

دروس خارج فقه

سال ۹۲-۹۱

حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی نیا

به همراه صوت دروس

WWW.GHBOOK.IR

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۲-۹۱

نویسنده:

سیدکاظم مصطفوی نیا

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۲-۹۱

مشخصات کتاب

سرشناسه:مصطفوی نیا، سیدکاظم،۱۳۳۱

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا۹۲-۹۱ /سیدکاظم مصطفوی نیا.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

تذکرات اخلاقی ۹۱/۰۶/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

تذکرات اخلاقی

روز شروع درسی را برای شما عزیزان و افاضل تبریک و خیر مقدم می گویم و برای شما بر اساس وظیفه دعا کرده ام و دعا می کنم که همه تان همیشه محفوظ و موید و سربلند باشید روزی که درس شروع می شود برای یک طلبه و روحانی که درس را خوب دنبال می کند مثل این است که تنفسش یک مقدار مشکل پیدا کرد درس که شروع شد تنفس باز می شود درس فقه درس علوم آل البیت تنفس است و توفیقی است خداوند ان شاء الله توفیقات را برای شما بیفزاید و همه تان در این مسیر بیش از پیش موفق و موید باشید یک حدیث را از باب شروع درسی برای شما بخوانم و بعد هم بحث را کم و بیش ادامه بدهیم حدیثی از امیر المومنین علی بن ابی طالب علیه السلام که می فرماید لطالب العلم عز الدنیا و فوز الآخره برای طالب علم عزت دنیا و رستگاری آخرت است درست است چون اولا کلام مولی است و ثانیا با تجربه و واقعیتها منطبق است یعنی کسی که طالب علم باشد یعنی در اصطلاح حوزوی ها طالب علم همین متعلم علوم حوزوی است و از لحاظ ادبی هم قدر متیقین این است لطالب العلم عز الدنیا و فوز الآخره عزت دنیا دارد قطعا به ذهن شریف شما این مطلب می اید که در جامعه عزیز است اما منظور از عزت چیز دیگری است عزت در سربازی مولی کونین بقیه الله الاعظم است عزت کسی دارد که سرباز آقا باشد عزت از این بالاتر می تواند باشد که ادم در خدمت ولی الله الاعظم قرار داشته باشد می شود عزت بالاتر از ان باشد که کسی در خدمت مولای خودش اقا امام زمان باشد عز الدنیا و فوز الآخره رستگاری آخرت علما و فقها و اهل علم پس از که این دنیا می رود آنجا یک حالتی دارد و آن رستگاری است لطالب العلم عز الدنیا و فوز الآخره پس طبق حدیثی که از مولا

آمده یک روحانی که طالب علم است عزت دنیا و رستگاری آخرت دارد قطعا اما ما باید شرائطش را دقت کنیم نکته ها دارد این نکته را اگر داشتیم درست است که عزت دنیا و فوز آخرت و آن این است که ما مصداق روحانی باشیم این مصداق واقعی روحانی بودن مقومات دارد باید به مقوماتش را توجه کنیم که محقق هویت و حقیقت روحانیت است مقوماتش به طور کل دو تا مقوم دارد یک روحانی دو تا مقوم دارد اگر نداشت صحت سلب دارد مقوم اول جنبه نظری و عقائدی است از لحاظ اعتقادی یک روحانی باید اعتقادات به مبانی دینی اش کامل از عبودیت خدا تا پیروی در شکل سرسپردگی مطلق به ولی خدا در حدی که اعتقادات یا ولایت از تصور به تصدیق برسد ما الان خودمان سرباز آقا امام زمان سلام الله تعالی علیه می دانیم که این را از تصور بیاوریم به تصدیق مثال ساده شما در تصور دوست دارید پدر فقیه ورع وارسته ای داشته باشد در تصورتان اما این تصور است تصدیق این است که پدر بزرگوار روحانی برجسته حی و حاضر شکر خدا دارید می دانید که او هوای شما را دارد و شما در فکر او هستید این تصدیق است تصدیق به سربازی مثل کسی که الان ما ارباب داریم او عنایتش شامل حال ماست و ما هم در فکر پیروی و خدمت گذاری باشیم کاری نکنیم که آقا از ما نستجیر بالله ناراضی باشد بنابراین در جنبه نظری و اعتقادی ولایت از تصور بیاید در مرحله تصدیق قرار بگیرد الان احساس کنیم که آقا بالا سر ما تشریف دارد و حرکات ما را مواظب است و ما کاری نکنیم که باعث رنجش خاطر آقا بشویم نکته اول نکته تصدیقی است اگر شما ولایت را تصوری قبول دارید جواب نمی دهد ولایت را تصدیقی قبول کنید این جواب می دهد دیگر در تمام مسائل زندگی یک عزت داریم ثبت شده و خود ما هم آن عزت را به دنیا نمی دهیم عزت سربازی اضافه به آقاست اضافه محقق می شود گفته اند که اگر فقها را توهین کنید خطر دارد قدما می گفتند خطر کفر دارد چون اضافه به آقا دارد ما عزتمان که به ثبت برسد.
مقوم دوم بینش ولایی فقط شیعه فکر کنیم در شرق آفریقا یک شیعه ناراحت است ما اینجا باید ناراحت باشیم اُحبّ من اَحبّ علیا خانواده ما خانواده شیعه است در سراسر دنیا ببنید کما و بیش مراجع تقلید چگونه فکر می کردند خود ائمه چگونه فکر می کردند یک شیعه از کجا می آمد کجا بود می فرمود سلمان منا اهل البیت اما از نظر سیاست اسلامی روابط سلمی با مسلمان ها هم داشته باشیم درگیر و برخورد نداشته باشیم این سیاست ماست که از سوی دین ما تعیین شده ذهن ما شیعه است دارای یک خانواده پراکنده شیعه هر کجا هست این می شود روحانی و این می شود مرجع مقوم دوم روحانی عملی دارای دو تا عنصر

ص: ۱

تقوا

۱. التزام به واجبات و محرمات در حد حساس اگر یک طلبه که معصوم نیست نماز صبحش قضا بشود باید ناراحت بشود قضایش را بخواند صد تا صلوات بفرستد که فقیه عارفی را گفتند چه دیدی از اذکار گفت جستجو کردم و بهتر از صلوات چیزی نیافتم یکی از خاصیت های صلوات ضد ضربه است حفاظ دارد دعاهای دیگر ضربه پذیر است ریایی بود قبول نمی شود صلوات را ریایی بگو بنابراین اگر خدای ناخواسته نماز یک وقتی قضا شد در اولین فرصت قضا با صد تا صلوات کسی معصوم نیست ولی التزامش دیگر قطعی است اگر یک روحانی درباره واجبات و محرمات یک کمی التزامش ضعیف باشد مشکل دارد متاسفانه سلب توفیق کارهایش رونق نمی گیرد گرفتاری التزام جدی به واجبات و محرمات هر چیزی که حرام است باید در برابرش حساس باشیم مخصوصا اگر یک جایی را ببنیم که گناهی انجام بشود باید ناراحت بشویم از مرحوم سید

بحرالعلوم در یک جلسه ای دیده شد که از یک جلسه ای بیرون آمد و ناراحت و اشک می ریزد گفته شد چرا ناراحتی گفت داخل اتاق که بودم اینها داشتند غیبت می کردند و ما شنیده ایم امروزها به ساحت اقدس رسول الله الاعظم مقدس ترین موجود آفرینش اولین مخلوق با عظمت خدا نور اول موجود اول مقدس اول اهانت باشد باید ناراحت باشیم باید از عمق دل نفرین کنیم حقیر اگر دستم می آمد اول خودم می کشتم اگر مبسوط الید بودم و مشکلی نبود فتوا در قتل می دادم الان که چیزی از دستم نمی آید با غصه و غم و غربت دعا می کنیم خدایا این توهین کنندگان را به اشد عذاب خودت گرفتار بفرماید عظمت رسول الله الاعظم را روز به روز رفعت و علو ببخش این حساسیتی است که آدم روی واجبات و محرمات الهی دارد به واجبات و محرمات اگر حساس بود اینجاست یک روحانی که مصداق بشود برای روحانیت عزت دارد در دنیا یعنی آبرویش محفوظ است و بیمه است قطعا طلبه ها می گوید در شدت مشکلات رسیدیم یک مرتبه دیدیم کسی آمد و مشکل را حل کرد آبرویش نمی رود عزت یعنی حفظ آبرو و قرآن بیمه اعلام می کند چون معنای تقوا را فقها معنا کنیم یکی صوفی گیری و یکی هم تبلیغاتی صوفی گیری یعنی تقوا در ترک دنیا این در منظر و مسلک ما نیست یکی هم تبلیغاتی را پیشه کنید که تا جون دارید به اصطلاح بیایید به طرف عبودیت و عبادت یک چیزی که سر و ته اش مشخص نیست یک چیز تبلیغی است البته به مبلغان بسیار خوب و برجسته ما برنخورد عنوان خطابه این است که باید پر رنگ بگوید مطلب را یک مطلب هم فقهی است در فقه تقوا عبارت است از انجام واجبات و ترک محرمات قران یک بیمه اعلام می کند طلبه یا کسی که تقوا را رعایت کند به معنای فقهی اش بیمه است تمام امور زندگی اش روبه راه است من یتق الله یجعل له من امره یسرا دقیقا این است و قسمتی از شما اعاظم دانشگاهی هم هستید یک پروژه تشکیل بدهید بگویید که بروید بررسی کنید ببین آنهایی که ابرومند اند زندگی شان روه به راه است چگونه هستند و آنهایی که یک مقدار مشکل دارند چگونه است دقیقا آنهایی که زندگی شان روبه راه است هیچ مشکلی ندارد واجبات و محرمات را رعایت می کند آن طلبه ای که یک مقدار مشکل روبه رو می شود یک مقدار متاسفانه واجبات و محرمات یا التزام ندارد یا به مشکل بر می خورد

خوب درس خواندن

عنصر دوم عبارت است از خوب درس خواندن یک روحانی که سرباز آقا بشود آمدن خدمت به درس نگوید که کار دارم به کار بگوید که درس دارم درس مقدم است این را با سبک نجفی ها راه بیاندازد خودش درست می شود کار خضوع می کند پیش شما اگر امر دائر بشود بین کار و درس امروز که نمی رسم می بینید آن کار انجام نمی شود از درس هم که می مانید روحتان هم گرفته بروید به طرف درس آن کاری که می خواستید دم رویتان آماده شد حتی این یسرا یسر مالی و مادی هم که هست یسر سلامت هم هست در تجربه دینی ما به این نتیجه رسیده ایم که یک کسی کسالت مختصری دارد امروز کسالت دارم سرما خوردم حالم خوب نیست امروز درس نمی ایم برای ترک درس کسی خوب نمی شود اگر کسلی از جایت حرکت کن به طرف درس وسط های درس می بینید که حالم خوب است برو به طرف درس سلامت نشاط و انبساط است

جمع بندی بحث اخلاقی

با این تذکراتی که داده شد جمع بندی در دو سه تا جمله

طلبه عزت دنیا و آخرت دارد به شرطی که طلبه واقعی باشد

روحانی طبق روایات و آیات و تجربیات عزت و دنیا و رستگاری آخرت دارد لطالب العلم عز الدنیا و فوز الآخره اما به شرط اینکه مصداق واقعی و حقیقی باشد مصداقیت برای روحانی دو تا مقوم دارد مقوم نظری که عبارت است ۱. اعتقاداتش تا ولایت از تصور به تصدیق بیاوریم ۲. بینش شیعی و مقوم دوم عملی بود دو عنصر داشت عنصر اول انجام واجبات و ترک محرمات عنصر دوم درس را خوب بخواند کار اصلی طلبه درس است بقیه کارهایش فرعی است درس اصل است بقیه زندگی کارهای ما فرع است این که بشود عزت دنیا و آخرت است و سرباز آقا و بیمه و کار آسان مال بیمه می شود سلامتی بیمه می شود و توفیق هم در پی خواهد آمد این توصیه ای است که روز اول درسی داریم برای عزیزان

آغاز بحث درس خارج

اما ادامه بحث بحث ما درباره احکام نجاسات بود و اعیان نجسه را بحث کردیم

نهمین مورد از نجاسات - خمر

رسیدیم به نهمین مورد از اعیان نجسه که عبارت است از خمر نجاست خمر را گفتیم که محل ابتلا هم هست متاسفانه و باید حکمش را داشته باشیم و یکی از بحث های استثنائی بحث نجاست خمر بود از این جهت که روایات دال بر طهارت دهها روایت است روایات دال بر نجاست هم دهها است چیز خیلی عجیبی است این مطلب را بحث کردیم

وجود دلایل و روایات فراوان در نجاست و حرمت خمر

و جمع بین این دو دسته از روایات با این گستردگی کار فوق العاده مشکلی بود که خدا توفیق داد ما یک راه حل کوتاه را پیدا کردیم که دیگر تکرار نکنیم و اما به این نتیجه رسیدیم که خمر نجاستش قطعی و مسلم است این بحث را که گفتیم این بحث نجاست خمر ملحقاتی دارد که ملحقاتش را بحث نکردیم

نجاست ملحقات خمر

ملحقات بحث نجاست خمر عبارت است از بحث درباره نجاست مسکرات همه مسکرات که سید طباطبائی می فرماید الخمر بل کل مسکر مائع بالاصاله و ان صار جامدا بالعرض لا الجامد بالاصاله کالبنج و ان صار مائعا بالعرض نجس یعنی عین نهم از اعیان نجسه خمر است خمر را بحث کردیم بل کل مسکر

تعریف اصطلاحی خمر

خمر در اصطلاح فقه عبارت است از آن شرابی که از کشمش و خرما گرفته می شود این معنای معروف خمر است و یا خمر به معنای کلمه یا مصداق بارز این است بقیه مسکرات در اصطلاح خمر اطلاق نمی شود لذا سید فرمود بل کل مسکر مائع بالاصاله

ص: ۴

نجاست مسکرات بین فقها اجماعی است

فتوا این است که در متن آمده فقها قدس الله اسرارهم از زمان سید طباطبائی یزدی تا فقهای عصر اخیر درباره نجاست مسکرات اختلاف نظری ندارند مطلب از نظر فتوا بلا اشکال است اما خود این مسئله از لحاظ ادله و با دید تحقیقی پیچ و خم هایی صعب العبوری دارد

نظر صاحب جواهر در استقرار مذهب بر نجاست مسکر است

مرحوم صاحب جواهر کتاب جواهر جلد ۶ از صفحه ۳ به بعد تا صفحات ۱۰ تا ۱۲ می فرماید خمر که ثابت شد نجاستش و مذهب استقرار دارد بر نجاست خمر و نجاست تمامی مسکرات مذهب استقرار دارد این اصطلاح را توضیح بدهم برای شما معنای استقرار چیست استقرار مذهب با تسالم و اجماع و ضرورت چه فرق می کند استقرار مذهب معنایش این است که فتاوا که از سوی مذهب شیعه اعلام شده است یک حکم است و یک مطلب است و ان حکم به نجاست مسکرات است فتاوا که بررسی کنیم در مجموع یک حکم وجود دارد مذهب استقرار دارد بر یک حکم از نظر عمل در عمل یک حکم این مطلب که گفتیم

فرق استقرار مذهب و تسالم

فرق بین استقرار مذهب و تسالم و ضرورت چیست استقرار مذهب این شد و مثالش هم همین مسئله نجاست کل مسکرات اما تسالم این است که یک مطلب پیش صاحب نظران از نظر تحقیقی مسلم باشد به آن مطلب برسند که دیگر مسلم تلقی می کنند و نیاز به استدلال ندارد تسالم از مسلم بودن و مسلمات گرفته شده این تسالم اختصاص دارد به مجموعه صاحب نظران تسالم اختصاص دارد به مجموعه صاحب نظران پیش آنها مسلم است مثل نجاست خمر

سوال و جواب یک مرتبه از لحاظ عملی می بینیم مذهب در یک حکم قرار دارد یک مرتبه گفتم در حلقه صاحب نظران که این بحث عرضه شود این بحث مسلم است ضرورت هم دو تاست اگر ضرورت مطلق ذکر شود منظور ضرورت دین است و اگر ضرورت مقید باشد باید با قید بیاورد ضرورت فقه یا ضرورت مذهب ضرورت مطلق ضرورت دین است منظور از ضرورت این است که حکم مسلم باشد بین حتی متدینین که اهل علم هم نیستند فقط متدینند مثل حرمت شرب خمر این یک امر ضروری فقط پیش متدینین اختصاص به علما و محققین ندارد استقرار مذهب و تسالم و ضرورت را فهمیدیم می فرماید استقرار مذهب است و بعد درباره استحکام بخشیدن به این استقرار آرائی از فقها نقل می کند صاحب جواهر از سید مرتضی مطلبی را نقل می کند می فرماید سید می گوید بین حرمت شرب و نجاست ملازمه وجود دارد بدون هیچ شک و اختلاف و از شیخ طائفه تا شهید ثانی و صاحب مدارک و غیرهم اجماع نفی خلاف و معمول عند الاصحاب تعابیری را اعلام می کند مبنی بر تایید تحقق استقرار مذهب این فرمایش صاحب جواهر دلیل اول ما استقرار مذهب شد و نقل اجماع

نظر مرحوم خویی در تحقق اجماع بر نجاست مسکر است

سید الاستاد در کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۸۸ می فرمایند دلیل بر نجاست تمامی مسکرات گفته می شود که اجماع است اجماع بر نجاست می فرمایند اجماع یا تسالم بر حرمت شرب قطعی است دو تا مطلب داریم حرمت شرب مسکرات و خمر قطعی و ضروری است شکی در آن نیست اما نجاست مسکرات محل بحث و اختلاف است شهرت متقدمین و متاخرین بر این است که مسکرات نجس اند اما اجماعی که گفته می شود این اجماع اولا مخالف دارد اگر یادمان هست حتی در نجاست خمر صدوقین و اردبیلی و جعفی و بعضی از فقهای دیگر درباره طهارت خمر نظر داده اند اختلاف نظر وجود دارد می فرماید اگر بگویید که اجماع تقدیری است

اجماع تقدیری یا تعلیقی

اجماع تقدیری یا تعلیقی این است که می فرماید که اگر اردبیلی و صدوقین اگر آن فقهایی که اختلاف نظر دارند اگر آن فقها حرمت شرب را اعلام بکنند حکم به نجاست هم قطعا اعلام خواهند کرد چون ملازمه بین حرمت شرب و نجاست مسکرات هست اگر حرمت شرب را اعلام بکنند حکم به نجاست هم اعلام خواهند کرد این می شود اجماع تعلیقی و بعد شرح می دهیم که حرمت شرب را اعلام کرده و نتیجه می گیریم می شود اجماع سید الاستاد می فرماید که ما گفتیم اگر اجماع تعبدی باشد اعتبار دارد این اجماع مدرکی بودنش تقریبا معلوم است اجماع محتمل المدرک مدرکی است اما اجماع مظنون یا معلوم المدرک که قطعا مدرکی است معلوم است روایاتی که در این باب آمده است آنهایی که حکم به نجاست صادر می کنند مستند به آن روایات است پس اجماع مدرکی است اجماع مدرکی حقیقی و تنجیزی اعتبار ندارد فضلا از اینکه اجماع مدرکی تعلیقی هم باشد پس این اجماع اعتبار ندارد دلیل اول ما که اجماع به بار ننشست تا اینجایی که سید فرمودند

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که این اشکال مبنایی است که شرح این معنا و این بحث و نظر بگذر و بگذار تا درس دگر

بحث از حکم ملحقات خمر ۹۱/۰۶/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

بحث از حکم ملحقات خمر

درباره حکم مسکرات بحث می کردیم گفتیم که از ملحقات بحث نجاست خمر بحث درباره نجاست مسکرات است

شمارش ادله نجاست ملحقات خمر

ص: ۷

و گفته شد که ادله دال بر نجاست مسکرات عبارت است از ۱. اجماع ۲. وحدت معنای خمر با مسکرات ۳. دلیل عقلی ضرر و تضرر ۴. نصوصی که در باب آمده است دلیل اول را یادآور شدیم گفتیم که مرحوم صاحب جواهر می فرماید نجاست مسکرات مورد اجماع فقهاست و در این رابطه از سید تا شیخ و شهید و علامه نمونه هایی از کلمات ذکر می کنند دال بر وجود اجماع نسبت به نجاست خمر

فرمایش مرحوم آقای خویی و رد آن

اما سید الاستاد فرمودند کتاب تنقیح العروه جلد صفحه ۸۸ این اجماع اعتبار فقهی و شرعی ندارد همان اشکال معروف که اجماع مدرکی است در مدرکی بودن اجماع گفتیم محتمل المدرک کافی است این مظنون المدرک بلکه معلوم المدرک

است اجماع که مدرکی شد از اعتبار ساقط است گفته شد که این اشکال سیدنا الاستاد با ادب و احترام به روح بلند ایشان عرض می شود که این اشکال وارد نیست چون این اشکال مبنایی است

اشاره به بحث مبنایی عدم حجیت اجماع مدرکی

برای اینکه اجماع مدرکی پس از تطور اصول به وجود آمده قبل از تطور اصول اجماع تقسیم بندی به اجماع مدرکی و اجماع تعبدی نداشت شما از دور ملاحظه کنید خط اصول دو دوره اصلی دارد قبل از تطور و بعد از تطور تطور از زمان شیخ انصاری اصطلاحات جدید و نواوری ها و دقت های شگرف می شود تطور این تحول آفرینی شیخ انصاری که به ثبت رسیده آن آمد و این مطلب را اعلام فرمود که اجماع اگر مدرکی باشد اعتبار ندارد چون می دانیم اجماع مستند به مدرک است برویم به سراغ مدرک اگر مدرک معتبر بود فهو المطلوب و می شود مدرک دلیل ما و اجماع از دایره خارج می شود و تلامذه شان از نجف تا قم ادامه دادند و می گویند اجماع مدرکی اعتبار ندارد اما صاحب جواهر و معاصرین ایشان و ما قبل ایشان برای اجماع این عنوان را اصلا نداشتند که اجماع مدرکی باشد لذا شما جواهر را مطالعه می کنید می فرماید یدلنا علی ذلک النصوص و الاجماع اگر مدرکی بود که دیگر معنا نداشت بنابراین اشکال بر مبنای صاحب جواهر وارد نیست بر آن مبنا اجماع درست است و در حد خودش اعتبار دارد و دلیل هم می تواند باشد

بررسی دلیل دوم نجاست خمر(وحدت معنی این دو)

اما دلیل دوم وحدت معنای خمر و مسکرات که این شاید قوی ترین دلیل در این رابطه باشد با ساده سازی و دسته بندی اقوال پراکنده علما مطلب از این قرار است که خمر یک موضوعی است که در حقیقت مساوی با مسکر است مسکر یعنی خمر خمر یعنی مسکر بنابراین تمامی ادله اربعه کتاب و سنت و عقل و اجماع که دلالت داشتند بر نجاست خمر همه دلالت دارند بر نجاست مسکر چون الخمر مسکر المسکر خمر یک معناست مترادف است بنابراین ما مشکلی نداریم که برای مسکرات زحمت بکشیم و دلیلی را اقامه کنیم که نجاست مسکرات به اثبات برسانیم مسکرات همان خمر است این ادعا که شد

پاسخ به اشکال که خمر معنی عرفی دارد که متخذ از انگور است

یک اشکال را هم باید پاسخ دهیم تا این دلیل ما درست باشد اشکال این است که خمر اصطلاح خاصی دارد معنای عرفی دارد خمر ان است که یک نوشیدنی یا یک شرابی که از انگور گرفته شود شراب البته توسعه ای هم می دهند که شراب متخذ از خرما هم خمر می گویند اما آنچه که معروف است این است که خمر عبارت است از ان شراب برگرفته از انگور پس خمر یک معنای عرفی پیدا کرد و خمر انصراف دارد به معنای خاص انصراف پس شامل نمی شود این اشکال را باید برطرف کنیم

توضیح و تطبیق انصراف بدوی و حاقی

انصراف دو قسم است ۱. انصراف بدوی ۲. انصراف حقیقی یا حاقی انصراف بدوی که اعاظم گفته اند از جمله محقق خراسانی در اواخر بحث مطلق و مقید در جلد اول کفایه الاصول می فرماید که انصراف بدوی آن است که با تامل و دقت آن اختصاص بین لفظ و معنی برداشته شود در دید ابتدایی یک اختصاص بین لفظ و معنی به نظر می رسد که می شود انصراف بدوی بعد از دقت این اختصاص از بین می رود مثلا اگر بگوییم اکرام کنیم فقها انصراف بدوی می گوید که فقط فقهای قم یک کمی دقت کنیم بگوییم فقهای مشهد هم فقهاست ما ذهن ما درست نگرفته بود دقت می طلبد فقهای شهرهای دیگر هم فقهای اصفهان هم فقهاست این انصراف بدوی کارساز نیست اختصاص نمی آفریند تقلید به وجود نمی آورد اثری ندارد یک پندار ابتدایی است و اما اگر انصراف حقیقی باشد که از حاق لفظ حاقی می گوییم به اعتبار حاق لفظ از خود وضع لفظ یا حقیقی که دارای حقیقت است مثلا- اگر بگوییم اکرم العلما انصراف دارد به علمای دین این را هر چه دقت کنیم می بینیم همین است و الا- عالم موسیقی هم عالم است عالم غنا هم عالم است اینها وصف و فضلی در روایات و سیره نیامده پس آن انصراف انصراف حقیقی است و تطبیق در بحث خودمان که می بینیم کل مسکرات انصراف داشته باشد به خمر این انصراف بدوی است انصراف حقیقی نیست انصراف که بدوی بود دلیل بر اختصاص ان لفظ به آن معنای مورد انصراف نمی شود اشکال رفع شد پس از که اشکال رفع شد دلیل را کامل کنیم دلیل ما عینیت معنا بود در این رابطه شواهد اقامه می کنیم

بیان شواهد عقلی بر مساوی بودن خمر و مسکر

تنصیص لغویین اهل لغت تصریح دارند که منظور از خمر آن است که اسکار داشته باشد از باب نمونه المصباح المنیر در همین کلمه خمر می فرماید کلما خامر العقل فهو الخمر هر چیزی که عقل را بپوشاند و از کار بیاندازد و کارایی اش را مختفی بسازد آن خمر است پس بنابراین هر مسکری خمر است نمونه دوم هم علامه راغب اصفهانی در مفردات الفاظ القرآن در مورد همین کلمه می گوید خمر خامره لمقر العقل (چرا آنجا خامر گفت اینجا خامره گفت خمر کلمه ای است که تانیث و تذکریش مساوی است از لحاظ سماعی) اجازه فعالیت به عقل نمی دهد این می شود اسکار و معنای خمر بنابراین نص لغت یک شاهدی است بر مدعای ما که معنای این دو تا عین هم دیگرند

بحثی در حجیت قول لغوی در اصول و فقه و اعتبار آن از نظر خبرویت

اما آن نکته را هم گفته بودیم که در اصول خواندیم که قول لغوی اعتبار ندارد اما عمل خود اصولی ها را شاهد بر عدم اعتبار قولشان در اصول اقامه کردیم گفتیم در اصول می گوید که قول لغوی اعتبار ندارد اما در مکاسب می گوید البیع کما فی المصباح مبادله مال بمال در فقه که می رسد مسئله اهل لغت را معتبر و دارای اعتبار اعلام می کند اعتبارش از باب خبرویت است این شاهد اول شاهد دوم اقوال فقهاست فقها با دقت هایی که دارند فقهای کبار و عظیم الشان درباره خمر نسبت به این نکته که خمر با مسکر یک معنا ندارند یا فرق دارند فرموده اند که خمر با مسکر یک معنا و یک حقیقت است

قول مرحوم بحرانی در تحقق حقیقت شرعیه در تساوی خمر و مسکر

از این میان محدث بحرانی صاحب حدائق کتاب حدائق جلد ۵ صفحه ۱۱۲ و ۱۱۳ تا ۱۱۵ می فرماید که ثابت شده است که خمر مسکر است و مسکر بودن خمر یک حقیقت شرعیه است به عنوان حقیقت شرعیه به ثبت رسیده که خمر مسکر است نشانه اثبات حقیقت شرعیه تبادر و اعتماد و انصراف و عدم صحت سلب می تواند باشد می بینیم درباره خمر وجود دارد تا می گوییم خمر در شرع شرابی که مسکر باشد از هر چیزی که باشد اشکال ندارد در این رابطه از روایات هم کمک می گیرند که بنده گفتم اقوال پراکنده را دسته بندی کردیم با سه تا شاهد ۱. لغت ۲. اقوال ۳. روایات بنابراین حقیقت شرعیه است

توضیحی در حقیقت شرعیه و انواع آن (ابداعی و تعیّنی)

درباره حقیقت شرعیه اشاره ای کوتاه بکنیم حقیقت شرعیه به دو گونه است ۱. حقیقت شرعیه ابداعی که اصطلاحات ابداعی خود شرع است مثلا هبوه و یا اینکه حقیقت شرعیه به این صورت است که لفظ یک معنای لغوی دارد همان معنای لغوی اش را اینجا به کار می برد اگر بکار برد و در شرع هم همان معنا به ثبت رسید می شود حقیقت شرعیه و یا اینکه معنای لغوی را کنار می گذارد که از ان معنای لغوی مثل صلاه به مناسبتی یک معنای شرعی تعیین می کند و در بستر شرع هم به ثبت می رسد می شود حقیقت شرعیه اما در این مورد که صاحب حدائق می فرماید حقیقت شرعیه از این گونه دوم است که در لغت به همین معنا بوده ولی در شرع هم رسیده تایید شده و شده حقیقت شرعیه این نسبت به یک نمونه از اقوال فقهای کبار

شاهدی دیگر بیان علامه حلی (وحدت موضوع یا انسجام)

فقیه دوم مرحوم محقق حلی صاحب شرایع در کتاب معتبر که اسم با مسمی یکی است معتبر تا الان پیش فقها معتبر است حتی روایتی که در کتاب معتبر نقل می کنند رجالی ها می گویند محقق در معتبر آورده است ایشان در کتاب معتبر جلد ۱ صفحه ۴۲۴ می فرماید و عندنا تنجیس المسکرات کتنجیس الخمر و بعد می فرماید لان الخمر مسکر چون وحدت موضوع است به تعبیر شهید صدر وحدت انسجام است موضوع که دقیقا یکی بود دیگر نیازی به بحث نداریم مسکر همان خمر است نجاست که برای خمر ثابت شد برای کل مسکرات ثابت می شود این قول دوم از اقوال فقها که صاحب جواهر هم نقل می کند و هم اعتماد و مطلب از اعتبار قانونی برخوردار می شود

شاهدی دیگر بیان مرحوم حکیم در مستمسک

برای تتمیم و کامل کردن فقیه سوم مرحوم سیدنا الحکیم در کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۰۴ می فرماید که خمر همان مسکر است و مسکر همان خمر و بعد می فرماید که این مطلب مورد مساعدت عرف و لغت و نصوص است با این توضیحی که داده شد اقوال هم که در حداقل جمع از سه تا فقیه بزرگ گفته شد

اما نصوص وارده بر تساوی خمر و مسکر

شاهد سوم که نصوص بود در نصوصی که وارد شده است موارد متعددی داریم که نص صریح آمده فرموده است با کمال صراحت که کل مسکر حرام و کل مسکر خمر

حدیث مسند از امام باقر (ع) در وسائل الشیعه

از جمله کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۱۵ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۵ حدیث مسندی است از امام باقر علیه السلام عطاء بن یسار نقل می کند از امام باقر علیه السلام قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم (شما که قصد صلوات دارید همیشه روحیه صلوات را داشته باشید مخصوصا در این شرائط اخیر که کفره و فجره قصد هتک حرمت کرده اند شما باید اکرام و تعظیمتان بیشتر شود و چیزی که همیشه در هر زمینه حاجتی دارید مشکلی دارید استغفار می خواهید بکنید تطهیر قلب تطهیر از ذنوب گشایش توفیقات هر چه می خواهید بیاید به صلوات که یکی از ارباب طریقت و شریعت فرمود که ذکر بهتراز صلوات نیافتم هر موقع حاجتی داشتید ۳۵۰ تا صلوات بدون فاصله هدیه به روح رسول الله الاعظم و اصحاب کساء بفرستید)سند را بد نبود اما عطاء بن یسار توثیق خاص ندارد اما محقق این را نقل کرده و روی ان اعتماد می کند و از آن جهت اعتبار مختصری برخوردار است در این حدیث آمده است که پیامبر فرمود کل مسکر حرام و کل مسکر خمر این نص است بنابراین از این نص ما استفاده کردیم که معنای خمر با مسکر یکی است

روایت صحیحه عبد الرحمن بن حجاج

روایت دوم که از لحاظ سند بسیار قوی است و شرع هم دارد مطلب را بیشتر تقویت می کند همین کتاب ابواب اشربه محرمه باب اول حدیث اول صحیحه عبد الرحمن بن حجاج که سند صحیح اعلایی است محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان نیشابوری جمیعا عن ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن بن حجاج که هیج کدام از این راوی ها ناشناخته نیست همه در نهایت وثاقت و صحت اند عن ابی عبد الله قال قال رسول الله صلی الله علیه و سلم الخمر من خمسه خمر از پنج چیز گرفته می شود العصیر من الکرم و النقیع من الزبیب و البتع من العسل و المرز من الشعیر و النبیذ من التمر این همه اصطلاحات که آمده بود اینها یک معنا دارد که همان مشروب یعنی همان شراب و نوشیدنی کرم انگور نقیع نوشیدنی که از کشمش گرفته می شود بتع از عسل مرز از شعیر که همان آب جو نبیذ که شرابی که از خرما گرفته می شود این عصیر و نقیع و بتع و مرز و نبیذ الفاظی است مترادفات است از نوشیدنی و مشروب این مشروبات که از این موارد گرفته می شود می فرماید اینها همه شان خمر است شما ممکن است سوال کنید که نگفت کل مسکرات ما می گوییم ما اشکال این بود که خمر اختصاص به انگور نداشته باشد از ان معنا که بیرون بیاید دیگر مانعی ندارد خمر می شود کل مشروبات دارای اسکار

روایت علی بن یقطین (خصوصیت خانوادگی در این روایت)

روایات دیگر هم اشاره کنم و مراجعه کنید روایت اول باب ۱۹ از همین باب که روایت علی بن یقطین است این سند هم سند معتبری است در یک اعتبار خاصی قرار دارد محمد بن یعقوب شیخ کلینی عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی اشعری عن حسن بن علی بن یقطین عن اخیه حسین بن علی بن یقطین عن ابیه علی بن یقطین یک روات از یک خانواده پدر و دو تا پسر اینها اگر کسی خدشه کند که در وثاقتش چه می شود ولایت ادم را جریحه دار می کند این پرچم داران تاریخ ولایت اهل بیت اند ما در رجال گفتیم وکیل و خادم امام اصل این است که موثق است بر خلاف نظر سید الاستاد اما اگر عدم وثاقتش ثابت بشود به دلیل جدا باید ثابت بشود اگر خادم امام را موثق ندانیم به چه کسی اعتماد کنیم برای ما یک اضافه کافی است نگویید شاعرانه می گویید واقعا هم همین طور است کسی که در محضر نور خدا ولی خدا در حوزه اشراف نفس پر از نور و قدسی امام قرار بگیرد آن مورد اعتماد نمی تواند باشد ان شاء الله ادامه بحث درباره الکل و جمع بندی این دلیل جلسه بعد

میلاد حضرت معصومه ۳ مبارک باد ۹۱/۰۶/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

میلاد حضرت معصومه ۳ مبارک باد

سالروز ولادت حضرت معصومه ۳ کریمه ال البیت برای همه شما عزیزان که از کرم نامحدود آن کریمه همه ما مستفیض هستیم تبریک می گویم گفته اند دیدم به قم که نور فقاهت نمو کند در این فضا نهال رشادت نشو کند معصومه بانویی است که به قم می دهد بها هر کس که منکر است بگو روبرو کند آن سالکی که می طلبد فیض گویمش فیضیه را ز درب حرم جستجو کند هر کس که شک به عصمت معصومه می کند آید به درس مصطفوی گفتگو کند انکس که در جوار تو سکنی گزیده است کفران نعمت است که خلد آرزو کند

ص: ۱۴

یادآوری ادله نجاست مسکرات

درباره ادله نجاست مسکرات بحث می کردیم گفتیم که این مطلب پشتوانه و ادله متعددی دارد ۱. اجماع ۲. وحدت معنای خمر و مسکرات ۳. نصوص و روایات خاصه دال بر نجاست مسکرات اجماع را گفتیم بررسی ها انجام شد

وحدت معنای خمر با مسکر است

اما دلیل دوم که عبارت بود از وحدت معنای خمر با مسکرات ادعا این بود که خمر مسکر است مسکر خمر است پس نجاست مسکر را از دلیل نجاست خمر می توانیم استفاده کنیم در این رابطه سه تا شاهد داشتیم تنصیص لغوی اقوال فقها یا فهم فقهایی و نصوصی که خمر و مسکر را معنا کرده است که این دو تا یک چیزند

نقد و بررسی شواهد وحدت معنای خمر و مسکرات

بحث امروز ما نقد و بررسی شواهد وحدت معنای خمر و مسکرات اما شاهد اول تنصیص لغوی

اشکال مرحوم آقای خویی بنج مسکر است ولی نجس نیست

گفته شد سید الاستاد ۱ کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ می فرماید که در لغت نامه ها هرچند خمر با مسکر به یک معنا آمده است اما نمی توانیم ملتزم بشویم که خمر با مسکر موضوعا و حکما یکی است یک نقض دارد می فرماید از مسکرات بنج است اما نه خمر است و نه نجس پس این تنصیص لغوی به بار ننشست بنج کلمه عربی است فارسی خراسانی مشهدی می گوید بنگ فارسی تهرانی می گوید گرد معتاد به گرد را می گویند گردی ها مشهد معتاد به بنگ را می گویند بنگی یا چرصی یک نوع گیاهی است بنگ و چرص و حشیش و گرد از یک خانواده است که خانواده کشیدنی است و اینها از یک گیاهی گرفته می شود و بعد خشک می شود و مثل سیگار می کشند بافور و قلیان و این هم زوال عقل می آورد یعنی اسکار زوال عقل می آورد اما اینها نه نجس اند و نه خمر اند این نقضی است ببینید که هم یخمر العقل وجدانا و نه به آن می گویند خمر و نه محکوم به نجاست گیاهی است که در بیابان می روید لذا آن حرفی که ادعا شد که خمر با مسکر یک معنا دارد دیدیم یک معنا ندارد بنج غیر مسکر است و نجس هم نیست نقضی است دقیق

جواب مایع بودن مسکر جزء الموضوع است

اما تحقیق این است که با ادب و احترام عرض شود این نقض وارد نیست برای اینکه اشاره شد دو وادی است دو خانواده است دو خط خط نوشیدن و خط کشیدن خمر و خمریات نوشیدنی است و بنج و بنجیات کشیدنی است این بابی دارد و او باب دیگری دارد نقض در صورتی محقق می شود که از افراد زیر مجموعه یک جنس باید شما یک فردی را خلاف حکم کل بیاورید تا نقض بشود از خانواده دیگر با اختلاف حکم مثال آوردن نقضی نیست بنابراین در لغت که می گویند خمر و مسکر یکی است ان که خمر است نوشیدنی است از شراب و مشروبات است و مایع است اصلش برای نوشیدن است جزء نوشیدن است بنج جزء نوشیدنیهای بالاصاله نیست

نتیجه نجاست محدود به خمر نیست و کل مسکرات مایع را می گیرد

بنابراین پس از که دیدیم نقض ایشان به بار ننشست تنصیص لغوی به قوت خودش باقی است که الخمر ما خامر العقل خمر چیزی است که از کارایی عقل جلوگیری کند هر چیزی که از کارایی عقل جلوگیری کند خمر است اختصاص به مشروب متخذ از عنب ندارد از لحاظ تنصیص لغوی مطلب مشکلی ندارد اما اقوال یا فهم فقها

محقق بحرانی خمر به معنی مسکر حقیقت شرعیه است

گفتیم که مرحوم محقق بحرانی ۱ می فرماید که خمر به معنی مسکر حقیقت شرعیه است در صورتی که حقیقت شرعیه باشد خمر مسکر است از دلیل خمر حکم نجاست برای هر مسکر می توانیم ثابت کنیم

امام خمینی اثبات حقیقت شرعیه کار مشکلی است

امام خمینی۱ کتاب طهارت جلد ۳ صفحه ۲۵۸ می فرماید که اثبات حقیقت شرعیه و عرفیه کار مشکلی است بنابراین حقیقت شرعیه که ادعا بشود کارساز نیست باید ثابت بشود این خلاصه فرمایش امام خمینی ۱

نقد فرمایش امام خمینی اثبات حقیقت شرعیه مربوط به عرف و تبادر است

با کمال ادب و احترام که اثبات حقیقت شرعیه نیاز به شهادت عدلین و شیاع که ندارد راه اصولی دارد راهش تبادر است به تبادر مراجعه می کنیم محقق بحرانی۱ زبان حالش چه بود سید الحکیم۱ در مستمسک زبان حالش چه بود به عرف و تبادر مراجعه می کنیم خمر مسکر است و مسکر خمر است این معنا یعنی مسکر از خمر تبادر می کند پس از که در بستر شرع تبادر وجود داشت ثابت می شود که خمر همان مسکر است تنصیص یا فهم فقها از محقق بحرانی۱ تا محقق حلی ۱تا سید الحکیم۱ درست است و تا حال به اشکالی برنخورده است

اما بررسی نصوص که خمر را برابر مسکر می داند

اما نقد شاهد سوم نصوصی که در آن نصوص خمر مسکر و مسکر خمر آمده است روایت عطاء بن یسار در آن حدیث که آمده بود کل مسکر حرام و کل خمر مسکر این نص بود پس از که ما دیدیم این تنصیص در روایت آمد خمر و مسکر را برای ما یک معنا نشان داد

روایت عطاء بن یسار

سید الاستاد ۱ در همان تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۹۱ تا ۹۲ می فرماید درباره روایات روایت عطاء بن یسار که نمی تواند کاری از پیش ببرد

ضعف روایت به خاطر عدم توثیق عطاء به یسار

اولا سند ضعیف است گفته بودم که عطاء بن یسار توثیق خاص ندارد می فرماید سند ضعیف است مبنای ایشان این است که سند ضعیف بود یعنی دیگر اعتبار ندارد

مرحوم خویی می گوید تنزیل خمر و مسکر در روایت عطاء فقط حرمت را می رساند

دلالت هم کامل نیست با آن دقتی که دارد می فرمایند که تنزیل شده مسکر نازل منزله خمر قرار گرفته المسکر خمر چیزی که نازل منزله چیز دیگر بشود تمام اوصاف و شرائط منزل له را ندارد بلکه آن وصف بارز را می گیرد بنابراین مسکر که تنزیل شده فقط حرمت شرب را می گیرد و در اظهر خواص تنزیل می شود فقط حرمت شرب اما نجاستش ثابت نیست

نقد فرمایش مرحوم آقای خویی

تحقیق این است که این فرمایش ایشان هم خالی از اشکال نیست

تحقیق مطلب که در این جا تنزیل نیست بلکه تطبیق است

برای اینکه اینجا تنزیل نیست اگر تنزیل بود قاعده در تنزیل همان است که گفته شد تنزیل یعنی تسری اظهر صفات از تنزیل شونده به تنزیل شده اما اینجا تنزیل نیست چون تنزیل ضابطه دارد فرق است بین تنزیل و تطبیق تنزیل آن است که دو تا معنا قبل از تنزیل کاملا از هم جدا مشخص و معین باشد و بعد یکی در اثر شباهت در یک وصف یا قرینه ای نازل منزله دیگری باشد مثلا الطواف فی البیت صلاه ما از قبل می دانیم صلاه چیزی است طواف چیزی دیگری است دو تا معنا از هم جداست اما وقتی ببینیم عبودیت و عبادت هر دو بسیار دقیق هماهنگ هست تشبیه می کنیم به اظهر خواص که الطواف بالبیت صلاه اما اگر ما تطبیق داشتیم گفتیم الصلاه معراج المومن که صاحب کفایه می گوید در بحث صحیح و اعم (کفایه که اسمش کفایه است کسی که کفایه را حاضر باشد کفایت می کند کسی که کفایه را حاضر نباشد کفایت نمی کند یک وقتی اگر خواستید یک نذری بکنید که یک دور کفایه را از اول تا آخرش مطالعه کنید ثوابش هدیه به روح حضرت معصومه مطالعه کنید) الصلاه معراج المومن تطبیق است صلاه معراج مومن است تنزیل نشده چون دو تا معنای جدا نیست معنای صلاه معراج مومن است بنابراین الخمر مسکر تنزیل نیست بیان معنا و تطبیق است بنابراین دلالت این روایت بر مطلوب کامل است

روایت عبد الرحمن بن حجاج

حدیث دوم صحیحه عبد الرحمن بن حجاج وسائل جلد ۱۷ باب اول از باب اطعمه و اشربه محرمه صحیح اعلائی عبد الرحمن بن حجاج که حدیث را نقل کرد فرمود که خمر از پنج مورد است این پنج مورد خمر اند و مسکر اند بنابراین در آن روایت که آمده بود خمر این موارد از معانی خمر هست

نقد مرحوم آقای خویی این روایت قابل استناد نیست

سید الاستاد ۱ در همان منبع می فرماید که این شاهد بر مدعای شما نیست این فقط می خواهد مصادیق خمر را بیان کند خمر این مصداق ها را دارد نه اینکه کل مسکرات و خمر عین همه مسکرات می خواهد بگوید مصادیق این موارد است این شاهد بر مدعای شما نمی شود

تحقیق مطلب اولا حصر مسکر می شکند ثانیا مسکرات زمان صدور است

این نقض ایشان بر عرض ادب و احترام این نقد هم مشکلی ایجاد نمی کند برای اینکه ما برای رسیدن به هدفمان که اثبات نجاست خمر هست یک مشکل داشتیم که نجاست اختصاص به خمر به معنای خاص داشته باشد بشود خمر در این حدیث صحیحه صریحا اعلام می شود که نجاست اختصاص به خمر به معنای خاص متخذ از عنب ندارد این مشکل دیگر حل است بنابراین برای ما همین مقدار کافی است که نجاست مخصوص خمر متخذ از عنب نیست و شامل سایر مسکرات هم می شود پس در روایات تا به حال به مشکلی برنخوردیم

روایت محقق بحرانی بر تساوی خمر با مسکر

ص: ۱۹

مضافا بر این مرحوم محقق بحرانی۱ روایت دیگری را در این رابطه ذکر می کند دال بر اینکه خمر

سوال و جواب در این رابطه صحیحه عبد الرحمن بن حجاج از امام صادق۷ که می فرماید الخمر من خمسه نکته اول که برای ما کارساز است این است که مشکل ما در جهت اثبات نجاست برای مسکرات اختصاص نجاست به خمر متخذ از عنب بود در صورتی که این روایت که خمر از زبیب و عسل و شعیر و تمر هست پس ان اختصاص دیگر در کار نیست اشکال وجود ندارد و نجاستی که برای مسکر آمده دیگر کارش را از پیش می برد در تکمیلش مسکراتی که در این حدیث صحیح آمده است در حقیقت تمامی مسکراتی است که در آن زمان وجود داشته یعنی خمر را تطبیق کرده عینا به تمامی مسکراتی که در عصر صدور نص وجود داشته تطبیق عینی با همه مسکرات است اما مسکراتی که مستحدثه هستند مثل الکل و مواد الکلی که مستحدثه هستند نیاز به بحث جدا دارد ما فعلا ان مسکرات را توانستیم از این روایت نجاست را برایش ثابت کنیم مضافا بر آن محدث بحرانی ۱یک حدیث دیگر را نقل می کند که این دلالتش کانما روشن تر از روایت قبلی باشد بر این که خمر مسکر است و مسکر خمر است می فرماید در همان کتاب حدائق جلد ۵ صفحه ۱۱۲ و ۱۱۳ تا ۱۱۵ روایت علی بن ابراهیم صاحب تفسیر از ابی الجارود این را در رجال بحث کردیم و سند علی بن ابراهیم به ایشان را نقل کردیم سند علی بن ابراهیم از ابی الجارود از امام باقر ۷در تفسیر آیه می گوید که شان نزول این روایت است ابابکر خمر خورده بود و بعد از خوردن خمر عقلش را از دست داده بود و برای کشته های جنگ بدر که به دست مولی ۷ کشته شده بود اشک می ریخت و گریه می کرد این شان نزول این حدیث است بعد از آن آیه تحریم خمر آمد در انتهای این حدیث گفته شد که اما الخمر فکل مسکر من الشراب هر مسکری از شراب که نوشیدنی باشد ان خمر است بنابراین این شاهد سوم که نصوصی بود دال بر اینکه خمر عین مسکره است در نتیجه دلیل دوم ما یعنی خمر با مسکر در اصطلاح شرع به یک معنا می باشد این دلیل تمام است با پشتوانه روایی و فهم فقها و تنصیص اهل لغت

دلیل بعدی دلیل خاص

اما دلیل سوم بر نجاست عصر مسکر که عبارت است از نصوص خاصه دال بر نجاست مسکر بما هو مسکر بدون عنوان خمر ان شاء الله شرح این مطلب جلسه بعد

رجال ۹۱/۰۶/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

قال امیرالمومنین ۷ اعقلوا الخیر ما سمعتموه عقل رعایه لا عقل روایه فان رواه العلم کثیر و رعاته قلیل حکمت ۹۸ روز چهارشنبه درباره رجال بحث می کنیم خدا را سپاس گذاریم که باز هم توفیق عنایت کرد یک بار دیگر هم رجال را در این سال درسی شروع کنیم و برای اینکه عزیزان یک سال فاصله داشته اند لازم است فهرست عناوین را بگویم و مطالب جدید یا جالبش را فهرست کنم که به ذهنتان بسپارید

یادآوری مسائل ۱۲ گانه بحث رجال

اما عناوینی که در رجال داریم دوازده تا بود ۱. تعریف رجال و درایه ۲. تاریخ تدوین و پیدایش رجال و درایه ۳. شناسایی اصول و جوامع روایی ۴. معنای روایت و راوی با شرح مفصل ۵. اقسام راوی و روایت با آن خصوصیات ۶. اصطلاحات و مصطلحات رجال و درایه ۷. توثیقات و مدایح با اقسامش توثیقات خاص و عام و مدایح عام و خاص و مشهور و غیر مشهور که مفصل بود ۸ راههای اثبات اعتبار برای روایت که آخرین جلسه بود که گفتیم ده تا راه برای اثبات اعتبار نسبت به روایت داریم که تقریبا جزء بهترین هاست و کار تحقیقی است نتیجه اش مجموعه امتیازات بود این هشت باب را بحث کردیم ۹. علائم و نشانه های عدم اعتبار ۱۰. شناسایی طبقات در رجال ۱۱. قواعد الحدیث از شک در حجیت تا قاعده تسامح ۱۲. جرح و تعدیل و فرق آن با تعادل و تراجیح

ص: ۲۱

یادآوری برخی نوآوریها مثل دسته بندی روایات

در رجال ما نواوری ها داشتیم که آن را اشاره کنیم این ساختارهای جدید از این قبیل است ۱. گروه بندی روایات که در رجال تا آنجایی که من دیدم این کار انجام نشده بود روایات احکام روایات اخلاق جعفریات قدسیات و توقیعات ننوشته شده است که این روایت اخلاق یک گروه روایات احکام یک گروه یا خصوصیات روایات احکام چیست خصوصیات روایات اخلاق چیست اینها نکته هایی بود که از لحاظ کاربردی فوق العاده بالاست

توثیقات خاص و عام

۲. توثیقات و مدایح در کنار هم جمع آوری نشده بود عام و خاص و مشهور و غیر مشهور

اعتبار روایت از مجموع امتیازات

۳. اعتبار روایت از مجموع امتیازات این هم در رجال به این شکل دسته بندی نشده بود ما گفتیم امتیاز جمع می کنیم یکی می شود بیست یکی ده یکی پانزده امتیازات با هم می شود نود و درست می شود نه اینکه منتظر باشیم یک امتیاز صد نمره ای پیدا کنیم نه این مشکل است ما امتیازات جمع می کنیم چون نتیجه باید وثوق به صدور پیدا کنیم ۴. اصاله الصحه و اصاله العداله در قول راوی و خود راوی ضمن بحث ها از عدالت در رجال بحث شده است اما اصاله الصحه در قول اشارتهایی اگر آمده باشد عمدتا در قاعده صحت بحث می شود که اینجا کاربرد دارد

دسته بندی علائم ضعف و عدم اعتبار

۵. دسته بندی و تدوین علائم ضعف و عدم اعتبار این هم در رجال من تا جایی که تتبع کردم علائم ضعف و عدم اعتبار یک جا جمع نشده پراکنده است اینجا جمع آوری شده که ان شاء الله بحث می کنیم

ص: ۲۲

علائم عدم اعتبار

اما بحث امروز ما که عبارت است از علائم و نشانه های عدم اعتبار ما در بحث رجال همان طوری که باید اعتبار روایت را ثابت کنیم در درجه دوم روایاتی که اعتبار ندارد باید بشناسیم برای ما مفید است و نقش اصلی در تحقق هدفمان دارد نسبت به علائم و نشانه های ضعف و عدم اعتبار اولا یک پیش زمینه لازم داریم و آن این است که راوی قبلا توثیق و مدح نداشته باشد اگر توثیق و مدح داشت دیگر بعد از که علامت ضعف و عدم اعتبار هم بیاید این دیگر از علائم ضعف نمی شود در قالب تعارض قرار می گیرد در بحث جرح و تعدیل مطرح می شود بنابراین در باب علائم و نشانه های عدم اعتبار اولا باید توثیق و مدحی نباشد

فرق توثیق و مدح و نتیجه آن

فرق بین توثیق و مدح این بود که توثیق عبارت است از الفاظ و عباراتی که مستقیما وثاقت یا صداقت راوی را اعلام می کند و بالمطابقه یا بالتضمن بالمطابقه ثقه بالتضمن فقیه عظیم الشان در ضمنش وثاقت و اعتماد را می رساند اما مدح عبارت است از الفاظ و تعابیری که اوصاف مثبت راوی را اعلام کند کاتب شاعر له کتاب صاحب سمعه اوصاف بگوید که ربط به اعتماد در خبر و صداقت به قول مستقیما ندارد نتیجه توثیق می شد صحت و صحیحه نتیجه مدح می شد حسن و حسنه توثیق و مدح نباشد که اگر نباشد نوبت می رسد به علائم ضعف

علائم مربوط به روایت و علائم مربوط به راوی

ص: ۲۳

باز هم به طور کلی به اعتبار متعلق به دو قسم تقسیم می شود علائم مربوط به روایت و علائم مربوط به راوی اما علائم مربوط به روایت عبارت است از ۱. روایت معرض عنها باشد اعراض شده باشد سند درست است متن درست است ولی فقها و مشهور اعراض کرده

سوال و جواب توثیق و مدح نسبت به راوی است درباره صحت روایت هم ممکن است از طریق توثیق و مدح نباشد و ممکن است از طریق توثیق و مدح باشد روایت معرض عنهاست

نظر مرحوم آقای خویی در مورد اعراض مشهور یا عمل مشهور به روایت

یک فرمایش را سید الاستاد ۱ دارد در اصول می فرماید اعراض اولا در حد ذاته اعتبار ندارد نه عمل مشهور اعتبار دارد و نه اعراض چون در حد ذات خودش حجیت ندارد چون اعراض اجماع که نیست سنت هم که نیست سیره هم نیست یک اتفاقی است که عده ای عقب نشینی کرده اند و دست نگه داشته اند خود اعراض حجیت ندارد نقد دومشان این است که اعراض دو قسم است ۱. اعراض تعبدی ۲. اعراض مدرکی معمولا این اعراض ها اعراض های مدرکی است اجماع مدرکی اعتبار ندارد با آن قدرت و قوت اعراض که قدرت و توانی ندارد مدرکی بشود اعتباری ندارد این در بحث اصول کامل تر کرده اند اینجا با اشاره بسنده کنیم که

حداقل نتیجه اعراض مشهور از روایت شک در حجیت روایت است

اعراض مشهور حداقل شک در حجیت به وجود می آورد چرا مشهور اعراض کردند این مشکلی داشته همین شک در حجیت قاعده این است که شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است

ص: ۲۴

سوال و جواب اگر شرائط داشته باشد اعراض کرده شک ما بیشتر می شود چرا اعراض کرده اند با این استحکام شک بیشتر می شود ممکن است تقیه باشد بنابراین اولا مورد از علائم ضعف اعراض مشهور است

سوال و جواب آن اعراضی که قطعا وهم می آورد از اعتبار ساقط می کند اعراض متقدمین است اعراض متاخرین هم اگر در حد قابل توجهی بود احتمال این را دارد که شک بوجود بیاورد آن اعراض متقدمین اطمینان به عدم اعتبار می اورد اعراض متاخرین شک در اعتبار می آورد منتها یک قاعده دیگر در کنارش داریم که شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است این مورد اول

مورد دوم از علائم عدم اعتبار وجود تعارض است

مورد دوم از علائم عدم اعتبار تعارض است اگر روایت معارضی داشت این علامت عدم اعتبار است باید برویم و تحقیق کنیم اگر به نتیجه رسیدیم یعنی به ترجیح رسیدیم خوب و اگر نرسیدیم تسقط بالمعارضه بواسطه معارضه تساقط می کند

سوال و جواب فتوا با روایت دو تا مسئله است فتوا ممکن است اجتهاد مشهور است از مبانی مختلف فتوا می دهد اینجا که بحث می کنیم روایت است محور بحث فقط روایت و حجیت شرعی روایت است و همان فقیهی که قصد کردید که خلاف مشهور فتوا بدهد نمی دهد در اصول خلاف مشهور حرکت می کند اعلام می کند در فقه می گوید فتوا را چون مشهور اینگونه گفته است فتوا می دهد فتوای خلاف مشهور را کسی به سادگی نمی دهد

علامت سوم اختلاف نسخ در روایات

علامت سوم اختلاف نسخ شما یک متن را می بینید یک جا آمده چیزی مثلا فعل مضارع با حرف نفی آمده و یک نسخه فعل مضارع بدون حرف نفی آمده جایی که اختلاف نسخ باشد در دید ابتدایی اعلام می شود که این روایت اعتبارش کامل نیست چون اختلاف نسخ دارد این سه مورد نسبت به روایت

علائم و نشانه های راوی (علائم مشهور)

اما علائم مشهورکه مربوط به راوی هست

مسلمان بودن راوی معلوم نباشد

۱. اگر راوی مسلمان بودنش ثابت نباشد مسلمان که نباشد که معلوم است شک در مسلمان بودنش بکنیم اینجا علامت ضعف است و قابل اعتماد نیست باید ثابت بشود

فسق راوی

۲. فسق راوی که راوی به طور کل فاسق باشد فاسق بودن به معنای اعم یعنی از صدق و کذب یا نماز نستجیر بالله نمی خواند و غیبت می کند اذیت و آزار به مردم می رساند فاسق است فسق باعث ضعف است و گفتیم فسق کاملا روایت را از اعتبار ساقط نمی کند اما علامت ضعف است نیاز به کار دارد می توانیم آن ضعف را جبران کنیم که آیه گفته فتبینوا نگفته فاترکوه یا فاضربوه علی الجدار البته فسق به معنای فقهی که اصرار بر صغائر یا ارتکاب کبائر

دروغگو بودن راوی

۳. آدمی است دروغ می گوید ولی کارهای دیگرش بد نیست این علامت ضعف است اعتماد به ان مشکل است

سوال و جواب جریان حد در وثاقت راوی دخل ندارد آن در باب دیگر مثل شهادت و امام جماعت و جمعه است

علائم غیر مشهور بر عدم اعتبار روایت

اما علائم غیر مشهور نسبت به روایت

صدور تقیه ای روایات

روایت تقیه صادر شده باشد اگر روایت تقیه صادر شده باشد علامت ضعف و عدم اعتبار است

راه تشخیص روایات تقیه ای (تشخیص محتوایی و تشخیص در نقل)

یک سوالی را قبلا دوستان فرموده بودند که ما روایات تقیه ای از روایات غیر تقیه ای چگونه تشخیص بدهیم روایات تقیه ای با روایات غیر تقیه ای فرقش این است ۱. فرق محتوایی ۲. فرق من حیث النقل اما فرق محتوایی این است که روایات عن تقیه روایاتی است که مطابق با اصول مذهب عامه باشد مثلا مبنی بر تایید یکی از آن ثلاثه باشد این روایت روایتی است محتوایی تقیه است اعتبار ندارد و حامل حکم فقهی نیست تقیه ای صادر شده تقیه ای که صادر شده بود قاعده تقیه این است الضرورات تتقدر بقدرها در آن وادی قرار می گیرد این مورد اول از موارد شناسایی موارد تقیه محتوایی مخصوصا محتوای روایت مطابق است با اصول مذهب ابناء عامه مثال تایید خلافت ۲. روایاتی که تقیه ای است و ارتباط به نقل دارد گفته می شود که اگر روایتی را از امام صادق۷ یا از یکی دیگر از معصومین راوی مخالف نقل کند و در مقابل آن روایت معتبر از طریق اهل بیت: وجود داشته باشد شیخ طوسی۱ در کتاب عده در بحث حجیت خبر صفحه ۲۲۵ می فرماید که به این خبر اعتماد نمی شود ارباب رجال و محققین معاصر رجالی گفته اند حمل بر تقیه می شود خبری که مخالف از امام صادق ۷نقل کرده و در مقابل خبر معتمدی از طریق اهل بیت بر خلافش به نقل رسیده

ص: ۲۷

تحقیق در تشخیص نقل تقیه ای

اما تحقیق این است که این تقیه نیست این در حقیقت بیان عدم اعتبار نقل راوی عامی است که راوی عامی اگر خبری نقل کند اعتبار ندارد این تقیه نیست هر چند بعضی از رجالیین این را هم تقیه گفته اند

خبرین متعارضین به عنوان عدم اعتبار خبر

مورد سوم خبرین متعارضین اگر دو خبر متعارض بود سند هر دو درست صحیح

تعارض خبر متواتر و مستفیض

یک نکته که اگر دو تا روایت معتبر تعارض کنند یکی متواتر باشد دیگری مستفیض متواتر مقدم است اگر دو روایت تعارض کند یکی مستفیض دیگری صحیح مستفیض مقدم است از باب تقدم علم و تقدم اطمینان از تواتر علم می آید از مستفیض اطمینان

سوال و جواب خبر صحیح اعتبارش مفید قطع نیست اما اعتبارش قطعی است

تعارض خبر صحیح و موثق

اولا- خبر صحیح با خبر ثقه تعارض بکنند تعارض بر این است که ثقه تقدم بر خبر صحیح نمی شود اما تحقیق این است که خبر صحیح را مقدم می داریم بر خبر ثقه عند التعارض چون که عدم ایمان به ولایت اهل بیت یک ضعف است وثاقت راوی عامی خلاف اصل است که ثابت شده است باید صدمه نبینید وقتی صدمه دید و معارض دید از اعتبار می افتد اسیب پذیر است بنابراین ما خبر صحیح را هم مقدم می داریم بر خبر ثقه اگر خبر را راوی مخالف نقل کند و معارضی داشته باشد طبیعتا آن خبر از اعتبار ساقط است

تعارض در خبر صحیح

اما اگر متعارضین دو تا صحیحه باشد یا هر دو ثقه است یا هر دو صحیح است این صحت هر دو ما را بر این مطلب رهنمون می کند که قطعا نمی شود دو تا خبر متعارض هر دو صحیح باشد که جمع بین ضدین یا نقیضین است اینجا آن روایتی که صحیح هم هست ولی موافق عامه است حمل بر تقیه می شود بنابراین شناسایی مواردی از تقیه یا روایات مربوط به تقیه به طور کل و برجسته دو مورد بود ۱. روایاتی که موافق با اصول آنها آمده باشد ۲. روایاتی که متعارض باشند آن طرف تعارض که موافق با عامه باشد حمل بر تقیه باشد و تقیه علامت ضعف است ما فعلا علائم مشهور ضعف راوی و ضعف روایت را نقل کردیم رسیدیم به علائم غیر مشهور از علائم غیر مشهور یک مورد را نقل کردیم

عنوان بحث جلسه بعد (مخالف کتاب و سنت و مخالف علم بودن روایت)

دو مورد دیگر را عنوان بکنیم مخالف کتاب و سنت و مخالف علم که در جلسه بعد

ادامه بحث از نجاست مسکرات ۹۱/۰۷/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از نجاست مسکرات

درباره حکم مسکرات بحث می کردیم گفتیم که نجاست مسکرات معروف و مشهور بلکه مورد اجماع هست اما نظر بر خلاف هم وجود دارد. ادله دال بر اثبات نجاست مسکرات ذکر شد ۱. اجماع ۲. وحدت معنای خمر و مسکر ۳. نصوص ۴. دلیل عقلی

بررسی تفصیلی وحدت معنی خمر و مسکر

ص: ۲۹

دلیل دوم وحدت معنای خمر و سایر مسکرات که اگر ثابت شود خمر با سائر مسکرات به یک معنا هستند ادله اثبات نجاست خمر کافی است.

یادآوری (تنصیص لغوی، برداشت فقهاء، روایات.)

و در این رابطه شواهدی آورده شد که خمر عین مسکرات است. سه تا شاهد بود ۱. تنصیص لغویین که گفته اند الخمر ما خامر العقل ۲. فهم فقها ۳. در روایات و نصوص خمر مسکر و مسکر خمر معنای شده است. محقق حلی۱ در کتاب معتبر جلد ۱ صفحه ۴۲۴ می فرماید تنجیس مسکرات همانند تنجیس خمر است.

حسنه اعلایی ابن یقطین

در این رابطه یـک روایتی را نقـل می کنـد شاهـد بر مـدعا که برای تاکیـد هر چه بیشتر این روایت را هم ملاحظه کنیم. کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۱۹ از ابواب اشـربه محرمه حدیث شـماره ۱ حسـنه اعلایی محمـد بن یعقوب عن محمد بن یحیی اشـعری احمد بن محمد بن عیسی اشعری ها و قمی ها۵وثاقتش معروف و مشهور است عن الحسن بن علی بن یقطین عن اخیه الحسین عن ابیه علی بن یقطین عن ابی الحسن الامام الکاظم علیه السلام علی بن یقطین از اصحاب امام کاظم ۷ است معروف و مشهور است. وثـاقتش هم شـخصا تاییـد شـده است. فرزنـدان حسن و حسـین از حسن هـاست که شـیعه ولایی جان بر کفی که نیاز به توثیق خاص ندارد. سـند درست است متن قال الامام الکاظم ۷«ان الله عزوجل لم یحرم الخمر لاسـمها و لکن حرمها لعاقبتها فما کان عاقبته عاقبه الخمر فهو خمر»

سوال و جواب در مورد این روایت

ص: ۳۰

سوال و جواب اگر شیعه و امامی بود راوی بود اگر مدح هم داشت می شود می شود حسنه. توثیق خاص به معنای توثیق ندارد. پس از که ما متوجه شدیم سند درست و دلالتش هم روشن است. می گوید که خمر حرام شده بخاطر اسکارش هست . هرچیزی که اسکار داشته باشد خمر است پس سایر مسکرات هم خمر است. این روایت به دلالت واضحی قریب به نص و تصریح اعلام کرد که سایر مسکرات خمر است. روایات که معنای خمر را با مسکر یکی اعلام کرد دلیل دوم به اثبات رسید. بنابراین حکم با قاطعیت اعلام می شود که سایر مسکرات محکوم به نجاستند.

برداشت مرحوم حکیم و مرحوم امام خمینی از کلمه خمر و مسکر

از فقها مثل صاحب حدائق و محقق حلی ۰ و متاخرین هم سید الحکیم۱ در مستمسک و امام خمینی ۱در کتاب طهارت این مطلب را تایید می کنند.

اشکال در نصوص مورد خمر غیر مسکر تلقی شده است

یک اشکال هست که اگر آن اشکال را توانستیم رفع کنیم مطلب تمام است. اشکال این است که در نصوص متعدد و صحیح ما روایاتی داریم که دلالت دارند بر اینکه خمر چیزی است و مسکر چیز دیگر. برای اینکه خمر را در کنار مسکر نقل می کند و گاهی هم خمر و مسکر را با عطف به کلمه «او» ذکر می کند. خمر او مسکر و گاهی هم تصریح کرده است که خداوند خمر را حرام و تحریم کرده رسول الله ۹کل مسکرات را تحریم کرده است این تنصیص و این تصریحات به طور وضوح بیان می کند که دو تا عنوان است.

روایت باب اطعمه محرمه از ابی علی اشعری (محمد بن عبد الله اشعری)

باب ۱۵ از همین ابواب اشربه محرمه روایات زیادی است یک روایتش را از باب مثال بخوانم که سندش درست است. باب ۱۵ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۶ که سند این حدیث صحیح است عن ابی علی الاشعری محمد بن عبد الله اشعری از اشعری ها و قمی است که وثاقتش مسلم است. عن محمد بن عبد الجبار که از ثقات و اجلا و توثیق خاص دارد. عن محمد بن اسماعیل عن علی بن نعمان که توثیق خاص دارد. عن محمد بن مروان دارای توثیق خاص عن فضیل بن یسار که از اصحاب امام باقر۷ و اجلاست عن ابی جعفر ۷ قال سالته عن النبیذ فقال از شرابی که از خرما گرفته شده سوال کردم فقال حرم الله الخمر بعینها و حرم رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم من الاشربه کل مسکر این عبارت تقریبا عین همین تعبیر در پنج شش تا روایت از روایت ۱۷ و ۱۸ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ همین باب تکرار شده است. این دو تا عنوان مستقل گفته. از طرفی هم فقهایی مثل محقق حلی و محقق بحرانی ·و غیرهم می گویند که خمر در نصوص مسکرات آمده است و با مسکرات تطبیق شده از طرفی در این نصوص دو تا عنوان مستقل دیدیم برایش یک یک معضلی است که با توان استدلال و با ذهن قویتان بتوانید این اشکال را حل کنید. راه حل اول این است که پس خمر مسکر نیست و جدا عنوان شده برمی گردیم آن روایات و صحیحه عبد الرحمن بن حجاج و روایت عطاء بن یسار روایت ابی الجارود تصریح داشتند کل مسکر خمر و تصریح است. و اگر این دسته را مقدم بداریم آن روایات از دایره حذف می شود. ببینیم ما راهی برای جمع عرفی داریم؟ اینجا راهی برای جمع عرفی داریم. اول یک نکته عرض کنم که جمع عرفی سرمایه اش و معیار اصلی اش چیست به طور عمده جمع عرفی این است که به توسط نص و توان و قدرت نص از وسعت ظهور طرف معارض دست بردارید. به عبارت کوتاه نکته اصلی جمع عرفی تقدم نص بر ظاهر است.

جمع روایات صادره که متعارض هستند و حمل خمر بر مسکرات زمان پیامبر (ص)

در روایـاتی که مسکر را گفته است خمر است نص است. روایت ابی الجارود و نص است. در روایـاتی که دو گـانگی آمـده است ظهور محکم است. دو گانگی ظهور دارد که خمر عنوان جداست و مسکر عنوان جداست. ما بتوسط نص از ظاهر دست بر می داریم می گوییم آن روایاتی که تصریح دارد که مسکر خمر هست حمل می کنیم به وحدت معنای خمر با مسکر نسبت به مسکرهایی که موجود هست در عصر روایت. اما سایر مسکرات که موجود نیست یا بر اساس قضیه حقیقیه ای اگر بیاید آن سایر مسکرات خمر اطلاق نمی شود. روایاتی که ظهور دارد بر این که مسکر غیر از خمر هست حمل می شود به آن مسکراتی که هنوز در عصر تحریم خمر وجود و تحقق نداشته. پس هر دو روایت معنایش را تعیین کرد. در تقدم نص بر ظاهر جمع بین دلیلین می شود هم نص را اخذ کردیم و هم ظاهر را. اگر نص را مقدم بداریم هم نص باقی است و هم ظاهر و اما اگر ظاهر را مقـدم بـداریم نص ملغی می شود .لغویت در کلام معصوم لازم می آیـد. بنابراین تقـدم نص بر ظاهر از باب جمع و احتراز از لغویت در بیـان محکم است بنابراین نص را می گیریم ان موارد از مسکراتی که در عصر تحریم خمر وجود داشته است طبق روایت عبد الرحمن بن حجاج خمر است. و مسکراتی که هنوز وجود نداشته کل مسکر بر اساس قضـیه حقیقیه آن مسکرات عنوانش جدا شده است از خمر که در عرف هم معنایش جدا از خمر است. پس این اشکال هم حل شد و به مانعی بر نخوردیم. بنابراین دلیل دوم ما به اثبات رسید که وحدت معنای خمر و مسکر در اصطلاح نص و شرع .

سوال و جواب سید الاستاد آقای خویی ۱ عنوان جدیدی را اینجا باز می کنند و می فرمایند درباره مسکرات مستحدثه ماده الکلی چه حکمی باید اعلام کنیم آیا آن تنقیح مناط که البته تنقیح مناط تعبیرش مسامحه خوب است یا تعمیم علت عموم علت یا تطبیق موضوع به قول شهید صدر ۱که مبدا انسجام است تعبیر می شود از آن که آیا کارساز که ماده الکلی را تحت آن عنوان ببریم یا نبریم می رسیم به آن ان شاء الله. فعلا خمر ثابت شد که در لسان شرع به عنوان حقیقت شرعیه با مسکر مساوی است خمر و مسکر که مساوی بود حکم خمر نجاست است و حکم مسکر هم نجاست. دلیل سوم نصوص باب هست نصوصی که وارد شده است در این باب از باب نمونه سه تا روایت را فقها ذکر کرده اند که دلالت دارند بر نجاست مسکرات به صورت ویژه و خاص که دیگر نیازی به وحدت معنا نداریم از این روایات

روایت عمر بن حنظله

روایت اول روایت عمر بن حنظله است. منبع کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۱۸ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱ سند محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که طبقه شیخ کلینی هست و اشعری ها و قمی ها که وثاقتش از آفتاب روشن تر است. عن عده من اصحابنا که قاعده رجالی گفتیم که عن عده که آمد مورد اعتبار است. اولا خود عن عده یک جمعی است و ثانیا این عن عده توضیح داده شده است و افرادش هم شناسایی هم شده است. عن سهل بن زیاد جمیعا امدن سهل بن زیاد چون جمیعا آمده ضرر نمی رساند الامر فی سهل سهل. عن علی بن حکم که از ثقات و اجلاست. عن علی المضراء که باز هم توثیق خاص دارد.

ترجمه عمر بن حنظله

عمر بن حنظله و بحث زیادی پیرامون آن. به نظر مشهور متاخرین موثق و معتبر است. اما سید الاستاد۱ می گوید که عمر بن حنظله لا ـ اعتبار له . می گوییم ما مقبوله عمر بن حنظله داریم که فقها تلقی به قبول کرده اند. می فرماید قبول روایت دلیل بر قبول راوی نیست. در وسائل جلد ۴ باب ۵ از ابواب مواقیت حدیث ۶ آمده است که راوی از امام صادق۷ سوال کرد که اتانا به عمر بن حنظله آقا فرمود «اذا لا ـ یکذب علینا» . که در رجال توثیق درجه اول توثیق امام بود. می فرماید که این روایت سندش درست نیست تا این مدلولش کاری را از پیش ببرد. اما ما که مراجعه می کنیم می بینیم مقبولیت که آمد دریک روایت این مقبولیت اختصاص به روایت پیدا نمی کند پوشش می دهد راوی و روایت را. نور مقبولیت تحت الشعاع قرار می دهد راوی و روایت را. نکته دوم شهید۱ در درایه به خصوص عمر بن حنظله توثیق کرده. و توثیق شهید اعتبار دارد هرچند از موثقین شماره یک نیست .۳. مثل سید الحکیم۱ و از فقهای دیگر همین روایت را صحیحه گفته اند که سید الاستاد۱ می فرماید که صحیحه می گویند ولی لیست بصحیحه اما این فقها بر اساس فهمشان از جمله سید الحکیم۱ می گوید این روایت صحیحه است. بنابراین سند از اعتباری نسبتا مطلوبی برخوردار است. مخصوصا در اثر توثیق شهید.

توضیح روایت فوق

متن قال قلت لابی عبد الله۷ ما تری فی قدح من مسکر یسب علیه الماء حتی تذهب عادیته و یذهب سکره فقال علیه السلام لا و الله و لا قطره قطرت فی حب الا احریق ذلک الحب می فرماید در برابر سوال از اینکه به ظرفی از مسکری یک قطره از مسکر ریخته آقا فرمود قسم به خدا اگر یک قطره بریزد در یک حب (بشکه اب را می گویند حب) در یک حب و بشکه پر از اب یک قطره اگر مسکر بریزد آن را نجس می کند. فی حب الا احریق ذلک الحب. این صحیحه دلالت کامل و واضحی دارد بر نجاست مسکر آن هم در حد قلیلش مورد عفو قرار نداده که یک قطره هم اگر بریزد نجس هست و باید آن آب دور ریخته شود. دلالت این صحیحه در آن اشکالی نیست اما آنچه که اشکال وجود دارد همان سند است که سید الاستاد۱ فرمود سند درست نیست که گفتیم سندش هم خالی از اعتبار نخواهد بود. و فقها هم برای اثبات مدعایشان یعنی نجاست مسکر به همین روایت مستند کرده اند مثل سید الحکیم ۱و مثل شهید صدر و امام خمینی۰ فقهای عصر اخیر.

صحیحه علی بن مهزیار

و اما روایت دوم کتاب وسائل جلد ۲ باب ۳۸ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۲ صحیحه علی بن مهزیار این حدیث طولانی است محل استشهاد می گوییم. عن ابی عبد الله علیه السلام انه قال اذا اصاب ثوبک خمر او نبیذ یعنی المسکر فاغسله ان عرفت موضعه و ان لم تعرف موضعه فاغسله کله و ان صلیت فیه فاعد سند صحیحه است.

بررسی سند و دلالت روایت مذکور

متن واضح امام صادق ۷می فرماید که اگر به لباست خمر یا نبیذ یعنی مسکر اگر اصابت کرد باید تطهیر کنی اگر جایش می توانی تطبیق بدهی و اگر نمی توانی جای اصابت را تطبیق کنی باید تمام لباس را تطهیر کنی . چون نجس است و اگر نماز در چنین ثوبی خواندید باید اعاده کنید. دلالت این صحیحه بر نجاست مسکر واضح و سند هم صحیحه است و مطابق با فهم فقها هم هست. و مورد استناد فقها. از استحکام کافی برخوردار است.

بیان مرحوم آقای خویی که روایت دلالتش اخص از مدعی است

اما سید الاستاد۱ کتاب تنقیح جلد ۳ صفحه ۸۹ تا ۹۰ و ۹۱ می فرماید که آن حدیث اولتان که سندتان درست نبود و این حدیث این فقط نبیذ را می گوید و کل مسکر را اثبات نمی کند. و دلیل شما اخص از مدعاست. مدعای شما اثبات نجاست برای کل مسکرات است این فقط مسکرات نبیذ را می گوید. و اختصاصش هم در نبیذ پیداست که نبیذ دو قسم است نبیذ مسکر و غیر مسکر فقط نبیذ را خواسته توضیح بدهد که مسکر نبیذ نجس است. مدعا را ثابت می کند. در این رابطه مرحوم شهید صدر۱ کتاب بحوث فی شرح العروه جلد ۳ صفحه ۳۵۷ می فرماید که آنچه سید الاستاد ۱می فرماید خالی از اشکال نیست. برای اینکه آنجا که امام می فرماید «یعنی المسکر» خیلی مطلب را کامل می کند چون با یعنی المسکر از نبیذ الغاء خصوصیت شد. یعنی موضوع حکم مسکر است . این براساس متفاهم عرف که یعنی المسکر گفت از نبیذ القاء خصوصیت شد. بنابراین دلالت این روایت بر مطلوب می تواند کامل باشد همان طوری که جمعی از فقها فرموده اند. و اشکال سید الاستاد۱ را شاگرد بزگوارش شهید صدر۱ جواب منطقی و درستی داد که جواب هم درست به نظر می رسد.

ص: ۳۶

روایت موثقه عمار

روایت سوم عبارت است از موثقه عمار همین باب ۳۸ روایت شماره ۷ سند موثقه است. چون هر روایتی که از عمار بود و بقیه سند درست بود می شود موثقه چون عمار امامی نیست عن ابی عبد الله الصادق علیه السلام قال لا تصل فی بیت فیه خمر و لا مسکر لان الملائکه لا تدخله و لا تصل فی ثوب قد اصابه خمر او مسکر حتی تغسله دلالت واضح بلکه نزدیک تصریح . اگر به ثوبتان از مایع مسکر چیزی اصابت کرد به آن ثوب نماز نخوانید. یعنی منجس و نجس است دلالت روایت کامل. سندش هم موثقه پس این روایت سومی که فقها استناد می کنند قابل اعتماد است .

وجود خبر معارض با روایت فوق

سید الاستادمی فرماید که این روایت عمار معارض است به روایت دیگری که خلافش را می گوید که در بحث خمر پارسال گفتیم.

پاسخ اشکال تعارض

جوابش این است که سید الاستاد فرمود که این معارضه به بار نمی نشیند چون روایات دال بر طهارت محمول بر تقیه است. خودشان این روایت دال بر نجاست را ترجیح دادند. بنابراین معارضه اش هم مشکلی ندارد چون روایات مقابل حمل بر تقیه می شود. در نتیجه این سه تا روایت که مورد استناد قرار گرفته با اسناد صحیح و دلالت های واضح به طور خصوص نجاست کل مسکرات را اعلام می کند. دو تا نکته نکته اول مسکر اگر مستحدث بود مثل ماده الکلی چه حکمی دارد؟ دو. سوال معروف که اگر مسکر در حد تقویت استفاده شد نه در حد اسکار چه حکمی دارد؟

ادامه بحث از نجاست مسکرات ۹۱/۰۷/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از نجاست مسکرات

ادله دال بر نجاست مسکرات چهار چیز بود ۱. اجماع فقها که گفته شد. ۲. وحدت معنا یا الحاق موضوعی که مسکرات موضوعا خمر باشد. ۳. نصوص و روایات خاص که این سه تا دلیل را کامل کردیم و نتیجه گرفتیم.

دلیل عقل (استقراء)

۴. دلیل عقل که استقراء است که یک دلیل منطقی و عقلی است.

انواع استقراء (تام و ناقص)

در نظر دارید که استقراء دو قسم است استقرائی است که قطعا حجیت دارد. و استقرائی که استحسان هست تایید می تواند بکند. استقرائی که قطعا حجیت دارد عبارت است از استقراء تام حجیتش قطعی و عقلی است. استقرائی که حجیت ندارد فقط موید و استقراء ناقص است.

عدم امکان تحقق استقراء تام

در عقلیات و مفاهیم عقلی معمولا استقراء تام میسور نیست لذا خدشه دارد. و اما در مسائل تشریعی به معنای بستر دلالت الفاظ استقراء تام ممکن است. در مورد نجاست مسکر استقراء تام داریم مبنی بر اینکه هر کجا حرمت مسکر اعلام شده است نجاست آن هم اعلام شده است

نظر سید مرتضی در تحقق ملازمه بین وجود مسکر و نجاست

و ملازمه بین حرمت مسکر و نجاست که سید مرتضی ۱ هم اشاره می فرماید یک امر قطعی است . بنابراین استقراء اینجا تایید می کند نجاست مسکرات را .

بیان فتوای مشهور بر نجاست مسکرات

با چهار تا دلیل که ارائه شد مطابق با فتوای مشهور و آنچه در متن آمده است تمامی مسکرات نجس اند در عین حالی که در حرمت شرب مسکرات اختلافی وجود ندارد و گفتیم از ضروریات است. پس از که ملازمه ثابت شد نجاستش هم اعلام می شود. فتوای مشهور و فتوای متن بر نجاست کل مسکرات است. حتی سید الاستاد۱که آن همه اشکال در ادله داشتند در فتوا احتیاط لازم و واجب اعلام می کند اجتناب از مسکرات را.

ص: ۳۸

سوال و جواب استقراء در حقیقت تتبع است خمر را دیدیم و نبیذ را دیدیم نقیع را دیدیم و هر چیزی که از مسکرات هستند از ذرت و از نیشکر هر مشروب و شراب مسکر که دیدیم، می بینیم اینها حرمت شرب دارند و محکوم به نجاستند.

سوال و جواب کسی که حرمت خمر را قبول داشته باشد تتبع کردیم که نجاستش را هم قبول دارند. اجماع تقدیری این بود که آنها که قائل به نجاست نیستند قائل به حرمت هم نیستند.

حکم مسکرات مستحدثه

حکم مسکرات مستحدثه که کاربردی و عملی و لازم این مسئله را طوری که شهید صدر ۱می فرماید فقط سید الخویی۱ تعرض کرده است.

حکم الکل

در بحث مسکرات که مواد الکلی هم از آن است.اینها محکوم به نجاست هستند یا نه؟ محل ابتلا هست آن را می زنند به مواد، به عطریات، به سرمه و ادویه جات استفاده می شود. اولا- چیزی که در بدو نظر اعلام می شود این است که الکل از مسکرات است. مایع هم هست مایع مسکر طبق نصوص و اجماعات نجس اند و شربش هم حرام این هم هم مسکر است و هم مایعی است. بنابراین نصوص اطلاق دارد کل مسکر حرام و کل مسکر خمر که در روایت عطاء بن یسارآمده بود. این از باب تنقیح مناط است یا از باب عموم علیت است؟ این هم برای ما اعلام می کند که الکلی که دارای اسکار هست نجس است.

تنقیح مناط و فرق آن با تعمیم علیت و منصوص العله

ص: ۳۹

فرق بین تنقیح مناط و عموم علیت یا منصوص العله یا تعمیم علیت چیست؟ یا به عبارتی دیگر فرق بین منصوص العله و تنقیح المناط چیست؟ ما از چه راهی می توانیم نجاست را برای الکل اعلام کنیم؟ تنقیح مناط یا قانون تعمیم علیت اولا فرق بین تنقیح مناط و تعمیم علیت این است که تنقیح مناط در حقیقت عبارت است از کشف اجتهادی قطعی . کار مجتهد است یک مجتهد باید کشف قطعی بکند مناط حکم را و از سوی شرع اعلام نمی شود. مثلا برای شما گفته کتاب الله که «لا تقل لهما اف» شما با مطالعات و دقت ها و تناسب حکم و موضوع و بررسی به دست آوردید که مناط احترام والدین است. بنابراین هر کاری که خلاف احترام باشد براساس همان مناط منهی عنه است . و اما قانون تعمیم علیت که گاهی به آن می گوییم منصوص العله این است که این کشف اجتهادی نیست هرچند فهم اجتهادی است. منتها تعمیم علیت بیان شرعی است. مثلا لا تشرب الخمر لانه مسکر این تعمیم علیت را ما می توانیم هر کجا مسکر و اسکاری باشد تطبیق کنیم براساس عموم علیت. در حقیقت با دقت اگر بنگریم که می گفتند قیاس منصوص العله این تسامح است قیاس نیست عموم علیت است. علت که لانه مسکر باشد عمومیت دارد. عمومیت علت را به موارد تطبیق می کنید. در همین مسئله گاهی تعلیل یا قیدی که آمده است اگر لام تعلیل داشت یا ادات تعلیل داشت می شود تصریح یا قریب به تصریح لانه مسکر.

فرق حیثیت تعلیلیه و تقییدیه

اما اگر ادات دال بر تعلیل نبود اینجا امر دائر می شود بین دو چیز می گوییم این قیـد که آمده است که می گوید الخمر مسـکر حرام نجس ببینیـد این مسـکر حیـثیتش حیـثیت تعلیلیه است یـا حیثیت، حیثیت تقییـدیه است. فرق بین حیثیت تقییـدیه و حیثیت تعلیلیه آن است که حیثیت تقییـدیه که قیـد به موضوع وصل می خورد و موضوع را در دام خودش قرار می دهد که می گوید هر کجـا موضوع حکم قرار می گیرد آن موضوع حتمـا باشـد به ضـمیمه این قیـد، جزء الموضوع است، که در اصـطلاح کوتاه حیـثیت تقییـدیه قیـد موضوع را در دام خودش می گیرد. در همین مثـال که المسـکر المـایع نجس این حیـثیت حیثیت تقییـدیه است. مسکری که از مایع جدا بشود حکم دیگر بر آن نمی آید. مسکر بدون میعان دیگر حکم نجاست را ندارد موضوع را در دام خودش می گیرد. قیـد و مقیـد بـا هم می شونـد موضوع برای نجـاست این حیثیت تقیـدیه . امـا حیثیت تعلیلیه این است که ظـاهرش یک قیـدی است در کنار موضوع اما با تناسب حکم و موضوع و هنر اجتهاد و دقت فقهی کشف می شود که این قید حیثیتش تعلیلیه است. مثلا الخمر مسـکر حرام نجس در حقیقت این است که الخمر لاسکاره نجس . از تناسب حکم و موضوع می فهمیم. تنـاسب حکم و موضوع را که در نظر بگیریم دربـاره خمر فهم فقهـا و محققان بر اساس تناسب حکم و موضوع، به این نتیجه رسـیده است که از مجموع نصوص که گـاهی به ادات تعلیل هم اشاره شـده است لاسـکاره هم در نصوص پراکنـده ممکن است ببینیم از مجموع اسـتفاده شده است که مسکر که قید برای خمر است حیثیت تعلیلیه است. حیثیت تعلیلیه که بود ما براساس عموم تعلیل حکم می کنیم هر نوشیدنی که اسکار داشته باشد نجس است. چرا تنقیح مناط را کار نداریم؟ برای اینکه دلیل لفظی باشد دیگر نیاز به دلیل لبی نداریم. یکی از موارد دلیل لبی تنقیح مناط است.

سوال و جواب اگر حیثیت تعلیلیه شد علت که اسکار را آورد یعنی علت نجاست اسکار است. آن موضوع ملاک و مناط نیست علت حکم اسکار است و آن موضوع است و خمر متعلق است. اما علت نجاست فقط اسکار است.

فرمایش محقق اصفهانی که حیثیت تقییدیه و تعلیلیه فرقی ندارد

سوال و جواب مرحوم محقق اصفهانی ۱ می فرمایند که حیثیت تقییدیه بر می گردد به حیثیت تعلیلیه نظر ایشان بود ما نظر مشهور را می گوییم.

سوال و جواب خصوصیات حکم آن اطلاق و تقییدیه اطلاق ندارد. بنابراین فعلا براساس عموم علیت مسکر هست و نجس. این نظر بدوی بود . اما سید الاستاد۱ درکتاب تنقیح العروه جلد ۳ از صفحه ۹۰ تا ۹۳ خلاصه مطالب ایشان با دسته بندی و آسان سازی این است که شما فقط یک روایت دارید که اعتبار دارد و دلالت می کند بر نجاست مسکر به عنوان مسکر جدا از خمر

روایت موثقه عمار ساباطی در دلالت نجاست مسکر

و آن روایت عبارت بود از موثقه عمار باب ۳۸ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۷ که فرمود «لا تصل فی ثوب قد اصابه خمر او مسکر» می فرماید این روایت که دلالت دارد اما معارض است و با تعارض تساقط می کند. اشکالی که بر خود ایشان مطرح می شود تعرض می کند و جواب می دهد می فرماید که ما گفتیم که در تعارض بین طهارت و نجاست خمر روایاتی دال بر نجاست مقدم اند که دال بر طهارت محکوم بر تقیه است

ص: ۴۲

روایت موثقه ابن بکیر بر عدم نجاست مسکر

اما اینجا این روایت معارض است با روایت شماره ۱۱ همین باب موثقه عبد الله بن بکیر که سند معتبر است. می فرماید «سال رجل ابا عبدالله علیه السلام و انا عنده عن المسکر و النبیذ یصیب الثوب قال لا باس» ابن بکیر می گوید که من در نزد امام صادق۱۱۱ بود فردی آمد از مسکر و نبیذ که به لباسش اصابت کرده بود که نماز بخواند آقا فرمود لا باس .

نتیجه تعارض دو روایت فوق و رجوع به طهارت مسکر مستحدث

این دلالت بر طهارت می کند در برابر موثقه عمار که دلالت بر نجاست می کرد تعارض می کنند . در آنجا که محمول به تقیه است فتوای ابناء عامه وجود داشت . محمول بر تقیه این است که یکی از متعارضین با فتوای موجود ابناء عامه تطبیق کند . اما اینجا ابناء عامه فتوا ندارند درباره الکل مسکر مستحدث ابناء عامه فتوا ندارند تا ما بگوییم مطابق یا مخالف بنابراین اینجا محمول بر تقیه نمی شود. حمل بر تقیه که نشد هر دو روایت از نظر سند درست دلالتشان هم کامل تعارض می کنند و اصل در تعارض که تساقط است مراجعه می کنیم به قاعده طهارت اگر قائل به استصحاب نباشیم که احتمال استصحاب هم وجود دارد به خاطر تعدد موضوع اگر استصحاب را اعلام نکنیم قاعده طهارت هست.

سوال و جواب فعلا محط بحث ما مسکر مستحدث است این مسکر مستحدث که هم از طرف اطلاق موثقه عمار زیر پوشش قرار می گیرد هم اطلاق موثقه ابن بکیر زیر پوشش قرار می دهد رو در روی هم قرا رمی گیرند اگر فتوا از ابناء عامه درباره مسکر مستحدث بود حمل بر تقیه می شود فتوا که ندارند حمل زمینه ندارد.

ص: ۴۳

سوال و جواب در این موضوعات مانعیت به تناسب حکم و موضوع قطعا مانعیتش به خاطر نجاستش هست. دلیل اول که از روایات استفاده کنیم ایشان اشکال کردند .

انصراف مسکر از الکلی که هم در طب و هم در شرب به کار می رود

مع التنزل اگر ما تنزل کردیم و گفتیم که این روایت دلالتش کامل است مسکر اطلاق دارد و سایر مسکرات حتی مسکرات مستحدثه را شامل می شود باز هم دلالت بر مطلوب کامل نیست برای اینکه این مسکرات که تمامی مسکرات هم اطلاق هم داشته باشد مسکراتی را شامل می شود که از شهرت و معرفت و شناخته شده باشد و در عرف هم از مشروبات به حساب بیاید. اگر مسکر الکلی باشد که دو تا کاربرد داشته باشد کاربرد طبی و کاربرد شرب که اهل فجور و فسق آن را مشروب درست کند . بنابراین سید۱ می فرماید که از مکتب میرزای نائینی۱ چنین بر می آید که اطلاقات مسکر از این گونه مسکرات منصرف است. و این انصراف هم انصراف درستی است شامل اینها نمی شود. مسکرات مشروباتی است که در همان عصر شناخته شده بود یا علی الاقل معد برای شرب باشد دو منظوره نباشد انصراف دارد. و انصراف هم بعید نیست. بنابراین دلیل مسکر شامل مسکر الکلی نمی شود. دلیل دوم که ایشان می فرماید بعد از این دیگر مطلب تمام

تقسیم الکل به صنعتی و تخمیری

و یک نکته انتهایی می فرماید که مربوط به تنقیح موضوع می شود و آن این است که ما در تنقیح موضوع می بینیم که مواد الکلی به طور کل به دو قسم است قسم اول عبارت است از الکل صنعتی قسم دوم عبارت است از الکل تخمیری

الکل صنعتی از بحث خارج است چون جزء سموم است

الکل صنعتی که معمولا از چوب و نفت و زغال و مشابه آن ساخته می شود نقش دارویی دارد و نقش حلال که کاشف الکل هم دانشمند معروف تهرانی زکریای رازی هست. و این الکل های صنعتی در حقیقت معد برای شرب نیست جزء مشروبات نیست. از اول جزء مشروبات نیست پس اگر جزء مشروبات نباشد از اساس مسیرش جدا می شود نوشیدنی دیگر نیست بلکه از سمومات است. مرحوم شهید صدر۱می فرماید که الکل صنعتی که از چوب گرفته می شود سم قاتل است لذا شنیده اید که بعضی از این الکل های صنعتی که می خورند بینایی را از بین می برند و فورا آدم را کور می کند هر چند ممکن است در ضمن اسکاری را هم داشته باشد . این که از دایره بیرون است معد برای شرب نیست نصوص شامل اینها نمی شود قطعا.

اما الکل تخمیری که در آن نشاسته و قند وجود دارد

و اما قسم دوم که از اطباء پرسیدم برای نوشیدن هم ساخته می شود جزء نوشیدنی ها هم هست نوشیدنی های صنعتی است. نوشیدنی های شراب اصلی همان انگور است اینهایی که از ذرت و نیشکر و مواد قندی که هر چیزی که نشاسته و قند دارد با تبخیر اما انگور با جوشاندن با مواد مخالفش در مسیر عملیات شیمیایی قرار می دهند با یک عملیات شیمیایی می شود الکل

حکم شبهه مصداقیه عام در ما نحن فیه

این قسم از الکل مورد شرب هم احیانا هست اما قطعا این مشروبات حداقل مورد شک و تردید است که آن مسکری که در لسان روایت است شامل این مشروبات هم می شود یا نمی شود ، حداقل شک می کنیم شک که بکنیم می شود شبهه مصداقیه و بعد هم پس از که شبهه مصداقه تمسک به عام در شبهه مصداقیه که از اولویات است.

نتیجه بحث در مشتقات الکل

بنابراین با این ادله که گفته شد ۱. نصوص متعارض است ۲. انصراف ۳. تحقیق موضوعی که اصلا معد برای شرب نیست با این تحقیق به وضوح روشن می شود که ادله دال بر نجاست مسکرات شامل مسکرات الکلی نمی شود فرمایش ایشان بسیار متین و خیلی عالی و درست بعد می فرماید که طبق قاعده حکم طهارت است اما شهرت فتوایی و اجماع تقدیری ما را بر آن می داریم که مسکرات بر اساس احتیاط واجب از الکل تا همه مصادیق و مشتقاتش محکوم به نجاست است. مطلب دیگری که باقی ماند که سوال و جواب بگوییم که مشروب اگر علتش اسکار باشد همه جا کارساز باشد . اگر مشروب را در اندازه ای مصرف کند که تقویتی به بار بیاورد اسکار نباشد اینجا چه دلیل داریم.

ادامه بحث از نجاست مسکرات ۹۱/۰۷/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از نجاست مسکرات

سید طباطبائی۱ می فرماید که از نجاسات خمر است «بل کل مسکر مایع بالاصاله» منظور از این بیان این است که آن مسکری که شربش حرام و نجس است عبارت است از مسکری که مایع بالاصاله باشد. موضوع حکم، مسکر با قید میعان نه مسکر بما هو مسکر.

شواهد تقید نجاست مسکر به میعان

این تقیید یعنی تقید مسکر به مایع بودن شواهدی دارد شاهد اول این است که این قید، قید واقعی است. قید، قید اعتباری نیست. به این معنا که مسکری که در شرع در بین فسقه معد برای شرب هست طبیعتا از مشروبات است مشروبات متقوم به میعان است. مایع بودن وصف ذاتی مشروب است. مشروب که مشروب می شود باید دارای میعان باشد. پس اولا این وصف وصف ذاتی است در تحقق ماهیت مشروب.

ص: ۴۶

فرق بین وصف عنوانی و عنوان مشیر

یک نکته هست که فرق است بین وصف عنوانی و وصف مشیر یا عنوان مشیر، عنوان مشیر با ذات ارتباط ماهوی ندارد نقشش تعیین مشار الیه هست مثلاـ می گوید اسال عن هذا الجالس جلوس عنوان مشیر است ارتباط ماهوی با آن فقیه یا آن راوی ندارد. و اما وصف عنوانی عبارت است از وصفی که ارتباط ماهوی در ماهیت موصوف نقشی و ربطی داشته باشد. در این بحث که می گوییم المسکر المایع طبق واقع بینی و توجه به حقیقت مسکر که مسکر خمر و امثالش که از مشروبات است مشروبات متقوم به میعان است. این یک شاهد برای تقیید مسکر به میعان

نصوص ناظر به مسکراتی است که مشروب هستند

اما شاهد دوم با تتبع به موارد و دقت به موارد نصوص می بینیم نصوص ناظر به مسکراتی است که آن مسکرات مشروباتند. فرق بین ناظر و انصراف این است که مثلا یک مرتبه می گوییم نص ناظر است یک مرتبه می گوییم نص انصراف دارد. ناظر آن است که نص از اول جهت و چهارچوبه اش را مشخص کرده. نص ناظر است به مسکرات قابل شرب . انصراف این است که در بدو برخورد می بینیم نص دید وسیعی دارد ولی به معنا که دقت کردیم به عرف مراجعه کردیم دیدیم به سمت و سوی بخش خاصی ذهن را دعوت می کند و می کشاند پس این نصوص ناظر به مسکراتی که مشروبات باشند. این شاهد دوم در نصوص گفتم تتبع کافی است نکته ظریفی را امام خمینی۱ در همین رابطه مورد توجه قرار داده که خیلی مفید است می فرماید که این نصوص که اختصاص دارد به مسکرات دارای میعان باشد و از نصوص شاهدی در این رابطه هم داریم و آن عبارت است از روایت ابی الجارود جلد ۱۷ ابواب اطعمه و اشربه محرمه روایت شماره ۵ علی بن ابراهیم فی تفسیره عن ابی الجارود امام خمینی ۱می فرماید در روایت ابی الجارود مسکر را با وصف شرب و مرتبط با شرب آورده تصریح کرده و آنکه گفتیم ناظر است نصوص به مسکرات مشروبه در اینجا نص هم داریم شاهد هم داریم که روایات ناظر است به مسکرات مشروبه است می فرماید در همین روایت شماره ۵ باب ۱ از ابواب اشربه محرمه «فکل مسکر من الشراب» تا حرام شربه و خمر

صاحب جواهر ادله دال بر نجاست مسکرات ظهور بر مسکری که مایع باشد دارد

شاهد سوم صاحب جواهر کتاب جواهر۱ جلد ۶ صفحه ۱۰ و ۱۱ می فرماید که ادله دال بر نجاست مسکرات ظهور دارد بر مسکری که مایع باشد آن ظهور طبیعتا انصراف است انصراف دارد به مسکری که مایع باشد مطلب درستی است.

سوال و جواب بین ظهور و انصراف اعم و اخص مطلق است. در آخر صاحب جواهر۱ می فرماید که حقیقتا این مطلب مورد اجماع است. از کلمات اصحاب پس از تتبع اجماع که به دست می آید نسبت به این تقیید که مسکر مایع محکوم به نجاست است وانگهی ایشان در همین صفحه ۱۱ جلد ۶ می فرماید یک اشکالی وجود د ارد اشکال این است که اگر کسی بگوید ما مثلا بنج را بگیریم آرد کنیم مثلا و در داخل یک لیوان آب قرار بدهیم به هم بزنیم مسکر هست مایع هست موضوع می شود برای نصوص که مسکرات محرم الشرب و محکوم به نجاست اعلام کرده اند وصفشان اسکار و میعان یک نکته هم اضافه می کند که مسکرات اخیر هم همین طور صنعتی و دست ساز است همه که مسکر درجه یک خمر ناب که نیست که عصیر عنبی باشد صنعتی است پس این هم می شود صنعتی و دست ساز لذا این دست سازی یک مشروب مسکر دارای میعان درست کنیم کار را مشکل می کند گویا بعضی ها گفته اند احتیاط کنید در آخر می فرماید استصحاب طهارت بنگ مثلا و اصل یعنی اصاله الطهاره و بعد اجماع به ما کمک می کند که بگوییم این مشروب دست ساز از مسکر که فقط حرمت شرب دارد و نجس نیست به ما کمک می کند که دیگر محکوم به نجاست نیست فقط شربش حرام است. سید الاستاد ۱در کتاب تنقیح العروه الوثقی جلد ۳ صفحه ۹۴ و ۹۵ می فرماید که آخرین دلیلی که برای نجاست مسکرات غیر از خمر داشتیم اجماع تقدیری بود.

وجود اجماع ضرری به عدم نجاست خمر مایع بالعرض نمی رساند

اجماع اولا در حد ذات خودش کم توان است اطلاق ندارد دلیل لبی است . و ثانیا در این مورد می دانیم که اجماع قطعا شامل مسکری که مشروب بالعرض شده است نخواهد بود. قطعا شامل مسکر جامد نخواهد بود. و ثانیا اگر تنزل کردیم و گفتیم که مسکر همان طور که صاحب حدائق۱می فرمود که کل مسکر خمر اگر آن را هم گفتیم باز هم اینجا هم نمی شود کاری از پیش ببرد برای اینکه آنجا یک نوع تنزیل بود. مشروبات دیگری مست کننده ای نازل منزله خمر است اما چیزی که ایشان می فرماید از مشروبات نیست بلکه از ماکولات است قابل تنزیل نیست برای اینکه در تنزیل یک سنخیت مائی لازم است یک مشابهتی می طلبد این از مشروبات آن از ماکولات قابل تنزیل نیست بنابراین درباره نجاست مشروبی که از بنگ به توسط اضافه کردن آب ساخته شده باشد ما نمی توانیم دلیل بر اجتناب نداریم و دلیلی بر نجاستش نداریم بنابراین تا به اینجا تقید ثابت با این شواهد و آنچه که موضوع حکم هست عبارت است از مسکر مایع

تحقیق مطلب

تحقیق این است که تمامی این ادله ای که گفته شد درست است اما مضافا بر آن یک دلیل هایی که راه کوتاه تری را طی می کند در اختیار داریم و آن این است که اولا مسکر جامد مثل بنگ طهارت و پاکیش وجدانی است به جهت اصل و به جهت علم وجدانی اصاله الطهاره می گوید بنگ یک گیاهی است از جنس حشیش و تنباکو اگر شک هم بکنیم اصاله الطهاره .بلکه علم داریم که گیاهان به طور کل از اشیاء طاهره هستند نجس نیستند از سوی دیگر مسئله مشروبی که از بنگ اگر ساخته شود فرض کنید تنباکو را که کم و بیش می بینیم اگر خمیر کند آرد کند داخل یک لیوان آب قرار بدهد آیا قابل شرب هست عقلای فسقه شرب می کنند؟ سم می شود چیزی می شود که اگر بخورد سم قاتل است جزء مشروبات نیست اصلا . پس نه از این باب است و نه امکانش وجود دارد. این راه کوتاه تر است که ۱. قطعا گیاهی هست از اشیاء طاهر ۲. هیچ دلیل بر نجاست وجود ندارد. ۳. از مشروبات نیست سم قاتل است نمی شود جزء مشروبات باشد مشروبات یک لذتی یک طعمی یک گوارایی برای شارب الخمر ها دارد. بنابراین با اجماع فقها درباره مسکرات میعان شرط است با شرحی که داده شد اگر جامد شد و بعد بالعرض مایع بشود این حکم را ندارد و سید۱هم فتوا داده و از فقهای اخیر که تتبع به عمل آمده سید الحکیم۱ می فرماید که این تقیید از مورد اجماع بالاتر است بلکه مورد تسالم است.

حکم بخار متصاعد از خمر

سوال و جواب درباره بخار که از خمر گرفته شود سید الاستاد۱ می فرماید که آن هم محکوم به نجاست نیست چون بخار متصاعد از شی مستهلک می شود دیگر آن حقیقتی که قبل داشت از دست داده یک حقیقت مجددی است که در آن دلیل می خواهد اگر ما نجاستش را اعلام بکنیم نیاز به دلیل دارد چون دلیل بر نجاستش ندارد قاعده طهارت می گوید پاک است. ما در بحث استحاله گفتیم که بخار که متصاعد می شود مستهلک نمی شود حقیقتش همان حقیقت مائیه است در اثر فشار تصاعد می کند از لحاظ علمی قطرات بخار اب عین آن آب است. با تصاعد استهلاک نمی آید لذا مبنای ما بر نجاست بود منتها سید الاستاد۱می فرماید که محکوم به طهارت است . اما عنوان جدید مسکرات دارای دو حکم است ۱. حرمت شرب ۲. نجاست حکم نجاستش را بحث کردیم و کامل شد و طبق فتوای عروه الوثقی مطلب اعلام شد ادله اش هم مبسوط شرح دادیم.

حرمت شرب مسکر

اما حکم دیگر که حرمت شرب باشد مربوط به بحث ما نیست ما کتاب طهارت بحث می کنیم در باب اطعمه و اشربه بحث می شود ولی چون یک مسئله ای مهمی است یک اشاره کوتاهی بکنیم. اولا حرمت شرب مسکر بما هو مسکر بدون قید به میعان و غیره بما هو مسکر ۱. از ضروریات است که سید الاستاد۱ فرمودند لا ریب بلکه از ضروریات دین است. از قطعیات می شود شک در آن نیست.

نصوص درباره حرمت شرب مسکرات فوق تواتر است

اما دلیل دوم بر حرمت شرب همین نصوصی است که آمده است نصوصی که درباره حرمت شرب مسکرات داریم فوق تواتر است چون تواتر حد خاصی ندارد ولی آنچه ما بدست اوردیم اجمالاً در عدد ده تا روایت برسد قطعا می شود تواتر این دهها روایت است دو تا باب کتاب اطعمه و اشربه باب ۱۵ و باب ۱۷ این دو تا باب باب ۱۵ سی تا روایت دارد باب ۱۷ دوازده روایت دارد و بالای چهل تا روایت درباره حرمت شرب مسکر

صحیحه فضیل بن یسار

یک روایت را از باب تیمم بخوانم صحیحه فضیل بن یسار روایت شماره ۶ عن علی الاشعری که محمد بن عبد الله قمی اشعری عن محمد بن عبد الجبار عن محمد بن اسماعیل از ثقات و اجلا عن علی بن نعمان عن محمد بن مروان از ثقات و اجلا عن فضیل بن یسار عن الامام الباقر ۷«سالته عن النبیذ فقال حرم الله الخمر بعینها و حرم رسول الله صلی الله علیه و سلم من الاشربه کل مسکر» این دوازده تا روایت همه شان به نحوی و به وجهی دلالت دارند بر حرمت شرب مسکر . لذا هر چیزی که مسکر است نصوص فوق تواتر شیشه و کراک و هر چیزی از این آفت هایی که استفاده می کنند که مسکر باشد بالضروره و بالتواتر شربش حرام بلا اشکال

دلیل سوم ضرر داشتن شرب مسکرات

دلیل سوم ضرر جزء قطعیات است که شرب مسکرات ضرر دارد و ضررش قطعی است برای اینکه می گوییم حفظ نفس از واجبات اولیه شرعی است مقدمه حفظ نفس حفظ سلامت نفس است پس مقدمه واجب می شود از واجبات اما عقلا اجتناب از ضرر واجب است که انسان به طور غریزی یعنی حتی اسب و گوسفند حب ذات دارد یعنی خودش را دوست دارد و از آسیب و خطرات و ضررها دور نگه دارد امری که فطری باشد موید شرع است و درست است و از دید عقلا مطلب درستی است بلا اشکال پس هم وجه شرعی دارد این ضرر و هم وجه عقلایی لذا همین سیگار کشیدن اگر احترام فقها نبود که فقها فتوا نداده اند بنده حقیر با فرهنگ سنتی و طلبگی نجفی خود من از فقهای کبار یک تقدس و یک تعظیم خاصی داریم لذا اگر فقها فتوا می دادند یا اختلاف هم داشتند قطعا می گفتیم که سیگار کشیدن حرام است اما الان می گوییم فتوا اعلام نمی شود اما براساس قواعد قطعا اشکال دارد. سوالی که پیش می آید که مسکرات که شربش حرام است ما می بینیم اسکار خطر دارد اما اگر شرب مسکر در حد تقویت بود و خوش طعم هست در حد اسکار نمی رسد چه عیبی دارد؟ اگر این را گفتیم قسمت اول بحث که گفتیم شرب با آن قاطعیت حرام است یک مقدمه شد که جواب این اشکال ان شاء الله فردا

فرق حرمت اضرار اجتناب از ضرر و قاعده ضرر ۹۱/۰۷/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

فرق حرمت اضرار اجتناب از ضرر و قاعده ضرر

سوال و جواب اجتناب از ضرر یک حکم عقلی است و قاعده ضرر یک مطلب است حرمت ضرر مطلب سوم گاهی هم اشتباه می شود فقط در سطح کلی حرمت اضرار یک مطلبی است که یک حرمت فقهی و شرعی و ضروری است و اجتناب از ضرر یک قاعده عقلی است ریشه اش حب ذات است و قاعده ضرر رفع حکم ضرری از فرد متضرر است به عنوان ثانوی. سه خط است بعضی ها اشتباه می کنند اضرار با ضرر و وجوب اجتناب از ضرر با قاعده ضرر.

حکم شرب خمر کمتر از حد اسکار

عنوان بحث ما حکم شرب خمر کمتر از اسکار شخصا به این سوال برخوردم که شرب خمر که حرام است معلوم است به جهت اسکار است و اگر بگویید از باب تنقیح مناط یا بگویید تنصیص العله و منصوص العله است . و ما این شرب خمر را برای کسی می دانیم که کمتر از حد اسکار ممکن است بعضی از اطبا بگویند که تقویت است یا معالجه است . این سوال معروفی است جوابش را از لحاظ فقهی هم از لحاظ علمی باید داشته باشیم درباره این مسئله سه تا جواب ما می توانیم ارائه بدهیم دو تایش فقهی سومی هم علمی . جواب اول مسکر نجس است و کم و زیاد بودن آن مهم نیست

اما جواب اول که ما ثابت کردیم که مسکرات از اشیاء نجس است و شرب نجس حرام است و فرق بین کم و زیاد ندارد از باب شرب نجس شربش حرام می شود این دلیل هم دلیل درستی است و ما نجاست مسکرات با ادله چهارگانه به اثبات رساندیم

ص: ۵۲

جواب دوم وجود نص خاص در وسائل الشیعه

دلیل دوم عبارت است از نصوصی که مطلب را صریحا بیان می کند این نصوص در کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۱۵ از ابواب اطعمه و اشربه محرمه در این باب سی تا روایت آمده در این سی تا روایت بعضی از روایات اشاره دارد که هر مسکری به طور مطلق شربش حرام است . این در حد ظهور است از ظهور این روایات استفاده می کنید که شرب مسکر حرام است اطلاق دارد کل مسکر حرام ظهورش این می شود که یک قطره اش هم باشد حرام است. باب دیگری داریم که صریح است در مطلوب باب ۱۷ از ابواب اشربه محرمه این باب ۱۲ تا روایت دارد حدود ده تا روایت مطلب را با صراحت کامل بیان می کند که یکی از موارد تواتر لفظی اینجاست

روایت معاویه به وهب که قلیل شراب را هم حرام می داند

یک روایت را از باب مثال بخوانیم روایت اول این باب محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که اشعری ها و قمی هستند و مشایخ کلینی در سند کافی این دو نفر هستند عن علی بن حکم که از ثقات و اجلا عن معاویه بن وهب که توثیق خاص دارد «قلت لابی عبد الله علیه السلام ان رجلا من بنی عمی و هو من صلحاء موالیک یامرنی ان اسئلک عن النبیذ و اصفه لک فقال انا اصف لک» امام در جواب سوال سائل که گفت یکی از بستگان از پسر عمو هایم که از خوبان پیروان شماست به من گفته است که حکم نبیذ را از شما سوال کردم آقا فرمود من می گویم برایت «قال قال رسول الله کل مسکر حرام» این یک قاعده منصوصه است قاعده منصوصه یک امتیاز نسبت به قاعده اصطیاده دارد که قاعده هست کل مسکر حرام. بعد می فرماید «و ما اسکر کثیره فقلیله حرام» این تصریح است و هر آنچه از مسکرات که کثیرش اسکار داشته باشد قلیلش هم حرام است این متن در ده تا روایت از همین باب تکرار شده است «ما اسکر کثیره فقلیله حرام» (این نکته را توجه داشته باشید که مطلبی که انسان خودش بفهمد و اطمینان داشته باشد به دیگران بگوید اثرش و بیانش و توضیحش خیلی بهتر است از کسی تقلیدی شنیده و خودش نه معتقد است و نه می فهمد بنابراین الان که می فهمیم برای طرف خیلی زود فهمیده می شود یکی از معانی آن حدیث که می گوید «الموعظه اذا خرجت من القلب دخل فی القلب» این است که آدم مطلب را در قلب خودش کامل کرده باشد.)

دلیل سوم که علمی و حقوقی است. (رعایت قانون)

دلیل سوم علمی و حقوقی است. ببینید از لحاظ حقوقی رعایت قانون یک امر الزامی است اگر کسی پایبند به قانون نباشد جزء یک انسان متمدن در فرهنگ و انسانیت را در جامعه ندارد، این از لحاظ حقوقی و اما بعد از که رعایت قانون از لحاظ حقوقی لازم بود یک مطلبی را از امام خمینی۱ در حافظه دارم که این نظام شرعی است و دستورات و قوانینش هم شرعی است رعایت قانون واجب است شرعا پس از سوی یک فقیه سیاستمدار بی بدیل تاریخ خودشان این مطلب تایید شد . نکته دیگر حقوقی و تحقیقی این است که فلسفه قانون مصلحت یا مفسده نوعی است قانون بر اساس فلسفه نوعی پایدار و برقرار است. بنابراین شما اگر سر یک چهارراه می رسید با ماشینتان و می بینید چراغ قرمز است اما کسی نیست یا رفتار و آمد کم است خوب الان می رویم این را در دنیای قانونمند می گوید خلاف . قانون را پشت پا زدید قانون خط کشی است این خط کشی ها براساس یک مصلحت نوعی یا مفسده نوعی تنظیم شده چون نوعا آن چراغ قرمز اجتناب از تصادف و ازدحام می شود فلسفه نوعی است یک موقع که شلوغ نبود شما حق ندارید چون قانون وضع شد بر اساس مصلحت نوعی تخلفش یک تخلف از قانون و از لحاظ شرعی اشکال دارد از لحاظ انسانی پشت پا زدن به آداب تمدن است بنابراین نسبت به شرب خمر مفسده اش که معلوم شده است مفسده برای این قانون کافی است که اسکار دارد و شرب هم معمولا در حد سکر آور است حالا احیانا اگر کسی در حد کمتر از سکر شرب کرد بر اساس قانون مجاز نیست از حد ممنوع عبور کرده بنابراین شرب خمر قلیل و کثیرش طبق نص و براساس نجاست مسکر و براساس قانون جایز نیست

ص: ۵۴

وجود اجماع مدرکی

مضافا بر آن مطلب مورد اجماع هم هست . اجماع هم مدرکی است منتها ما اجماع مدرکی بر فرضی که قائل بشویم بر مدرکی بودن و معتقد بشویم به اصول متطور می گوییم اجماع مدرکی موید است اجماع اگر تعبدی بود دلیل می شود . بارها گفته ام که تا می بینید ضعیف یا می بینید اجماع مدرکی بگویید دیگر دلیل کامل نیست نه، موید هست خبر اگر سندش کامل نیست دلیل معتبر و کامل نیست اما موید هست این نشود که بگوییم این خبر ضعیف است و این اجماع مدرکی از دایره بیرون نه از مرتبه پایین می آید نه از دایره بیرون می آید که اشتباه در تلقی این است که از دایره بیرون می رود . مطلبی را در ادامه سید طباطبائی یزدی ۱ می فرماید که از این قرار است می فرماید مسئله شماره ۱ مورد نهم از نجاسات «الحق المشهور بالخمر العصیر العنبی اذا غلا قبل ان یذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان کان الاقوی طهارته» محل اختلاف از یک سو و محل ابتلا از سوی دیگر مثلا کشمش را طبخ می کنند

حکم خوردن الکلهای موجود در داروهای خوراکی بر مبنای اضطرار یا استهلاک

سوال و جواب مسئله خوردن دارو اینها عناوین ثانویه است و مضافا بر عناوین ثانویه مسئله استهلاک هم در کار هست و سید الاستاد۱ که مسلکش مسلک استهلاک است از اساس اشکال ندارد درصد بسیار کمی است مستهلک است موضوع حرمت از بین می رود اگر هم نرود عنوان ثانوی ضرورت و اضطرار در راس عناوین ثانوی است. این مشکل را برای ما حل می کند حکم امتنانی است ضرر هر وقت جنبه امتنانی داشت کاربرد دارد اگر امتنانی نشد دیگر جایی برای ضرر و اضطرار نیست.

سوال و جواب اضطرار باید اضطرار شرعی باشد فرد در حالتی قرا رگرفته که روحا و جسما یا سلامت جسم یا سلامت دین در خطر و مضیقه است یک مسائلی عرفی که آدم را دعوت می کند به سمت و سوی چیزی اینها اضطرار نیست

سوال و جواب با استهلاک موضوع تغییر می کند موضوع برای نجاست نیست اما اگر هم قائل به استهلاک هم نشدیم حکم نجاست از سوی شرع مرتفع شده

رفع حکمی وضعی نجاست در مورد حق الله

سوال و جواب رفع حکم وضعی را برطرف می کند منتها حق العبد را برطرف نمی کند اما حق العبد را مجاز می داند مثلا تصرف کردن به مال مردم شخصی گرسنه هست نخوره می میرد اشکال ندارد که بخورد ولی قیمت آن را ضامن است. نجاست و طهارت هم جعل شرعی هم بود حکم وضعی هم بود هر چیزی که جعل شرعی است امتنانا رفع می شود.

نظر صاحب عروه در حرمت شرب و طهارت عصیر عنبی بعد از غلیان و قبل از اسکار

مسئله این بود «الحق المشهور بالخمر العصیر العنبی» اصلی ترین خمر از عصیر عنبی است بقیه اش انواع و اضراب است . منظور از این عصیر عنبی اذا غلی که فقط جوش های اول تا به حالت جوشش در بیاید و در حال اسکار هنوز نرسیده باشد اما اگر عصیر عنبی در اثر جوشیدن در مرحله اسکار برسد که شراب و خمر درجه یک است این جوشش های قبلی که قبل از که برسد به مرحله اسکار چه حکمی دارد آیا حرمت شرب دارد و آیا نجاست دارد که اگر در اسکار می رسید دو حکم داشت هم حرمت شرب و هم نجاست متن گفت که ملحق به خمر کرده است مشهور و لکن اقوی طهارتش هست . حکم اول درست است شربش حرام است اما نجاست ثابت نیست. چرا شربش حرام است؟ اولا حرمت شرب مورد اجماع و اتفاق علماست علما و فقها اجماع دارند بر حرمت شرب عصیر عنبی بعد از غلیان و ثانیا نصوص خاصی داریم دال بر حرمت شرب کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۲ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱ محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم مفسر کبیر قمی عن ابیه ابراهیم بن هاشم عن ابن محبوب حسن بن محبوب که از اصحاب اجماع هست عن عبد الله بن سنان که از اجلا ـ و ثقات است سند صحیحه است عن ابی عبد الله ۷«قال کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه» این حدیث سند درست دلالتش هم کامل می فرماید هر عصیری که روی آتش گذاشته شود و آتش هم طبیعتا اثر کند بجوشد حرام است در حرمت شرب عصیر پس از غلیان شک و شبهه ای وجود ندارد این حکم اول اما حکم دوم نجاست بود درباره نجاست گفته می شود

نظر مرحوم آقای خویی

سید الاستاد ۱ در کتاب تنقیح جلد ۳ صفحه ۹۳ تا صفحه ۱۰۱ این مسئله را مفصل بحث می کند می فرماید دو قول معروف وجود دارد قول اول این است که عصیر عنبی مثل خمر است هم حرمت شرب دارد و هم نجاست قول دوم این است که عصیر عنبی فقط حرمت شرب دارد و نجاستش ثابت نیست .

بیان طبقات فقها و نظرات آنان در حرمت و نجاست عصیر عنبی

مرحوم نراقی ۱ در کتاب مستند جلد ۱ صفحه ۲۱۴ می فرماید طبقات علما و فقها اختلاف دارند. فقها سه طبقه هستند ۱. طبقه متقدمین ۲. طبقه متاخرین ۳. طبقه متاخر المتاخرین می فرماید طبقه اول قدما حکم به نجاست از آنها یا دیده نشده یا اگر هم باشد به ندرت است پس از قدما حکمی درباره نجاست عصیر عنبی پس از غلیان به ثبت نرسیده طبقه دوم که متاخرین است اینها رایشان بر طهارت است می گویند عصیر عنبی محکوم به طهارت است طبقه سوم متاخر المتاخرین رای بر نجاست عصیر عنبی پس از غلیان صادر کرده اند ما این طبقات را گفتیم این آراء را که اعلام کردیم یک مطلب را به دست آوردیم این بود که مسئله مورد اجماع نیست. مورد اجماع که نبود سید می فرماید روایاتی را در این رابطه تعرض فرموده اند که به این روایات تمسک بشود ببینیم که آیا دلالت و سند این روایات تمام است در جهت اثبات نجاست و یا تمام نیست

سوال و جواب در حقیقت رای از قدما بما هم حلقه قدمائیه عنوان نظر جمعی در اختیار ما نیست نظر خاصی از سوی قدما نیامده اما طبقه دوم و طبقه سوم نظر خاص آمده

نصوص موجود در حکم عصیر عنبی در وسائل الشیعه

مطلب دوم نصوص و روایات گفته می شود که کتاب اطعمه و اشربه که جلد ۱۷ باب ۲ حدیث شماره ۶ و شماره ۷ از ابی بصیر و از محمد بن حیثم روایت مسند است اجمالا سند عین ظاهری دیده نمی شود منتها مدلول این روایات را بخوانیم روایت شماره ۷ که مدلولش روشن تر است از امام صادق سوال شد «سالته عن العصیر یطبخ بالنار حتی یغلی من ساعته ایشربه صاحبه فقال اذا تغیر عن حاله و غلی فلا خیر فیه» سوال کردم از امام صادق ۷که عصیر عنبی اگر روی آتش گذاشته شود و در حالت غلیان و جوشش در بیاید آیا می تواند آن را صاحبش شرب کند آقا فرمود اذا تغیر عن حاله از حالت عدم جوش به حالت جوش آمد در این صورت خیری در آن نیست از این روایت استفاده شود که خیری که در او نیست گویا مشکل دارد و نجس باشد

توجیه روایت فوق از طرف مرحوم آقای خویی

اما سید الاستاد ۱ می فرماید که خیر مساوی با نجاست نیست خیر در حقیقت نسبت به شرب است این جزء روایات دال بر حرمت شرب می شود فلا خیر فیه یعنی سودی ندارد که شربش کنید شربش مجاز نیست بنابراین لا خیر فیه اگر نگوییم ظهور حداقل قدر متیقنش همان حرمت شرب است نه نجاست پس این روایت دلالتش بر نجاست عصیر عنبی تمام نیست می ماند

بررسی سایر ادله

روایت دوم و یک ادله جانبی ان شاء الله جلسه آینده

ص: ۵۸

فرق حرمت اضرار اجتناب از ضرر و قاعده ضرر ۹۱/۰۷/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

علائم غیر مشهور ضعف راوی

یکی از عنوانهای مورد بحث دررجال عبارت بود از علائم ضعف راوی و روایت. گفتیم که جزء نوآوری های این بحث چند امر است یکی همین است که علائم در بحث ها و کتب رجالی تدوین و یک جا جمع نشده ما علائم ضعف راوی و روایت را در یک عنوان جمع کردیم و گفتیم این علائم به دو قسم اصلی تقسیم می شود علائم مشهور و غیر مشهور . علائم غیر مشهور درباره راوی گفته شد که نداشتن ولایت، کسی که اهل ولایت ائمه نباشد این در دید ابتدایی علامت ضعف است مگر اینکه وثاقتش به دلیل ثابت بشود.

عدم قدرت حافظه

۲. عدم ضبط و قلت حافظه راوی که نمی تواند کلمات را خوب ضبط کند جا به جا می کند یا با تصحیف صحبت می کند و یا حافظه اش کارایی ندارد.

سفاهت راوی

۳. سفاهت راوی . سفیه کسی است که نفع و ضرر خودش را تشخیص نمی دهد این هم علامت ضعف است چون ریشه و عقبه، بنای عقلاست و عقلا به حرف های آدم سفیه اعتماد نمی کند شرع هم به معامله سفیه اعتماد نمی کند.

علائم مشهور ضعف روایت

اما علائم مشهور ضعف روایت

مخالفت کتاب و سنت

مخالفت کتاب و سنت

موافقت عامه (تقیه)

موافقت عامه که همان تقیه بود که شرح داده شد.

ص: ۵۹

مخالفت با علم و ضرورت

۲. مخالف علم و ضرورت که شیخ طوسی۱ در بحث حجیت خبر این مطلب را اعلام می کند اگر روایت مخالف ضرورت عقل بود مثلاـ با اصول با تناقض و یا با علیت تطبیق نکرد مثلا روایت هست ولی با علیت تطبیق نمی کند روایت هست ولی با اصاله التناقض تطبیق نمی کند در این صورت مخالفت ضرورت اگر بود علامت ضعف است و همین طور اگر مخالف علم باشد. روایتی دارند ابناء عامه که کره زمین روی شاخ گاوی هست که آن گاو روی یک ماهی بزرگی قرار دارد که زلزله از همان جاست که شاخش را تکان می دهد سند روایت، عامی است ولی چون مخالف علم است معلوم است که ضعیف است

سوال و جواب دین الله لا یصاب بالعقول مصطلحی معروف است از اشاعره می گویند که ما برای عقل هیچ قیمتی قائل نیستیم عقل را راهی نیست هر چیزی که از سوی شرع برسد همان است اگر عقل ضروری بگوید دو دو تا چهارتاست اگر عمر گفت دو دو تا پنج تاست می گوییم همان است چون عقل را در برابر دستور شرعی راهی نیست آنها می گویند خلاف ضرورت و وجدان هیچ کدام تاثیری ندارد در برابر شرع و آن مطلب از مختصات اشاعره است ما که عقل قطعی را نه ما حجت می دانیم بلکه بشر حجت می داند نه حجیتش مسلم است بلکه یک ضرورت است عقل قطعی مثل دو دو تا چهارتا عقل ظنی را که نمی گوییم عقل که قطعی باشد می گوید هر معلول نیاز به علت دارد این یک ضرورت است اگر حدیثی بگوید این علت نمی خواهد می گوییم مخالف ضرورت است شیخ طوسی۱ هم فرموده و پیش ما هم جزء واضحات می دانیم.

ص: ۶۰

مخالفت اجماع (شاذ)

۳. مخالف اجماع که اصطلاحا شاذ می گویند و شاذ معنایش این نیست که مورد کمی است معنای اصطلاحی روایت شاذ خلاف اجماع اعتبارش زیر سوال می رود بنابراین فرق است بین شاذ لغوی و شاذ اصطلاح

فرق شاذ و معرض عنه

سوال و جواب فرق بین شاذ و اعراض این است که وقتی اعراض روایت مطرح می شود حتی گاهی روایت سندش صحیح است و دلالتش هم کامل است و لی اعراض از آن صورت می گیرد پس از اعراض روایت از اعتبار می افتد شاذ این است که یک روایتی است که سندش و مدلولش و جایگاهی است که فقها و اهل حدیث اعتنا و اعتبار و اعتماد به آن نکرده اند و از توجه و از نظر از ابتدا افتاده است فقط در کتب یا جوامع غیر معتبر روایی ثبت شده

علائم غیر مشهور ضعف روایت

وعلائم ضعف غیر مشهور روایت

اختلاف نسخ

اختلاف نسخ ، یک قاعده در اختلاف نسخ این است که به اجماع یا توافق اصحاب توثیق که هفت نفر اند،

اضبط بودن کافی

می گویند اگر اختلاف نسخ بین نسخه کافی و تهذیب و استبصار و من لا یحضر قرار گرفت کافی مقدم است این اصطلاح الکافی اضبط کافی مضبوط تر است

اختلاف من لا یحضر و تهذیب

اما اگر در بین من لا یحضر با تهذیب نسخه شیخ صدوق با نسخه شیخ طوسی اگر اختلاف نسخ داشت و بعد به مجرد اختلاف نسخ نمی توانیم ضعف اعلام کنیم اختلاف نسخ نیاز به تحقیق دارد تا مرحله نهایی مثل شبهه بدویه است که اعتبار ندارد

ص: ۶۱

حکم رسیدگی به اختلاف نسخ و قاعده «تدرا الحدود بالشبهات»

در قاعده «الحدود تدرا بالشبهات»؛ در هر دعوایی شبهه وجود دارد شبهه بدوی است شبهه ای که باعث درا می شود شبهه پس از تحقیق و بررسی است و الا تمامی دعاوی در حاله ای از شبهه قرار دارد اینجا اختلاف نسخ در ابتدا می بینیم اختلاف نسخ داشته باشد بروید تحقیق کنید شاید اختلاف چاپی باشد پس از که در نسخ اصلی مراجعه شود از اختلاف چاپی کاری ساخته نشود به نتیجه نهایی رسیدیم که این دو تا نسخه اختلاف دارند اختلاف نسخه مانع اعتبار می شود ضعف در اعتبار روایت به وجود می آورد

سوال و جواب منظور از اختلاف نسخ این نیست که در املاء یا در انشاء یک اختلافی باشد ولی در معنا فرق نداشته باشد اختلاف نسخ مثل برید و یزید که با هم دیگر فرق کند اختلاف نسخ که تاثیرگذار در صحت و متن محتوای روایت باشد بنابراین اختلاف نسخ علامت ضعف است

اعراض مشهور

مورد دوم از موارد غیر مشهور این است که روایت مهجور باشد که چیزی شبیه معرض عنهاست اگر ثابت بشود که روایت معرض عنهاست عدم حجیت ثابت شده دیگر ضعف نیست و عدم اعتبار است اما اگر مهجور باشد

فرق اعراض با مهجوریت

مهجور این است که یک محلی قرار گرفته که خیلی توجه نیست اکثریت به آن عمل نمی کنند خلاف مشهور ممکن است یک تعرض هایی شده باشد اما در عین حال مهجور است این مهجوریتش سوال خلق می کند چرا مهجور شده و مشهور به آن توجه نکرده مهجوریت هم علامت ضعف است

ص: ۶۲

مورد سوم علائم ضعف غیر مشهور مربوط به روایت عبارت است از تعارض نهایی نه تعارض بدوی تعارض را باید دنبال کنیم که واقعا تعارض در حد نهایی می رسد یا قابل حل است تحقیق کنید ۱. ممکن است برای یک روایت جهت خاصی پیدا کنید ممکن است جمع عرفی کنید که ملاک اصلی جمع عرفی تقدم نص بر ظاهر است که اگر روایت جهت پیدا کرد یعنی دیگر درگیر با روایت معارض نشده این معنای جهت دار بودن است و بعد از که تعارض نهایی شد می رسد به مسئله ضعف و ضعف می شود و از این مورد که ما بحث می کنیم بیرون می رود داخل وادی قواعد الحدیث می شود قلمرو ما پیدا کردن علامت صحت و علائم ضعف است این که تعارض شد می رود به وادی قواعد الحدیث می بینیم قواعد الحدیث مرجحاتی دارد و تعارض می کند تساقط یا تخییر بحثی است در قواعد الحدیث که مطلب یازدهم است.

خلاصه علائم ضعف مشهور و غیر و مشهور که تقسیم شدن هر کدام به روایت و راوی

خلاصه دسته بندی اینگونه است که علائم ضعف به دو دسته است علائم مشهور ضعف و علائم غیر مشهور بعد هر کدام نسبت به راوی و نسبت به روایت اما راوی الف علائم ضعف مشهور ب علائم ضعف غیر مشهور اما روایت الف علامت ضعف مشهور و علامت ضعف غیر مشهور

تقسیم بندی ضعف (علائم نشانگر سقوط اعتبار علائم عدم تحقق اعتبار)

نکته دیگر که این علائم ضعف در کل به دو قسم است ۱. علائم ضعف نشانه می شود برای سقوط نهایی از اعتبار ۲. علامت و نشانه برای عدم تحقق اعتبار است سقوط نهایی نیست حالت منتظره دارد

توضیح علائم دال بر سقوط اعتبار

علائم ضعفی که باعث سقوط نهایی اعتبار می شود

مخالفت با کتاب و سنت (تباین وجود داشته باشد)

در روایت مخالف کتاب و سنت مخالف کتاب عبارت است از مخالف مدلول مطابقی کتاب

توضیح مخالفت روایت با اطلاق کتاب

نه مخالف اطلاق کتاب، روایات زیاد مخالف اطلاق کتاب است همین «اوفوا بالعقود» اطلاق کتاب می گوید تمامی عقدها خیار ندارد اما نص می گوید البیعان بالخیار ما لم یفترقا اینجا مخالف کتاب است اما مخالف اطلاق کتاب است شما شنیده اید که اگر ابناء عامه از شما بپرسند که با روایات آیات را تخصیص می زنید اگر بگویید بله حق گفته اید و اگر بگویید نه خلاف واقع گفته اید این یک نکته دارد که خلاف نیست تخصیص و تقیید و توضیح و بیان معنای قرآن است حدود معنای قرآن را بیان می کند در حقیقت ما اسمش را می گذاریم تخصیص ما اسمش را می گذاریم خلاف اطلاق یا تخصیص مخالفت قرآن نیست تخصیص تبیین است و تعیین حدود است بنابراین مخالف قرآن مخالف اطلاق قرآن نیست مخالف نص قرآن است که شما گفتید درباره «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» اگر کسی مخالفت کند با ولایت امیرالمومنین۷این مخالف نص قرآن است و بدعت است و هیچ اعتباری ندارد.

سوال و جواب فقط از نسب اربعه فقط تباین مخالفت هست من وجه آن نه مخالفتی صریح ندارد اگر با اطلاق قرآن آن مورد اجتماع تنافی داشت عیبی ندارد اگر به اصل مدلول قرآن اشتباه داشت باید دست از آن بردارید که تقدم قران می شود بر نص ۲. مخالفت با سنت که اگر مخالف سنت باشد هم از اعتبار نهایی ساقط است دیگر قابل جبران و تقویت نیست مخالف سنت قطعیه در اصول فعل و قول و تقریر است در اصطلاح رجال سنت عبارت است از خبر متواتر . خبر متواتر قطعی الصدور است اگر یک روایت مخالف با سنت باشد هم از اعتبار نهایی ساقط شده است قابل جبران نیست

موافقت عامه در مظان تقیه

۳. موافقت عامه اگر در مظان تقیه باشد و نیاز به تحقیق دارد گاهی موافقت عامه اشکال ندارد بعضی از احکام دارد با هم دیگر مشترک است مطلق موافقت که اشکال ندارد باید تحقیق بشود

معرض عنها قطعی

این قسم اول که درباره روایت بود اشاره هم شد که اگر روایت معرض عنها بودنش قطعی بشود باز هم از اعتبار نهایی ساقط شده است

تعارض غیر قابل رفع

اما اختلاف نسخ و تعارض ابتدایی عدم اعتبار است نه سقوط اعتبار نیاز دارد بر اینکه تحقیق کنیم. ضعف هایی که مربوط است به راوی یک قسم ضعفی است که اعتبار را ساقط می کند یک قسم عبارت است از ضعف هایی است که عدم تحقق اعتبار نه اینکه اعتبار ساقط است

اما علائم عدم تحقق اعتبار

آن قسم اول که علامت ضعف است و راوی دیگر از اعتبار نهاییا ساقط است

خبر کافر

۱. مسلمان نبودن در روایت خبر کافر به هیچ وجه اعتبار ندارد

خبر کذّاب

۲. کذاب بودن اگر کسی واقعا کذاب بودنش ثابت است از اعتبار نهایی ثابت است لذا درباره علی بن حمزه بطائنی که آمده است کذاب روایتش اصلا اعتبار ندارد اما اگر از این دو تا عنوان نداشت راوی علائم ضعف دیگری هست که امکان دارد آن ضعف جبران بشود مثلاـ عدم ولاـیت مثلاـ راوی سنی است ابتداء ما مورد تحقیق قرار می دهیم اعتبار ابتدایی ندارد اما اگر تحقیق ما کامل شد دیدیم ثقه است قابل اعتماد است.

سوال و جواب فرق است بین فسق و کذاب بودن اگر فاسق باشد طبق آیه قرآن و رای میرزای نائینی۱ اعتبار وجود ندارد اما اعتبار نهاییا ساقط است چون قرآن می گوید «ان جاءکم فاسق بنبا فتبینوا» نگفته فاطرحوا تبینوا یعنی از اعتبار نهایی ساقط نشده فاسق است نماز نمی خواند اما ممکن است راست بگوید فاسق است غیبت می کند اما ممکن است صدق حدیث داشته باشد اما اگر کسی کذاب است این براساس آنکه بنای عقلا که کسی به خبر کذاب اعتنا نمی کند

سوال و جواب اگر کسی قبل از کذاب بودن صادق بوده اخباری را در آن زمان نقل کرده کذاب عارضی باعث عدم اعتبار روایت های قبلی اش نمی شود آن روایت ها بر اعتبار محفوظ است در نتیجه این باب کامل شد

بحث جدید طبقات (طبقه اصحاب طبقه روات طبقه فقها)

باب بعدی ما طبقات که این بحث اولا معنایش مشکل است که آسان سازی اش خیلی خوب است طبقات به شکل آسان بیان می شود کتاب طبقات مرحوم سید بروجردی۱ که در رجال ید طولایی دارد یک کتاب حدود بیست جلدی درباره طبقات الرجال نوشته و سید الاستاد۱ در معجم الرجالشان به طبقاتشان اشاره کرده ولی فقها به طبقات اشاره می کنند طبقات را ساده سازی که نمی کنند که بگویند طبقه چیست با ساده سازی اولا سه تا طبقه داریم طب قه اصحاب ائمه و طبقه روات و طبقه فقها هر کدام طبقه اصحاب و طبقه روات چهارده طبقه است و طبقه فقها سه تا طبقه است که طبقه متقدمین و متاخرین و متاخر المتاخرین اما طبقات اصحاب چهارده تاست و طبقات روات چهارده تاست از شیخ مفید طبقه اول شیخ طوسی طبقه آخر شرح این معنا جلسه آینده

ادامه بحث از نجاست عصیر عنبی ۹۱/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از نجاست عصیر عنبی

سید طباطبائی یزدی۱می فرماید «ألحق المشهور بالخمر العصیر العنبی اذا غلی قبل ان یذهب ثلثاه و هو الاحوط و ان کان الاقوی طهارته» مشهور بر این است که عصیر عنبی محکوم به نجاست است اما حرمت شرب آن را نصا و اجماعا شرح دادیم

بیان برخی اقوال

درباره نجاست عصیر عنبی مرحوم محقق حلی۱در کتاب شرائع الاسلام جلد ۱ صفحه ۵۲ می فرماید «الاظهر نجاسته» و مرحوم شهید ثانی ۱در مسالک جلد ۱ صفحه ۱۲۳ می فرماید مشهور بین متاخرین نجاست عصیر عنبی است صاحب جواهر۱ کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ بحث می کند می فرماید درباره نجاست عصیر عنبی اجماع نقل شده است و ادله ای را بیان می کند.

روایت صحیحه عبد الرحمن بن حجاج

مرحوم صاحب جواهر۱ می فرماید که این حکم را صحیحه عبد الرحمن بن حجاج در باب اشربه محرمه تایید می کند. کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۱ از ابواب اطعمه و اشربه محرمه حدیث اول؛ سند صحیح اعلائی است: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم صاحب تفسیر عن ابیه ابراهیم بن هاشم عن محمد بن اسماعیل که همان اسماعیل بن بزیع که از اجلا و ثقاست عن فضل بن شاذان که معروف و مشهور است نیشابوری عن ابن ابی عمیر که از نهایت و منتهای جلالت است چهارهزار و چهارصد و اندی روایت دارد عن عبد الرحمن بن حجاج که از اصحاب امام صادق ۷ و از اجلا و ثقات است که می گوید «قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم الخمر من خمسه العصیر من الکرم» که کرم انگور است پس از اقسام خمر است و نجس است و حرمت شرب دارد.

ص: ۶۷

روایت موثقه معاویه بن عمار

بعد ایشان می فرماید روایت دیگر که درباره حرمت شرب آمده و نجاست عصیر عنبی را اعلام می کند روایت باب ۷ از ابواب اشربه محرمه روایت ۴ موثقه معاویه بن عمار و باب ۲ حدیث شماره ۷ در این دو روایت آمده است که سوال می شود از امام صادق ۷ «عن الرجل من اهل المعرفه من اهل الحق یاتینی بالبختج و یقول قد طبخ علی الثلث و انا اعرف انه یشربه علی النصف افاشربه لقوله و هو یشربه علی النصف فقال لا تشربه» حدیث طولانی است ما از همین لا تشربه استفاده می کند.

نکته رجالی در این روایت

در رجال هست که کسی که خبری را اعلام می کند و به آن خبر خودش معتقد نیست به آن اعتماد نکنید و تبین کنید می گوید الان عصیر دو ثلثش رفته اما خودش به این مطلب معتقد نیست او یشربه علی النصف آقا فرمود به حرفش اعتماد نکنید

نظر فقیه همدانی در روایت فوق

مرحوم فقیه همدانی ۱کتاب طهارت مصباح جلد ۱ صفحه ۵۵۱ و ۵۵۲ می فرماید مهمترین دلیل برای اثبات نجاست عصیر عنبی همین روایت معاویه بن عمار می تواند باشد که سید الحکیم۱ این را مصححه می گوید از موثقه بالاتر است

فرق روایت مصححه و صحیح و موارد تحقق آن

فرق بین مصححه و موثقه در این است که مصححه یک راوی از غیر اهل حق بوده و ثقه بوده و لی مستبصر می شود آن استبصارش می تواند خبر موثقه اش را مصححه بسازد و موارد دیگری هم دارد مثلا شخصی که توثیقش توثیق عام است اما اگر عمل اصحاب هم باشد از معتبره صعود می کند می شود مصححه بنابراین دلیل اصلی و نهایی در جهت اثبات نجاست همین موثقه معاویه بن عمار است که فرموده است لا تشربه این بیان در تهذیب با اضافه یک کلمه آمده اینجا صاحب وسائل طبق کافی نقل می کند نسخه تهذیب این است که فقال «خمر لا تشربه» اگر آن نسخه تهذیب درست باشد دیگر این عصیری که غلا پس از غلیان خمر است خمر که شد حکم خمر هم نجاست و هم حرمت شرب از آن کلمه استفاده شده است

نکته رجالی (اختلاف نسخ و تقدم کافی)

در رجال گفته بودیم که یک از علائم ضعف اختلاف نسخ و نسخه کافی اضبط است که هم مشهور و تقریبا متسالم علیه است کافی که با نسخه دیگر تعارض کند کافی اضبط است صاحب وسائل و صاحب وافی بدون اضافه کلمه خمر کلمه خمر را نیاورده اند شاید وجه عدم ذکر کلمه خمر در وسائل و در وافی به اعتبار اضبطیت نسخه کافی باشد و الا از تهذیب نقل می کند در تهذیب که کلمه خمر آمده اما آن مقدار اضبطیت برای کافی قائل است که از خود تهذیب هم نقل می کند بدون کلمه خمر

بیان شیخ انصاری در اختلاف نسخه تهذیب و کافی در روایت فوق

شیخ انصاری۱ کتاب طهارت صفحه ۳۶۲ می فرماید هرچند نسخه کافی اضبط است اما ظاهر این است که زیادت باشد سید الاستاد۱ در کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۹۷ تا ۱۰۱ این بحث را بررسی می کند می فرماید در این تعارض نمی توانید نسخه کافی را برتری بدهید چون در اختلاف نسخ اگر اختلاف در ساختار کلمه باشد مثل یزید و برید ترجیح با کافی است

بیان اصل عقلائی عدم غفلت عدم زیاده در خبر و تقدم اصل عدم غفلت بر عدم زیاده

اما اختلاف نسخ در شکل زیاده و نقیصه باشد مثلا در کافی نیامده نقیصه است در تهذیب آمده کلمه خمر زیاده است اگر تعارض بین زیاده و نقیصه باشد اصالت عدم زیاده مقدم است برای اینکه ما اینجا یک اصل عقلائی داریم. و اصول عقلایی اعتبار عقلائی دارند یک مجموعه ای است اگر محققین ما بیایند این اصول عقلائیه جدا کنند و یک مجموعه تدوین کنند یک پژوهشی است این اصول عقلائیه فقط عقلائی است و اعتبارش هم قطعی است از جمله اصول عقلائیه اصل عدم غفلت در نقل است در قاعده فراغ که سید الاستاد۱که به ادله آن قاعده اشکال دارد می فرماید ریشه اعتبار قاعده فراغ اصاله عدم الغفله است اصاله عدم الغفله درباره اقوال و نقل قول یک اصل عقلائی مسلم است اگر امرش دایر بشود بین زیادت و نقصیه در عرف مردم در قلمرو اصالت عدم غفلت آنچه که می نماید اصل عدم زیاده هست بنابراین خیلی قدرتش بالاست چون کسی که غفلت می کند معمولاـ کم می آورد چیزی اضافه نمی آورد آدم سالم غفلت که کند کلمه ای را جا می گذارد نه اینکه چیزی را اضافه کند پس اصاله عدم الغفله نسبت به این مورد می گوید اصاله عدم زیاده مقدم است بر اصل عدم نقیصه نتیجه به نفع تهذیب تمام می شود نه به نفع کافی بنابراین اضبطیت کاری از پیش نبرد تعارض به وجود می آید پس از که تعارض به وجود آمد تساقط می کند و این دو نسخه که اختلاف نسخ اگر در حد تعارض رسید روایت از اعتبار ساقط و حجیت ندارد از باب اینکه دلالتش کامل نیست و اصاله الظهورش کامل نیست وانگهی که این روایت که اعتبار نداشت مرحوم سید الحکیم ۱کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۰۷ و ۴۰۸ می فرماید استصحاب طهارت، آب انگور طاهر و طیب داخل ظرف گذاشتیم یک مقدار جوش آمد شک می کنیم طهارتش باقی است استصحاب طهارت می کنیم مضافا بر قاعده طهارت

فرق نظر متاخرین و متاخر المتاخرین در نجاست عصیر عنبی

بنابراین فتوای سید یزدی۱و سید حکیم۱ در مستمسک و سید الاستاد۱ که از طبقه متاخر المتاخرین می شوند گفتیم مشهور بین متاخرین نجاست است اما متاخر المتاخرین می گویند حکم طهارت است احوط فقط نجاست در این رابطه مرحوم فقیه همدانی۱یک نکته دیگری را هم اضافه می کند و آن این است در روایت که آمده است بختج، بختج چیست؟ بختج معرب است اصلش در فارسی می پخته است می یعنی خمر اینگونه ترجمه کرده اند ولی ما که می بینیم و تحقیق کردیم و واقع را در نظر گرفته ایم و از خبرگان پرس و جو کرده این پخته در حقیقت همان رب است که مدتها می ماند و حالت انفعالی به طور هموزت و ترشی می رود تا اینکه بشود رب این رب انگور است و رب انگور در همان ابتدا پس از اولین بار که در غلیان می شود اسکار دارد و گفته بودیم که هر مسکر مشروبی نجس هست این رب در همان ابتدا اسکار دارد و اسکارش می شود موضوع حرمت و نجاست بعد می فرماید که اگر شما در بعضی از لغت نامه ها دیده باشید که بختج به معنای عصیر عنبی است که پخته می شود و به جوشش در می آید، اعتباری ندارد.

صحت قول لغوی و شرط اعتبار آن

در اصول که خوانده ایم قول لغوی حجیت ندارد بر اساس تحقیق اصولی گفتیم برای این حجیت ندارد که شهادت که نیست و اجماع که نیست نص که نیست مطابق کتاب که نیست چه حجتی داشته باشد؟ یک کسی خبری می دهد آن هم خبر که خبر شهادتی نیست تا از باب خبر ثقه حجت باشد چون خبر ثقه اول در احکام حجیت دارد و بنابر نظر سید الاستاد۱ در موضوعات هم حجت دارد اما ما گفتیم قول لغوی اعتبار دارد از باب اهل خبره حجیت قول خبره مطلبی است مورد وفاق عقلا و اختلافی در این باره وجود ندارد .اما ایشان می فرماید بر فرضی که ما قول لغوی را حجت بدانیم در صورتی است که مانعی و معارضی و اشکالی در کار نباشد مثلاـ اگر ما یک اهل لغت را دیدیم یک معنا کرد لغوی دیگر معنای دیگر اینجا دیگر اعتباری نخواهد داشت و اگر لغوی یک معنا کرد و در عرف استعمال چیز دیگر باشد اینجا از اعتبار ساقط است قول لغوی از آنجا که اعتبارش یک مقدار متزلزل و آسیب پذیر است یک شرط خارجی دارد و آن این است که معارضی نداشته باشد نه در لغت و نه در عرف و قرینه ای بر خلاف و تعیین هم در کار نباشد می فرماید اینجا ما قرینه داریم قرینه بر تعیین که منظور از این که گفته است خمر است در مورد شرب است لا تشربه قرینه می شود بر تعیین که عصیر عنبی خمر است

بیان مرحوم سید حکیم در مستمسک و فرق تطبیق و تنزیل

سید الحکیم۱ در همان منبع صفحه ۴۰۸ می فرماید عصیر عنبی تنزیل شده تطبیق نشده فرق است بین تنزیل و تطبیق تطبیق در مترادف می آید تنزیل در جایی است که دو معنا در خارج معنای جدا از هم داشته اند عصیر در خارج غیر از خود خمر است معنا جداست تنزیل شده عصیر خمر است پس از که تنزیل بشود ما تنزیل را که بررسی می کنیم دو قسم است ۱. تنزیل معروف و مشهور اغلب افراد ۲. تنزیل نادر، تنزیل معروف یا اغلب این است که منزل نازل منزله منزل علیه می شود اشهر و اظهر احکام خمر حرمت شرب است که اینجا تطبیق می شود که عصیر نازل منزله خمر شده است نسبت به حرمت شرب و اما نسبت به نجاست دلیل نداریم فقط احتمال می دهیم و در صورتی که مشخص نباشد و ظهور نداشته باشد در تنزیل به جمیع احکام ما اخذ به همان تنزیل اظهر یا ابرز احکام اخذ و اکتفا می کنیم لذا در این تنزیل عصیر عنبی، نازل منزله خمر شده است. درباره حرمت شرب اما درباره نجاست این تنزیل، دلالتش ظاهر و کامل نیست.

نتیجه بحث از دلالت موثقه معاویه بن عمار

بنابراین روایت موثقه معاویه بن عمار دلالتش بر مطلوب کامل نشد پس از که دلالت کامل نشد ما استصحاب طهارت قاعده طهارت و عدم دلیل بر نجاست که خود عدم دلیل بر نجاست کافی است چون نجاست امر وجودی است نیاز به دلیل اثباتی دارد روی این ادله ما می گوییم حکم عصیر عنبی بعد از غلیان و قبل از اسکار اگر در مرحله اسکار که برسد که می شود خمردر اولین مرحله جوش تا حد اسکار نرسیده خمر که نیست خودش به مجرد جوشیدن فقط محکوم به حرمت شرب است و نجاستش ثابت نیست لذا سید یزدی ۱می فرماید که «الاقوی طهارته و ان کان الاحوط نجاسته»

فرق انواع غلیان در عصیر عنبی (جوشش با حرارت و مواد شیمیایی و...)

در ادامه اش یک نکته را را می گوید که بحث می کند که در غلیانش فرق بین غلیان به نار و غلیان به شمس و غلیانی که در الان جدیدا توسط دارو و وارد کردن بعضی از ادویه که حالت جوشش می آورد که خمر مصنوعی هم جوش آن از این قرار است آیا غلیان مطلق است یا اختصاص دارد به غلیانی که فقط در اثر آتش باشد بحثی است نسبتا جدید و قابل توجه جلسه آینده

ادامه بحث از نجاست عصیر عنبی ۹۱/۰۷/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

ادامه بحث از نجاست عصیر عنبی

سید طباطبائی یزدی ۱در ادامه بحث از حکم عصیر عنبی می فرماید اگر عصیر عنی به حد غلیان برسد قبل ان یذهب ثلثاه مشهور این است که محکوم به نجاست است «و ان کان الاقوی طهارته» که بحث کردیم و کامل شد.

اگر عصیر عنبی با غیر آتش به جوش آید

در ادامه می فرماید که «لا اشکال فی حرمته سواء غلی بالنار او بالشمس او بنفسه و اذا ذهب ثلثاه صار حلالا سواء کان بالنار او بالشمس او بالهواء» مطلب از این قرار است که عصیر عنبی غلیانش اسبابی دارد گاهی سبب غلیان آتش است و گاهی سبب غلیان هواء و تابش آفتاب و اسباب دیگر و حتی گفته می شود که گاهی غلیان داخلی دارد، خودجوش است مدتی بماند در حال جوشش در می آید و چیزی هم اخیرا اضافه شده و آن این است که اگر دارو و ادویه شیمیایی اضافه بشود ممکن است حالت تخمیر و جوشیدن به وجود بیاید که مثالش در اصطلاح عوام می گویند قرص جوشی

ص: ۷۲

نظر مرحوم شیخ الشریعه در تفصیل در سبب غلیان عصیر عنبی

مرحوم شیخ الشریعه اصفهانی ۱که تقریبا معاصر یا قبل تر از زمان محقق خراسانی۱ زندگی می کرد فقیه معروفی است در کتاب افاضه القدیر فی حکم العصیر صفحه ۱۶ می فرماید که بین این دو قسم غلیان تفصیل وجود دارد؛ اگر غلیان به توسط نار و آتش باشد حرمت خواهد آمد و گفته شد طبق قول مشهور که نجاست هم خواهد آمد. اما پس از ذهاب ثلثین پاک می شود ولیکن اگر غلیان به توسط اسباب دیگر باشد تابش هوای گرم یا تولید حرارت برق که آتش آن احساس نشود و حرارت های دیگر و یا توسط دارو استکاکات و اشتباکات بوجود بیاورد این غلیانات موجب حرمت می شود و مشهور می گویند موجب نجاست هم می شود مضافا بر آن با ذهاب ثلثین پاک نمی شود بلکه باید سرکه بشود تا سرکه نشوند حکم به طهارت زمینه ندارد

ادله شیخ الشریعه

ادله دال بر این تفصیل چیست؟ ایشان یعنی شیخ الشریعه اصفهانی ۱که سید الاستاد ۱می فرماید فرمایشات ایشان را جمع کردیم با اضافات اینگونه ارائه می دهیم:

نظر شیخ طوسی و ابن ادریس و ابن حمزه در ما نحن فیه

شیخ الشریعه۱ اولا استناد می کند به عنوان موید به قول بعضی از فقهاء شیخ طوسی۱ در کتاب نهایه صفحه ۵۹۱ و ابن ادریس که می گوییم فقیه حلی۱ در سرائر جلد ۳ صفحه ۱۳۰ و همین طور سید ابن حمزه محقق۱ در کتاب وسیله صفحه ۳۶۵ اینها مجموعا کسانی هستند که می فرماید تفصیل درست است بعد از زمینه ادله فقهی هم ایشان ارائه می کند روایاتی که در باب آمده است به طور عمده روایات دو دسته است

ص: ۷۳

روایت حماد بن عثمان از امام صادق

دسته اول روایاتی است که سبب تحریم غلیان را اعلام می کند بدون استناد به نار «اذا غلی ینجس» این دسته از روایات به عنوان نمونه وسائل الشیعه جلد ۱۷ باب ۳ از ابواب اشربه محرمه روایت صحیحه حماد بن عثمان سند خیلی سند خوبی است محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم صاحب تفسیر عن ابیه ابراهیم بن هاشم عن احمد بن ابی نصر بزنطی که خود محور تصحیح است عن حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است سند صحیحه اعلائی است «عن ابی عبد الله علیه السلام قال لا یحرم العصیر حتی یغلی» در اینجا فقط عصیر هست و غلیان، و خبری از استناد به سبب در میان نیامده و همین طور حدیث سوم این باب که باز هم فرموده است امام۷ «تشرب ما لم یغلو فاذا غلا فلا تشربه»

ذکر سبب غلیان و نتیجه آن در حکم نزد شیخ الشریعه

حدیث سوم از این دسته که مدلول غلیان را، موضوع حکم قرار داده بدون اینکه استناد به سبب شده باشد. می فرماید که قاعده این است که هر کجا در اتصاف موصوف به وصف یا استناد فعل به فاعل اگر سبب ذکر نشود مقتضای قاعده این است که آن فعل و آن صفت، ذاتی و نفسی است. مثلا می گوییم عالمی آمد جاء فعل نسبت دادیم واسطه ذکر نکردیم نیاز به این ندارد که بگوییم خودش آمد همین که می گویید آمد بدون ذکر سبب، که ارتباط بین فعل و فاعل یا صفت و موصوف وجود داشت؛ دلالت دارد بر این که آن فعل صادر از آن موصوف یا فاعل است بنابراین اینجا که می فرماید غلی گفته است و استناد نشده به سبب (شیخ الشریعه اصفهانی از آن محققین ریزنگر فوق العاده است) نشان می دهد که این غلیان غلیان خودجوش عصیر باشد و قید به نار هم نشده و ذهاب ثلثین هم اینجا نیامده پس غلیان موجب حرمتش هست تا اینکه تبدیل به سرکه بشود در ادامه می فرماید پس از این روایت استفاده کردیم که یک طرفش مطلوب را ثابت کرد، یعنی برای غلیان بدون استناد به نار حکمش اعلام شد که حرمت و نجاست است تا مرز خل و تخلیل. نکته دوم این روایت هیچ دلالتی ندارد بر اینکه ذهاب ثلثین باعث تطهیر می شود.

روایت عبد الله بن سنان

دسته دوم از روایات که ثلثین را مطرح کرده روایاتی است که در آن روایات استناد طبخ به نار مطرح شده پس تفصیل ما از روایات استفاده می شود. دسته دوم عبارت است از باب ۵ و باب ۸ باب ۵ از همین ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱ صحیحه عبد الله بن سنان محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه علیهم الرضوان که غنی از توثیق است عن عبد الله بن المغیره که توثیق خاص دارد عن عبد الله بن سنان که از اصحاب اجماع است «قال ذکر ابو عبد الله علیه السلام ان العصیر اذا طبخ حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه فهو حلال» آن ذهاب ثلثین که محلل اعلام کرده است جایی است طبخ باشد طبخ منصرف بلکه ظهور در غلیان به وسیله نار و آتش دارد

روایات باب ۸ مزبور دلالت بر غلیان با آتش دارد

باب ۸ در ادامه ذهاب ثلثینی مطهر و محلل است که غلیان آن بوسیله نار باشد این باب ۸ حدیث ۱ و ۲ روایت معتبره باشد برای اینکه عقبه بن خالد فقط توثیق عام دارد توثیق خاص ندارد در سند آمده و روایت دومش هم موسی بن قاسم من توثیق خاص برایشان ندیدم. مدلول این روایت آنکه در جمله اخر در این روایت اعلام می کند «فقال علیه السلام ما طبخ علی الثلث فهو حلال» روایت شماره ۲« فیطبخ حتی یذهب ثلثاه» پس روایات دسته دوم اعلام می دارد که محلل و مطهر برای آن عصیری است که مطبوخ باشد یعنی غلیانش از آتش گرفته شده باشد در نتیجه این دو دسته از این روایات تفصیل برای ما روشن شد دلیلی نداریم که اگر غلیان به غیر نار باشد با ذهاب ثلثین پاک می شود بلکه دسته اول اطلاق داشت و اشعار حداقل در این رابطه وجود داشت که ذهاب ثلثینی در کار نیست باید خل بشود با این دو دسته روایت به نتیجه رسیدیم که تفصیل بود

ص: ۷۵

سؤال و جواب در خصوص ذکر سبب در روایت دیگر

سوال و جواب دسته اول می گوید «اذا یغلی یحرم» اطلاق دارد ۱. بیان پس از مقام حاجت قبیح است ۲. بیان ناقص از سوی مولای حکیم محال است ۳. در مقام بیان بوده و چیزی را جا نگذاشته بنابراین می فرماید با آن قاعده این را حمل می کنیم به آن غلیانهای که خودجوش باشد از طریق آتش و آن غلیان موجب حرمت است مگر اینکه خل بشود آن روایاتی که طبخ و جوشش به وسیله نار را تصریح کرده در ادامه ذهاب ثلثین هم آمده می دانیم عنوان جداست تقید جداست حکم جداست دو تا بیان از هم جداست.

سوال و جواب اطلاق را مخصوصا اطلاق مقامی که عبارت است از ترک استفصال اطلاق مقامی خیلی آسیب پذیر است در صورتی که قرینه ای با اطلاق مقامی مانع یا اشکال ایجاد نکند اینجا در صورتی که قاعده نباشد قاعده خودش یک نقشی دارد که ایجاد مانع می کند از تمسک به اطلاق مقامی

دلیل دوم شیخ الشریعه

دلیل دوم شیخ الشریعه ۱این است که ما یک صحیحه ای داریم از عبد الله بن سنان باب ۲ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱ سند صحیحه است «قال الامام الصادق علیه السلام کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه و یبقی ثلثه»

استناد به مفهوم وصف در روایت ابن سنان

می فرماید اینجا مفهوم وصف است کل عصیر اصابته النار یعنی اگر از طریق اصابه نار در غلیان نشده باشد این حکم نمی آید ذهاب ثلثین مطهر و محلل نیست مفهوم وصف است در تحقق مفهوم شکی نداریم کل عصیر اصابته النار فهو حرام حتی یذهب ثلثاه این ذهاب ثلثین مطهر و محلل برای عصیر با این وصف. مفهوم می گوید که اگر با اصابت نار نبود ذهاب ثلثین مطهر نیست . اجمالاـ با یک نگاهی از دور ما دیده ایم که مفاهیم یک قسمتی مسلم الثبوت است مثل مفهوم الحصر و یک قسمت مسلم العدم است که عبارت است از مفهوم لقب دو تا مفهوم محل بحث است مفهوم شرط محل بحث است ولی اکثر می گویند مفهوم دارد مفهوم وصف محل بحث است ولی اکثر می گویند مفهوم ندارد

فرمایش مرحوم خویی در این باره

سید الاستاد۱ در تنقیح جلد ۳ صفحه ۱۰۵ و ۱۰۶ می فرماید که ما گفتیم وصف مفهوم دارد اما خیلی آسان و بدون شرط نیست با یک خصوصیاتی عمده ترین خصوصیات این است که وصف در ثبوت حکم نقش علت را داشته باشد این وصفی است مفهوم ساز مثل قلّد زیداً مجتهداً اینجا می بینیم که وصف اجتهاد است. اینجا علت حکم است علت وجوب تقلید است بنابراین چون علت وجوب تقلید است مفهوم دارد علت انحصاری حکم که بشود مفهوم دارد اگر عالم مجتهد نباشد تقلید جائز نیست و اما وصفی که علت حکم نیست مثلا اسأل عن هذا العالم الجالس که این جالس خصوصیتی ندارد و در موضوع دخلی ندارد بنابراین وصف اگر علت حکم نبود فرق بین عنوان مشیر و وصف عنوانی که اسال العالم الجالس جالس عنوان مشیر است وصف عنوانی آن است که وصف دخالت در ذات و از قیود موضوع باشد قلد العالم المجتهد و در قیودی که یا اوصافی که در ادامه موضوع می آید از طریق کوتاه تری می توانیم این معیار را اعلام کنیم که خصوصیت و عدم خصوصیت که شرحش را بعدا می گویم ان شاء الله اینجا می بینیم خصوصیتی ندارد جایی که احراز می کنیم خصوصیت دارد به آن اخذ می کنیم جایی که می بینیم خصوصیتی ندارد دیگر نقشی نخواهد داشت این مفهوم را که جوابش را سید الاستاد۱ فرمودند و امر دیگر درباره تحقق مفهوم باقی نماند نتیجه این شد که مفهوم اینجا ثابت و محقق نیست چون وصف اصابت نار علت برای حکم نخواهد بود حداقل علیتش محرز نیست، شك در علیت مساوی با عدم علیت است. پس مفهوم وصف معیار خودش را اینجا واجد نیست و تمسک به مفهوم وصف کامل نخواهد بود.

تحقیق مطلب در تفصیل غلیان در عصیر عنبی

اما تحقیق این است که فرمایشاتی که محقق شیخ الشریعه ۱دارند سید الحکیم۱در کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۰۹ می فرمایند ما اینجا اطلاق نصوص و اطلاق فتوا داریم بلکه خلافی هم ذکر نشده مگر از ابن حمزه بقیه را نام بردند، که به متن آنها که مراجعه کنیم ظهور در خلاف دیده نمی شود. مطلب اجمال دارد. یک نوع حسن استفاده هست که می گوید این تفصیل را فقط ابن حمزه تفصیلش صریح است. تحقیق این است که اولا اقوال فقها که گفته شد مبنی بر تفصیل واقعیتی ندارد بلکه نفی خلاف در مسئله حکایت شده است که خلافی وجود ندارد که بعد از ذهاب ثلثین عصیر از هر سببی غلیان به دست بیاورد پاک می شود

آتش ظرفیت دارد برای غلیان و جزء الموضوع نیست

بعد از این می گوییم نصوص بر عکس که شما گفتید اطلاق دارد چون هیچ خصوصیتی از سوی شرع و عقل و عرف نسبت به نار و آتش وجود ندارد کدام عرف کدام عاقل کدام نص می گوید که آتش موثر است در اینکه ذهاب ثلثین اگر بشود پاک می شود؟ آتش خصوصیتی ندارد. بلکه بدون هیچ شکی آتش طریق است برای غلیان، موضوع نیست. با یک دقت کوتاه وجدانا تشخیص می دهد آتش و نار طریق است برای غلیان نه جزء الموضوع. بنابراین هیچ خصوصیتی در آن رابطه وجود ندارد بعد از آن از روایات ما دلیلی بر تفصیل استفاده نمی کنیم. اما دو دسته بودن روایات جهت فرق می کند در دسته اول فقط در جهت نقش غلیان است که غلیان اگر شد نتیجه حرمت است جهت فقط بیان حکم غلیان است لذا از ذهاب ثلثین خبری نیست و در دسته دوم حکم تازه ای اضافه می کند که پس از ذهاب ثلثین تحلیل خواهد آمد دو تا مطلب در دو جهت جدا از هم هر کدام یک محتوا و مدلولی دارد که جمع بین دو تا مطلب آنجا می گوید غلیان موجب تحریم است، در دسته دوم می گوید که غلیان و تحریم که آمد یک محللی هم وجود دارد که ذهاب ثلثین باشد خصوصیتی برای آتش نیست

غلیان خودجوش در واقع تا مرز ذهاب ثلثین نمی رسد

نکته اصلی این است که غلیان خودجوش که یک حرکت درونی و قهقرائی است این در واقع تا مرز ذهاب ثلثین نمی رسد شرح این معنا جلسه آینده

بحث در تفصیل در غلیان بوسیله آتش و غیر آن بود ۹۱/۰۷/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

بحث در تفصیل در غلیان بوسیله آتش و غیر آن بود

درباره تفصیل بین غلیانی به وسیله آتش و غلیان بواسطه حرارت های مثل شمس یا غیره بحث کردیم و قائل به این تفصیل، محقق اصفهانی شیخ الشریعه۱ بود و روایات را دو دسته اعلام می کرد پس از بررسی و بیان مدلول این دو دسته روایت نتیجه به سود تفصیل تمام نشد گفتیم که تفصیل وجهی ندارد. دسته اول از روایات جهتی دارد و دسته دوم از روایات جهت دیگر که از این دو دسته از روایت تفصیل استفاده نمی شود

نظر محقق همدانی در مصباح الفقیه بر عدم تفصیل است

آنگاه محقق همدانی ۱کتاب مصباح جلد اول بحث طهارت می فرماید تفصیلی که داده شده است بین غلیان به نار وغلیان به غیر نار مستند ندارد، تفصیل وجه و اساسی ندارد.

نظر برگزیده آن است که در غلیان غیر ناری اصلا ثلثان ایجاد نمی کند

مطلبی که ایشان فرموده اند مطلب درستی است و تحقیق هم همین است که تا حال دنبال کردیم بنابراین فتوا همان است که در متن آمده که پس از غلیان اگر ذهاب ثلثین محقق شد غلیان از هر سببی باشد فرق نمی کند و حقیقت هم همین است.منتها یک نکته را باید اضافه کنیم یک واقعیت عینی است که آن واقعیت عینی تفصیل نیست منتها فاصله است یعنی آن غلیانی که بوسیله نار هست آن ذهاب ثلثین دارد و آن غلیانی که خودجوش است یا بواسطه شمس است آن براساس واقعیت های عینی ذهاب ثلثین ندارد، پس یک واقعیت عینی است از نظر بحث تفصیل، استفاده نمی شود اما واقعیت عینی این است که غلیان که در اثر جوشش باشد حرارت فوق العاده و مشاهدات غلیان به نار تا دو قسمت از بین می رود که یک قسمت باقی بماند می شود ذهاب ثلثین هست اما غلیان خودجوش که یک حرکت قهقرائی است به قول فلاسفه

ص: ۷۹

سوال و جواب اگر گرما و سرما تبدل هوا و تابش حرارت شمس و حتی خودجوشی که به آن می گوییم استکاکات درونی ملکولها از نظر علمی و از نظر فلسفه می گوییم حرکت قهقرائی

توضیحی در حرکت تکاملی و نفی حرکت قهقرائی در فلسفه

در فلسفه معروف است که ما یکی از حرکت ها حرکت قهقرائی داریم حرکت قهقرائی یعنی ضد تکامل مثلا سیبی از شکوفه ای و غوره ای رشد می کند تا سیب خوش طعم این حرکت تکاملی می شود فلاسفه می گویند یک حرکت قهقرائی هم هست که همین سیب را رسید از حد کمالش بر می گردد به عقب، یک مقدار حالت نامناسب پلیسدگی هم تکامل می شود تا گندیدگی و حالت مطرود و منفوری پیدا می کند این حرکت قهقرائی است معروف در فلسفه هست اما تحقیق این است که گفتیم و ثابت شد که این حرف درست نیست اگر خواستید منظومه مرحوم محقق اصفهانی ۱ که کتابی است به نام تحفه الحکیم که شرحش را حقیر نوشته الحکمه المتعالیه. این فلسفه که اشعار آن، از اشعار محقق سبزواری۱ مسجع تر و مقفی تر است که یک بیت آن این است (و هو کتاب احکمت آیاته و فصلت بالحق بینتاه و یا واهب الکل الیک المنتهی لک الجلال و الجمال و البها) این کتاب همه آن شعر است شرح شد در آنجا گفته ایم . اگر نظر حقیر را اگر خواستید در فلسفه پیدا کند که علم هم تایید کرده بر خلاف آنچه فلاسفه می گفت حرکت قهقرائی نداریم حرکت ذاتش و ماهیتش حرکت است حرکت قهقراء ندارد آنچه که در لسان می گویند حرکت قهقرائی یک حرفی متاسفانه مطابق با فهم عوام است. حرکت یک حالت بالقوه دارد و یک حالت بالفعل از همان کامل شدن یک حرکت تکاملی به سوی گندیدن دارد از پلیسدگی مرحله بالقوه است مرحله گندیدن مرحله فعلی است از بالقوه به بالفعل است همه حرکت تکاملی است معنای حرکت یعنی تطور از قوه به فعل آن حرکت قهقرائی هم ثابت شد که گفتیم به هیچ تردیدی فلاسفه باید خط بکشند.

سوال و جواب هر چیز متناسب به خودش کمال و نقص دارد کمال سمت و سوی گندیدن یک حالت ابتدایی دارد که همان حالت پلیسدگی است یک حالت تکاملی دارد که در نهایت یک شئ گندیده می شود این کمال خودش هست این کمالی نفسی که ما تعبیر می کنیم مطابق منافع ماست واقعیت ها خودشان مرحله بالقوه آغاز دارد و مرحله بالفعل نهایی دارد . این حرکت داخلی و خودجوشی عصیر به وجود بیاید که براساس حرکت قهقرائی این حرکت قهقرائی آخرین درجه اش را که می بینیم ترشیدن است یک هموزت و ترشیدن و غیر قابل خوردن و این در واقع ذهاب ثلثین ندارد و یک مقداری کم می شود اما ذهاب ثلثین ندارد که خودجوشی برسد دو برابرش را از دست بدهد و یک سومش باقی بماند. در اقعیت های عینی ملموس وجود ندارد.

فرق امکان ذاتی و امکان وقوعی

سوال و جواب امکان ذاتی عبارت است از این است که از وقوعش محال به وجود بیاید امکان وقوعی آن است که در عالم خارج تحقق داشته باشد آن که موثر اثر است امکان وقوعی است امکان ذاتی موثر نیست امکان ذاتی عقلی است امکان وقوعی عقلائی است

بیان حدیثی درباره عصیر عنبی از کتاب فقه رضوی در مورد غلیان خودجوش

بنابراین یک حدیثی داشتیم در فقه رضوی که به نفع تفصیل آمده بود این روایت به نفع ما تمام می شود کتاب فقه رضوی که منسوب به امام رضا۷ هست صفحه ۲۰۴ در این کتاب این حدیث آمده است درباره عصیر «فان نشّ من غیر ان تصیبه النار فدعه حتی تصیر خلَا» می فرماید اگر عصیر نشّ کند غلیان کند بدون اینکه به آتش اصابت کرده باشد خودجوش اگر این گونه خودش جوشش داشت فدعه بگذارید و مسکر و نجس است حتی تصیر خلًا بگذارید تا سرکه بشود این به نفع تفصیل بود که می گفت اگر از غیر آتش باشد با ذهاب ثلثین پاک نمی شود بگذارید تا خل بشود این حدیث موید مطلبی است که الان گفتیم که واقع امر این است که این حدیث ارشاد به واقع است اگر نشی و غلیانی خودجوش باشد آن ذهاب ثلثین ندارد شربش حرام است دعه بگذارید آنقدر بماند تا سرکه بشود

سوال و جواب غلیان به وسیله برق همان غلیان بوسیله آتش است فرقی ندارد و اما فقه رضوی که شما اشکال کردید گفتیم تایید می کند اگر فقه رضوی هم نباشد کلام صدوق هم باشد فهم فقیه صدوق۱ موید مطلب است . این نعم الدلیل برای این مطلبی که ما دنبال کردیم که واقعیت عینی تایید شد که غلیانی که خودجوش باشد بر اساس واقعیت عینی ذهاب ثلثین ندارد این حدیث هم درست ارشاد به همان واقعیت است که اگر جوشش داخلی پیش آمد دست نگه دار که ذهاب ثلثین نیست و فقط سرکه باشد بنابراین آنچه در متن آمده درست است منتها واقعیت این است که در غلیان به توسط غیر آتش و نار ذهاب ثلثین نیست محلل و مطهرش اختصاص دارد به خل شدن و سرکه شدن فتوای متن درست و تحقیق روایی و واقعیت عینی هم گفته شد

حکم حرارت دیدن عصیر عنبی و لو به جوش نیامده باشد حرمت است

مطلب دیگری را سید ۱می فرماید «لا اشکال فی حرمه العصیر العنبی سواء غلا بالنار او بالشمس او بنفسه و اذا ذهب ثلثاه صار حلالاـ سواء کان بالنار او بالشمس أو بالهواء بل الاقوی حرمته بمجرد النشیش و ان لم یصل الی حد الغلیان» فرمود که اقوی حرمت شرب عصیر است به مجرد نشیش این محل ابتلا هم هست مثل کشمش و ان لم یصل الی حد الغلیان هر چند در حد غلیان نرسیده باشد این فتوای مطلب

بیان روایت ذریح در حرمت عصیر عنبی بعد از دیدن حرارت

اما دلیلی که در این رابطه اقامه می شود گفته می شود که روایت موثقه ای است از ذریح جلد ۱۷ باب ۳ از ابواب اشربه محرمه حدیث ۴ سند روایت: و عنه عن احمد عن ابن فضال عن الحسن بن جهم عن ذریح عنه قبلا گفته بودیم که در وسائل عنه دیدید روایت قبلی را مطالعه کنید روایت قبلی اگر در ابتدای سند شیخ بود عنه از شیخ است اگر در ابتدای سند مرحوم کلینی بود از مرحوم کلینی است عنه از شیخ کلینی عن احمد که مروی عنه شیخ کلینی احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی است عن ابن فضال عن حسن بن جهم که توثیق خاص دارد عن ذریح که از اصحاب امام صادق ۷ است و توثیق دارد «سمعت ابا عبد الله علیه السلام یقول اذا نشّ العصیر او غلی حرم» نص روایت این است که اگر عصیر نشیش پیدا کند یا غلیان، حرام شده است خود نشیش هم موجب حرمت است، نیاز به غلیان ندارد. نشیش در لغت عبارت است از همان صدایی که از آب در مقدمه جوشیدن به صدا می آید. آن صدای آب می شود نشّ و عصیر هم که نشیش پیدا کند قبل از غلیان. غلیان این است که زیر و رو شود اعلاه اسفله اسفله اعلاه این نشیش طبق این نص می شود موجب حرمت فتوای سید۱ ظاهرا مبتنی بر همین نص معتبر است دلالت نص تمام، سندش هم که موثق است. ما روایتی که داشته باشیم سند معتبر دلالت هم کامل همان یکی کافی است اگر ادله دیگر هم داشتیم مویدات است.

نظر محقق خویی در تنقیح درباره روایت ذریح

سید الاستاد۱کتاب تنقیح شرح عروه الوثقی جلد ۳ صفحه ۱۱۱ می فرماید این روایت اشکالاتی دارد که از این قرار است که این اشکالات اگر بتوانیم رفع کنیم دلالت تمام است . اشکالات این است که

ذکر معارض برای روایت ذریح

۱.این روایت معارض است از علائم ضعف در روایت معارض بودن است پس روایت تمام نیست معارضش سید الاستاد ۱که همین باب ۳ از ابواب اشربه محرمه حدیث ۱ که سندش هم صحیحه است یا حسنه سند: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن ابی نصر عن حماد بن عثمان

ترجمه پدر علی بن ابراهیم قمی (هاشم)و ذکر نظرات در وثاقت ایشان

بخاطر پدر بزرگوار علی بن ابراهیم قمی حسنه می گوییم که ابراهیم قمی بخاطر نص پسرش اعتبارش دارد و الا یک مومن و شیعه اما توثیق خاص ندارد ما می گوییم این همه نقل روایت از خود علی بن ابراهیم از پدرش توثیق عملی است روایت صحیحه است اما سید الاستاد۱ که به سند خیلی تکیه می کند می گوید این حسنه است چون توثیق ندارد «قال لا یحرم العصیر حتی یغلی» گفت عصیر حرام نیست حتی یغلی بیان می کند که تا غلیان پیدا نکرده حتی نشیش هم بکند لا یحرم. این تعارض واضحی است

روایت ابی یحیی الواسطی و ترجمه او

و سید الحکیم۱ در مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۱۱ می فرماید این روایت معارض است به روایت شماره ۳ همین باب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که اشعری ها و قمی و از جلالت برخوردار است عن ابی یحیی الواسطی که این توثیق خاص ندارد منتهی از روات و رجال کامل الزیاره است توثیق عام دارد لذا ما این را می گوییم معتبره معتبره به اصطلاح روایتی است که راوی اش اعتبارش از باب توثیق عام باشد عن حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است «عن ابی عبد الله علیه السلام قال سالته عن شرب العصیر قال تشرب ما لم یغل فاذا غلی فلا تشربه قلت أی شئ الغلیان قال القلب» و دگرگون شدن این دو تا روایت دلالتش کامل است بر این که فقط غلیان سبب حرمت شرب است حصر این با آن روایت ذریح که نشّ أو غلا تعارض می کند

نظر مرحوم آقای خویی در حل تعارض فوق

در تعارض سید الاستاد ۱ می فرماید که باید این روایات دال بر اینکه غلیان سبب حرمت است باید مقدم بشود برای اینکه قطع نظر از سند که آن موثقه بود و این صحیحه است واین دو تا روایت بود آن یک روایت هست اینها از امتیازاتی است که ترجیح نمی آفریند فرق است بین مرجح و امتیاز امتیاز هست ولی مرجح نیست این دسته امتیاز دارد. علاوه بر امتیاز اینکه اگر روایت ذریح را مقدم بداریم که بگوییم نشیش سبب حرمت شرب می شود ذکر غلیان به عنوان سبب لغو می شود، چون نشیش قبل از غلیان است. آنکه موجب حرمت بشود دیگر غلیان بی فایده می ماند. اما اگر غلیان سبب بگیریم نش را یک معنای دیگر پیدا می کنیم که نشّ از سببی باشد از غیر آتش یا نشّ بگوییم وصل به غلیان است بنابراین مشکلی پیش نمی آید

سوال و جواب ما می گوییم نشیش سبب حرمت شرب عصیر می شود نشیش سبب است ما از آن جهت صحبت می کنیم نه اینکه بگوییم غلیان حرام است و نشیش که مقدمه هست مقدمه حرام حرام است نه ما می گوییم سبب حرمت چه چیزهاست ۱. غلیان ۲. نشیش

اشکال دوم مرحوم آقای خویی بر روایت ذریح که نشیش بهمراه غلیان آمده

اشکال دوم این است که در این متن که آمده است نشّ العصیر أو غلا۔ صاحب وسائل و صاحب وافی با حرف أو ذکر کرده اما شیخ الشریعه اصفهانی ۱در کتاب اضافه القدیر از صفحه ۱۶ تا ۳۰ کلمه واو آورده «اذا نشّ العصیر و غلا» پس یک چیز است بنابراین نشّ همان غلا قید توضیحی است یا عطف تفصیلی است یا تفنن در بیان که اشکال ندارد و می فرماید محقق شریعت اصفهانی۱ از نسخه مصححه کافی نقل می کند اگر دو نسخه تعارض کند بین کافی و تهذیب باشد متسالم است که الکافی اضبط و شیخ شریعه ۱محقق است و کافی هم اضبط

اشکال سوم نشیش همان غلیان است و سبب مستقل نیست

اشکال سوم هم این است که در لغت نامه ها هر چند در کتاب قاموس آمده است که نشیش همان صدای قبل از غلیان است اما در اقرب الموارد آمده است که نشیش خود غلیان است نشّ یعنی غلا سه تا دلیل بسیار محکم ۱. تعارض ۲. عطف به واو ۳. اصل معنای نشّ معلوم نیست که چیز جدایی از غلاـ باشد بنابراین سبب برای نسبت به حرمت شرب فقط غلیان است از نشیش در نصوص و تحقیق لغوی نمی توانیم اثری به دست بیاوریم بنابراین نشیش سبب مستقل برای حرمت نیست آنکه در متن می گوید خالی از اشکال نیست بنابراین فقط سبب حرمت غلیان است این مطلب و تحقیق از سید الخویی بود نتیجه گرفتیم

تحقیق مطلب

اما تحقیق ان شاء الله جلسه بعد

ادامه بحث از سببیت نشیش برای حرمت شرب عصیر عنبی ۹۱/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از سببیت نشیش برای حرمت شرب عصیر عنبی

سید طباطبائی یزدی ۱ می فرماید «الاقوی حرمته بمجرد النشیش و ان لم یصل الی حد الغلیان و لا فرق بین العصیر و نفس العنب» بحث را درباره سببیت نشیش ادامه می دهیم و گفتیم نشیش طبق فتوای سید ۱سبب مستقل برای حرمت شرب عصیر است. اگر عصیر بر روی آتش گذاشته شود و فقط نشیش داشته باشد یعنی صدایی که قبل از غلیان شنیده می شود آن نشیش سبب حرمت است ولو غلیان وجود نداشته باشد. در این راستا دلیل و مستند گفته شد.

ص: ۸۵

یادآوری اشکالات مرحوم آقای خویی

و سید الاستاد۱ هم اشکالاتی که در این رابطه داشتند که بیان شد. سید۱ ادامه می دهد می فرماید پس از آن که گفته شد نشیش همان غلیان است و سبب برای حرمت یک چیز است که آن غلیان و نشیش که همان غلیان است

اشکال عطف مرحوم آقای خوی در (واو و أو)

اشکالی وجود دارد که باید حل کنیم اشکال آن است که مترادفین عطف شده در حالی که مترادفین با هم عطف نمی شود عطف الشئ علی نفسه محال چون عطف دوئیت می خواهد و مترادف یک چیز است این تضاد است علی الاقل خلف است بنابراین عطف شئ بر نفس شئ که نشیش غلیان باشد موثقه ذریح می گفت «نشّ أو غلی حرم» حالا «أو» را بدل کردیم به «واو» نشّ و غلی عطف شد

حل اشکال با توجه به شرح در تنقیح العروه که فقط غلیان موجب حرمت است

سید۱ می فرماید در صفحات ۱۲ و ۱۳ کتاب تنقیح العروه جلد ۳ حل این مشکل را شرح می دهد که خلاصه اش این است که پس از که نشیش به معنای غلیان شد و هر دو ذکر شد و از قرائن بیرونی هم استفاده کردیم، معنای نشیش خودش را نشان می دهد و محمل پیدا می کند می گوییم منظور از نشیش غلیان بنفسه هست خودجوشی است که عصیر اگر مدتی بماند همین طور می ترشد و می جوشد و منظور از لفظ غلیان جوشش به وسیله آتش است در این صورت این عطف درست است العصیر اذا نشّ و غلی بعد خودشان در ترجمه می گوید «اذا نشّ بنفسه أو غلی» می فرماید اگر بگوید العصیر اذا نشّ بنفسه معنایش را پیدا کرد او غلی بواسطه النار بنابراین عطف شئ بر نفس شئ نشد بنابراین آنچه موجب حرمت شرب می شود فقط غلیانش هست نشیش به معنای صدایی که از آب در می آید موجب حرمت نمی شود.

ص: ۸۶

تحقیق مطلب بعد از نشیش نه حرمت شرب عصیر عنبی هست و نه نجاست آن

تمام مطلب تا اینجا گفتیم و حکم هم صادر کردیم که همان طهارت عصیر عنبی که قطعی شد حلیت شرب هم پس از نشیش شک در آن نیست اما فتوای متن حرمت شرب پس از نشیش بود. مطلب تا اینجا معلوم شد الان برمی گردیم و تحقیق مطلب را بیان می کنیم.

تعارض بین موثقه ذریح و صحیحه معاویه بن عمار نیست

اولین مسئله ای که سید الاستاد ۱ فرمودند موثقه ذریح با صحیحه حماد معارض است که می گوید «لا یحرم العصیر حتی یغلی» با «اذا نشّ أو غلی»؛ عرض می شود که اولاـ براساس همان معاییر که از خودتان گرفتیم تعارضی در کار نیست چون نسبت بین موثقه و صحیحه حکومت است تعارض نیست لسان موثقه لسان حاکم است

توضیح اصطلاح که حاکم توسعه و تضییق می دهد و حاکم رافع موضوع محکوم است

یک نکته توضیح بدهم که خوانده بودید که حکومت این است که حاکم رافع موضوع محکوم است یک وقت می گوییم دلیل حاکم توسعه و تضییق می کند دلیل حاکم یک تعریف اینجا می گوید که حاکم، رافع موضوع محکوم است بالتعبد. و وارد، رافع موضوع است بالوجدان. می بینیم که سید الاستاد۱ می فرماید حکومت دو قسم است یک قسمش توسعه و تضییق می کند موضوع محکوم را یک قسمت رافع موضوع محکوم است آن که رافع است مثل اماره نسبت به اصل شما بر اساس استصحاب می گفتید این شئ نجس است بینه گفت بر طهارت موضوع اصل را برداشت موضوع اصل شک در نجاست بود. و اما جایی که توسعه و تضییق می کند الطواف بالبیت صلاه توسعه داد اینجا هم حکومت از قسم دوم است توسعه می دهد یک سبب غلیان آمده نگویید که حصر بود، حصر دلالتش در حد خودش کامل است اما حاکم حکومت است حصر را می نوردد، دلیل حاکم به حصر اشکال نمی کند. موثقه ذریح می گوید که سبب حرمت شرب غلیان هست اما سبب حرمت شرب نشیش هم هست پس تعارض نیست

آیا در حاکم و محکوم تقدم تاریخی شرط است

سوال و جواب در حاکم و محکوم تقدم زمانی شرط نیست نسبت نسبت لسانی شرط است لسان هر کدام نسبت به دیگری چگونه است زمان دخالت ندارد

سوال و جواب توسعه فقط غلیان است سبب حرمت شرب است در آن مثال: صلاه بود این افعال مخصوصه بعد یک چیز دیگر گفت الطواف بالبیت صلاه زیر مجموعه صلاه وارد کرد این توسعه است سببیت یا در این بحث برای حرمت غلیان بود آورد موثقه یک چیز دیگر را به نام نشیش زیر مجموعه سببیت توسعه دارد غلیان هم سبب است نشیش هم سبب است

اشکال لغو شدن غلیان در کنار سبب نشیش و جواب آن

سید۱ فرمودند که اگر نشیش سبب حرمت باشد غلیان لغو می شود. چون نشیش قبل از غلیان هست نشیش سبب حرمت شد دیگر غلیان از کار می افتد بنابراین موجب لغویت سببیت غلیان می شود. اما این اشکال لغویت درست بر عکس است یعنی اگر ما سببیت انحصاری غلیان را مقدم بداریم موثقه ذریح که نشیش را سبب اعلام کرده لغو می شود نشیش ساقط می شود اما اگر نشیش هم بگیریم غلیان به قوت خودش باقی است شرح مسئله : یک معیار در جمع عرفی داشتیم که اگر دو تا دلیل با هم تعارض داشتند دلیل شماره ۱ اگر مقدم بکنیم دلیل شماره ۲ حذف می شود و موجب لغویت دلیل شماره ۲ پس دلیل شماره ۱ مقدم نشود. اگر دلیل شماره ۲ مقدم بداریم از اطلاق دلیل اول کاسته می شود یا تصرفی در دلیل به وجود می آید ولی از دائره بیرون نمی رود، پس بر اساس لزوم اجتناب از لغویت در کلام معصوم آن دلیلی را مقدم کنیم که موجب لغویت نشود. این معیار در تقدم یک دلیل بر دیگری بود و معیار جمع عرفی هم همین بود در اینجا اگر صحیحه را مقدم کنیم که سبب حرمت فقط غلیان است سببیت نشیش از دایره بیرون می رود و باعث لغویت می شود. و اما اگر موثقه را مقدم بداریم غلیان هم سبب هست نشیش هم سبب است منتها چطوری اشکال را جواب بدهیم که نظر سید۱ این است که در واقع اگر نشیش سبب شد برای غلیان، نوبت نمی رسد آن را توجیه کردیم که اولا غلیان بدون نشیش گاهی نشیش شنیده نمی شود مانعی وجود دارد و گاهی هم سید۱ می گوید که غلیان در اثر فشارها دفعتا بدون اینکه صدایش شنیده شود شروع می کند به غلیان و ثالثا غلیان به طور معمول یک سبب برجسته است به خاطر برجستگی اش غلیان هم ذکر می کند و نشیش گاهی اعتنا نمی شود نشیش هم اگر سبب بگیریم سببیت غلیان محفوظ است اما اگر غلیان فقط سبب تنها گرفتیم نشیش از دایره بیرون می رود بنابراین لغویتی که سیدالاستاد ۱ فرمودند بعکس ذاک استعملوه فانتبه

جواب اشکال عطف به واو یا أو در غلیان و نشیش

اشکال سوم عبارت بود از حرف «واو» و حرف «أو» «نشّ أو غلی» یا «نشّ و غلی» که ایشان فرمود که شیخ الشریعه ۱ می فرماید که نشّ و غلی است پس استقلال ندارد عرض می شود که آنجا که اختلاف نسخ وجود داشته باشد از علائم ضعف روایت است و معیارهای تقدم نسخه بر نسخه دیگر این است که اگر یک نسخه را دو نفر نقل کند نسخه دیگر را یک نفر نقل کند این ناقلین در یک سطح باشد آنکه دو نفر هستند نقلش مقدم است از باب تقدم شهادت بر خبر واحد. بنابراین نسخه «أو» را صاحب وافی مرحوم فیض۱ و محدث عاملی ۱ صاحب وسائل و نسخه «واو» را شیخ الشریعه۱ گفته است

ذکر دو نکته در باب حل تعارض خبرین

در اختلاف نسخه و در نقل روایت اگر یک روایت دو تا نقل داشت یک نسخه یک نقل داشت تقدم نقل دو نفر از باب تقدم شهادت بر خبر واحد نکته دوم خبرویت و تخصص نقل صاحب وسائل و صاحب وافی۰ نقل اهل خبره است محدث اند شیخ الشریعه ۱فقیه است محدث بودنش در حد تخصصی نیست آن فقیه است اطلاعات علم الحدیث هم دارد اما آن دو تا خبره و متخصص هستند تخصصش جمع روایت است همه کارشان آن است و هر کجا دو تا رای بین اهل خبره و غیر خبره تعارض به عمل بیاید رای اهل خبره قطعا به اعتبار عقلاء مقدم است دو تا رای از سوی اهل خبره نسبت به نسخه «أو» با یک رای از شیخ الشریعه ۱که فقیه خیلی بزرگواری است اما وجدانی است که محدث مثل صاحب وسائل و وافی۰ دیگر نیست پس از باب تعارض قول اهل خبره با قول غیر اهل خبره نسخه أو مقدم است

ص: ۸۹

اشکال چهارم مرحوم آقای خویی که اختلاف در معنی نشیش در لغت

اشکال چهارم اختلاف در معنای نشیش لغتا، در لغت فرمودند که اقرب الموارد می گوید که نشیش غلیان است نشّ ای غلی و قاموس المحیط می گوید نشّ آن صدایی است که قبل از غلیان می آید

پاسخ اشکال

در این رابطه هم یک تحقیق که سیدنا الاستاد با احترام و ادب و اکرام به روح بلندایشان به چه دلیل اقرب الموارد ترجیح داده شد اولا ترجیح بلا مرجح است اعتبار قاموس اگر بالاتر از اقرب الموارد نباشد کمتر نیست و ثانیا در تعارض در لغت که در موقع تعارض و هم اندازه هم باشند در اینجا می گوییم که اگر یک قول مبنی بر ترادف بود یک قول دال بر استقلال آن قول به استقلال مقدم است چون اصل عدم ترادف است اصل در وضع لفظ استقلال است در تعارض که بشود به سراغ مرجحات اصول می رویم اصل عدم ترادف است به نفع ما تمام می شود که نشیش سبب مستقلی است در کنار غلیان این اولا و ثانیا اگر لغات را جمع کردیم که وجه جمع بیاوریم در یک لغت آمده دو لفظ را به یک معنا اعلام کرده نشیش و غلیان لغت نامه دیگر آمده است که گفته نشّ جداست غلیان جداست این را جمع که کردیم یک نتیجه ادبیاتی یا فهم معنای لغوی به دست می آید که این دو تا معنا جمع بین تفسیر می شود نتیجه این شد که اگر این دو تا لغت با هم بیایند معنایش مستقل است اگر جدا بیایند هر کدام به معنای دیگری می تواند باشد. اگر با هم بیایند لغو می شود با هم آمدن. پس از که این چهار اشکال رفع شد

ص: ۹۰

امکان حمل نشیش بر غلیان فی نفسه

می رسیم به مطلب بعدی که ما نشیش را حمل می کنیم به غلیان فی نفسه اگر عصیر فی نفسه غلیان بکند نشیش است و اگر به توسط نـار غلیـان کنـد اولاـ مـا در معنای لغت بایـد از خبرگان اسـتفاده کنیم این معنای لغت است معنای لغت همچنین چیزی وجود نـدارد و ثانیا این حمل بسـیار به شـکل واضـحی خلاف ظاهر است اصـلا ظهور عرفی و فهم عرفی که بگوید العصـیر اذا نشّ أو غلی واقعا عرف این را می فهمد که اذا نشّ بنفسه و غلی بالنار اصـلا از ظهور عرفی بدور است و پس از که در این حد از ظهور عرفی بـدور شـد دیگر دلاـلت نمی کنـد ظهور تـا جـایی که بـا کمـک قرینه از لفظ چیزهایی فهمیـده شود می توانیم بگـوییم که از روایت اسـتفاده کنیم امـا اگر ظهور عرفی از مـدلول و قلمرو روایت کاملاـ کنـار باشـد دیگر این را جزء مـدلول روایت نمی توانیم تلقی کنیم پس از که نشّ در برابر غلیـان و بـا توجه به معنای لغوی اش هیـچ ارتباط و مساسـی لغتا و عرفا با نشّ به نفسه نـدارد اگر هم به نشّ بنفسه بشود از معنا و فهم عرف به طور واضـح دور و قابل قبول از نظر عرف نخواهد بود لذا ظهور دیگر از کـار می افتـد و روایـتی ظهورش به طور کامـل از کـار بیافتـد آن روایت قابـل اسـتناد نیست مطلب جزء مـدلول روایت اعلام نمی شود فقط بگوییم نشیش را از جای دیگر می فهمیم دیگر از روایت نمی توانیم بفهمیم

نتیجه تحقیق نش مثل غلیان می تواند سبب حرمت شرب بشود ولی نجاست آن ثابت نیست

نتیجتا آنچه که ظاهر به نظر می رسد این است که همان موثقه که می فرماید نشّ أو غلی با حفظ ظاهر و با عدم تصرف و رفع اشکالات نشّ سبب مستقل برای حرمت شرب است همان طوری که غلیان سبب مستقل برای حرمت شرب است و فتوای صحیح همان است که در متن آمده که نشّ و نشیش هم میتواند سبب حرمت باشد همان طور که غلیان سبب حرمت است اما درباره نجاستش قبلا گفتیم که اصلا قائل به نجاست نداریم تقریبا مسئله اجماعی است که نشّ باعث نجاست نمی شود خود غلیان عصیر سبب برای نجاست نبود یعنی سببیت برای نجاست ثابت نشد قول متاخرین متاخرین اما در متن هم احتیاط اعلام شد گفت اقوی طهارته نشیش که به هیچ سبب نجاست نیست اما سببیتش برای حرمت درست است همان طوری که سید طباطبائی۱ حکیم این را تایید می کند و فتوای متن عروه هم همین است.

بحث طبقات رجال ۹۱/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

بحث طبقات رجال

موضوع بحث ما طبقات رجال هست. بحث طبقات در رجال یکی از بحث های مهم و دارای ریشه تاریخی و بحث های عمیق و دارای آثار و ثمرات هست.

ریشه تاریخی بحث

اما از لحاظ ریشه تاریخی: بحث طبقات قبل از زمان شیخ طوسی۱ مطرح بوده است. رجال برقی احمد بن محمد بن خالد برقی که جزء کتب پنج گانه رجالی هست و ثابت هم هست و از بین هم نرفته به طور کلی و مورد اعتماد هست این رجال برقی عنوانش هست طبقات الرجال و همین طور علامه مجلسی و شهید و امثال ۵ تا زمان سید بروجردی۱ که ایشان کتاب مبسوط و مفصلی دارد به نام طبقات که یازده دوازده جلد هست بحث طبقات اینقدر طولانی است. اول طبقه را معنا کنیم و بعد به مصادیقش اشاره کنیم و بعد آثار و برکات طبقات؛

ص: ۹۲

طبقه در رجال یعنی چه

اول معنای طبقه در رجال چیست؟ آنچه که شهید ۱در داریه می فرماید منظور از طبقه در رجال یعنی راوی که با روات دیگر همسن از نظر زمانی

سوال و جواب در اصطلاح هم عصر بودن می شود یکی در عصری باشد که آن طفل است هم عصر به حساب می آید. هفت ساله و هفتاد ساله هم عصر به حساب می آیند. دو تا عنصر در تعریف طبقات دخیل است: از نظر زمانی همسن و سال باشند

هم زمان زندگی بکنند و از نظر روایت، روایت را از هم دیگر نقل کنند.

آیا همزمانی برای هم طبقه بودن کافی است

البته هم زمان بودن به تنهایی معیار و ملاک تشکیل طبقه نمی شود چون اعم است ولی در کنار اشتراک در نقل روایت که قرار بگیرد که یا از هم دیگر نقل می کنند یا دو نفر از یک مروی عنه نقل می کند در نقل روایت اشتراک دارند

معیار هم طبقه بودن اشتراک در نقل از یک مروی عنه واحد است

منظور از اشتراک در نقل یعنی یکی از دیگری نقل می کند یا دو تا از یک نفر نقل می کنند این اشتراک در نقل روایت و این معیار طبقه هست

تعداد طبقات در رجال از نظر مرحوم محمد تقی مجلسی و مرحوم بروجردی و مرحوم خویی

اما تعداد طبقات: درباره تعداد طبقات اختلاف نظر بین محدثین و رجالیین وجود دارد. در صدر گفته شده است: اهل حدیث شش تا طبقه دارند که آن شش طبقه اختصاص دارد به آن متقدمین از شیخ مفید۱ تا سید بن طاوس۱ و بعضی ها هم پنج تا و همین طور تا رسید به تحقیقات بیشتری که اعلام طبقه برجسته شد از سه منبع رسمی تر اعلام شد این سه تا مصدر ۱. علامه مجلسی اول محمد تقی مجلسی۱ و نظر دوم از سوی سید بروجردی۱ طبقه اعلام شد مصدر سوم معجم رجال سید الاستاد آقای خویی ۱

ص: ۹۳

سوال و جواب برجستگی در تعریف و تصریح طبقات فعلا این سه تا مصدر است چهارم و پنجم و ششم هم هست انها در حد غیر معروف تری قرار دارند. از دید علامه مجلسی۱ طبقات تعدادش دوازده تاست و سید بروجردی ۱هم عدد را همین اعلام می کند سید الخویی۱ طبقات را به عدد طبقات روات اعلام می کند هر راوی یک طبقه است عدد دوازده تا نیست آن طبقه بندی که آنجا بود بر مسلک ایشان آن طبقه بندی دیگر نیست آن یک تاریخ است

شمارش طبقات براساس روات در دوازده طبقه توسط علامه مجلسی اول

طبقه بندی که مرحوم علامه مجلسی اول۱ دارد به اعتبار طبقات اصحاب است طبقه اول آنهایی هستند که از پیامبر۶ نقل می کنند و طبقه دوم و سوم هم تقریبا همین طور بقیه از زمان معصوم و از هم عصر بودن با معصومین مسیرش را جدا می کند طبقه اول در راس ابورافع که ابراهیم هست و همان اعاظم و اجلاء سلمان و جابر و امثالشان .البته می بینید که اینها تطبیق با نقل از معصوم ندارد چون جابر تا امام باقر۷ روایت نقل می کند طبقه خود اصحاب است. طبقه دوم عبارت است از کمیل بن زیاد و اصبغ بن نباته طبقه سوم عبارت است از سعید بن مصیب و ابو حمزه ثمالی که اینها از امام سجاد۷ نقل می کنند طبقه چهارم زراره و محمد بن مسلم و ابابصیر طبقه پنجم حماد بن عثمان که معروف است که از امام صادق و امام باقر۳ نقل می کند طبقه ششم احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی است این هر یکی از روات و اصحاب اینها علم و شاخص اند و افراد دیگر دارند طبقه هفتم محمد بن ابی عمیر و احمد بن محمد بن خالد برقی قمی طبقه هشتم علی بن ابراهیم و پدرش هم از همان طبقه است چون راوی و مروی از یک طبقه است طبقه نهم شیخ کلینی و احمد احمد بن ادریس قمی طبقه دهم جعفر بن محمد بن قولویه طبقه یازدهم شیخ صدوق طبقه دوازدهم شیخ طوسی این دوازده طبقه که طبقه بندی شده اینها هر کدام در عصرشان یک حلقه راوی و مروی در مجموع هم از لحاظ روایت هم از لحاظ کتابت روایت هم از لحاظ نقل روایت هم از لحاظ ملاقات و زیارت همدیگر این دوازده طبقه به ثبت رسیده

سوال و جواب ما اینها را که نقل می کنیم هر کدام به عنوان شاخصه و چهره حدیثی و روایی است مثلا شیخ مفید با شیخ کلینی فرقش این است که شیخ کلینی چهره حدیث و روایی است چهره شیخ مفید فقه و کلام است الان در بحث رجال این دوازده طبقه به ثبت رسیده و شهرت و استحکام و معروفیت بیشتر از بقیه تعاریفی که درباره طبقات آمده مشهورترین و معتبرترین تعریف و تعیین طبقات همین است

سوال و جواب قبل از مرحوم مجلسی۱ شش تا بوده پنج تا بوده به این دسته بندی به جایی نرسیده در شرح مشیخه این طبقه بندی را استخراج کرد و بسیار هم عالی است با توجه به نقل و و ثبت و زمان و مشایخ از تمام این مقدمات و مقارنات این دوازده طبقه را استخراج از ابورافع تا شیخ طوسی اگر خواسته باشیم از دور طبقات رجال را آشنا باشیم در حد مشهور و مورد وثوق و اعتماد همین تعداد دوازده طبقه با همین ترتیبی که برای شما گفتم که طبقات روات است و هر یکی از این طبقه ها مجموعه دارد و شاخص هر طبقه همین ها هست که گفته شد

شمارش طبقات توسط مرحوم آقای بروجردی بر اساس معیار نقل از معصوم در دوازده طبقه

مصدر دوم که طبقات را اعلام کرد که مرحوم سید بروجردی۱ بحث را خیلی مفصل دنبال می کنند طبقه بندی که ایشان دارد مربوط به اصحاب می شود یعنی هر راوی و راویانی که از حضرت رسول۶ حدیث نقل کرده باشند این طبقه اول و هر راوی و راویانی که از امیرالمومنین۷ روایت نقل کرده باشند می شود

ص: ۹۵

سوال و جواب بدون واسطه از امام نقل کرده باشد. و طبقات اصحاب با طبقات روات را تطبیق کرده اند پس چرا دوازده شد؟ برای اینکه از حضرت صدیقه ۳روایت در آن حد نیست تا یک طبقه روات تشکیل شود و از حضرت بقیه الله ۷ هم روایات در حدی نیست که یک طبقه باشد اگر اشکال شود که یک طبقه رواتی که از صدیقه طاهره ۳ است و یک طبقه از آقا توقیعات نقل می کنند جوابش را فقها می گویند از امام عصر و از حضرت صدیقه طاهره ۸روایات نقل شده است اما درحد یک مجموعه باشد که طبقه تشکیل بدهد در این حد نیست از این جهت دوازده طبقه شد برای تعیین این طبقات شاخص تعیین کرده اند طبقه اول مجموعه اصحابی که از حضرت رسول۶ نقل می کند گروهی از حضرت رسول روایت نقل می کند شاخص آن امیرالمومنین ۷هست که در آنجا هم نوشته شده مولا و ابناه راویان آن طبقه امیرالمومنین و حسنین :و بعدش جابر و سلمان هم آمده طبقه دوم گروهی که از مولی امیرالمومنین ۷روایت نقل می کنند در راس اینها امام حسن و امام حسین ۸هستند

سوال و جواب در ممنوعیت در روات از طریق اهل بیت اثر نداشت ممنوعیت از طریق ابناء سنت بود صد سال آنها مسدود کرده بودند نقل روایت اما این مسیر و جویباری از نور که از طریق اهل بیت سلسله روات ادامه داشت اصلا قطع نشده از طریق ابناء سنت نقل و کتابت مطلقا ممنوع شد عمر گفت قرآن با روایت اختلاط پیدا می کند از روایت دست بردارد کتاب الله حسبنا و کفی . روات از امیرالمومنین۷ اصبغ بن نباته و اویس قرنی و مالک اشتر نخعی است طبقه سوم اصحاب امام حسن مجتبی ۷گروهی که مستقیما از حضرتش نقل می کردند که یکی از آنها جابر بن عبد الله انصاری و سلیم بن قیس و سعد بن عباده انصاری و حبیب بن مظاهر طبقه چهارم که از امام حسین۷ روایت نقل می کنند جابر و حبیب و جون که غلام ابوذر بود و زهیر و جعفر بن ابو الفضل طبقه پنجم راویانی که از امام سجاد ۷روایت نقل می کنند که گروهی که از آقا بدون واسطه نقل می کنند اینها در راس ابوحمزه ثمالی و حمید بن مسلم و زید بن علی السجاد و ابان بن تغلب و فرزدق طبقه ششم اصحاب امام باقر۷ زراره و برید و محمد بن مسلم و ابابصیر طبقه هفتم که از امام صادق۷ روایت نقل می کنند فضیل و مفضل و ابن اذینه و جمیل و حماد طبقه هشتم راوی هایی که از امام کاظم۷ روایت نقل می کنند علم و شاخص اش علی بن یقطین و صفوان بن یحیی و جمال و آقا علی بن موسی الرضا و عبد الله بن سنان طبقه نهم گروهی که از امام رضا۷ نقل می کنند احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی و احمد بن محمد بن عیسی اشعری و ادریس و زکریا بن آدم و ابن ادریس قمی و علی بن مهزیار طبقه دهم روایاتی که از امام جواد۷ نقل می کند که شاخص این طبقه حسین بن سعید اهوازی و سهیل بن زیاد است طبقه یازدهم رواتی که از امام هادی۷ نقل می کنند این گروه طبقه یازدهم است که عبارت اند از ابان بن صلت بغدادی و احمد بن محمد بن عبدالله اشعری و ابراهیم بن مهزیار اهوازی طبقه دوازدهم راوی ها که از آقا امام عسگری۷ نقل می کنند سید عبدالعظیم حسنی و عبد الله بن جعفر حمیری قمی این طبقه بندی است که مربوط می شود به اصحاب ائمه هر مجموعه از اصحاب یک طبقه است و شاخص هایشان به ذهن سپردید برای تحقیق رجالی کمک می کند مثلا از طبقه فضل بن شاذان کسی است که از آن یا روایت می کند یا از آن شخص روایت نقل می کند

طبقه بندی معجم الرجال مرحوم آقای خویی و معیار تقسیم بندی ایشان

رسیدیم به طبقه بندی سوم که سید الاستاد۱ در معجم رجال آورده است که به معنی دیگر است معنای طبقه را گرفته دیگر عدد نمی گذارد می گوید این معنا سریان دارد هر راوی معتبر که توثیق دارد او یک طبقه دارد طبقه از هر کسی روایت می کند و هر کسی که از او روایت کند بحث طبقات کامل شد آثار و نقش آن در جلسه آینده

و لا فرق بین العصیر و العنب ... ۹۱/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

و لا فرق بین العصیر و العنب ...

سید طباطبائی یزدی۱ می فرماید: «و لا ـ فرق بین العصیر و نفس العنب فاذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر کان حراما و اما التمر و الزبیب و عصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما ایضا بالغلیان و ان کان الاحوط الاجتناب عنهما اکلا»

یادآوری بحث گذشته

می فرماید: اشکالی در حرمت عصیر عنبی نیست بعد از غلیان و قبل از اسکار، اما در مورد نجاست آن گفته شد که اقوی طهارتش هست و اما حرمت، مربوط به غلیان نیست بلکه نشیش هم کافی است که حرمت شرب می آورد. نجاستش هم شرح داده شد که ثابت نیست، البته احتیاط جای خودش را دارد.

اما بحث در فرق حکم غلیان عصیر عنبی و خود عنب

و بعد می فرماید: «لا فرق بین العصیر و نفس العنب» عصیر آب انگور است؛ می فرماید: فرق نمی کند در حرمت شرب که عصیر غلیان پیدا کند و یا خود عنب. منظور از این خود عنب، بدون باز شدن و بیرون آمدن آب آن نیست بلکه منظور این است که انگور، آبش را با فشار جدا کنید، غلیان کند یا خود انگور بگذارید در ظرف بجوشد آبش بیرون بیاید. فرق نمی کند بین ماء عنبی به وسیله عصر بیرون بیاید یا بوسیله حرارت بیرون بیاید چون عصر در حرمت خصوصیتی ندارد.

ص: ۹۷

نظر شیخ انصاری و مرحوم آقای خویی در این مورد

لذا شیخ انصاری۱ کتاب طهارت بحث عصیر می فرماید: این که عصیر گفته اند براساس اغلبیت وجود است که در خارج اغلب اینگونه اتفاق می افتد که آب انگور را بر اثر فشار بیرون می آورند، بعد می جوشانند و الا هیچ خصوصیتی ندارد و دخل مستقیم موضوعی در حرمت ندارد. سید الاستاد۱ می فرماید: کتاب تنقیح جلد ۳ صفحه ۱۱۳ که عرف بین آب بیرون آمده از انگور توسط فشار و عصر و آب بیرون آمده از انگور توسط حرارت و جوشیدن فرقی نمی بینند. مخصوصا حکمت حرمت شرب را از روایت ربیع شامی که در وسائل الشیعه جلد ۱۷ باب ۲ از ابواب اشربه محرمه حدیث ۲ به دست می آید که

حکمت، عصر نبود. حکمت این بود که منازعه حضرت آدم ۷با شیطان علیه اللعنه نسبت به استفاده از آب انگور بود و روح القدس حکم کرد که بعد از غلیان دو ثلثش برای شیطان نجس و حرام و برای اهل حرام لذا هر کسی که حرام خور است در خط شیطان است از اول و هر کس به حرام و لقمه حرام میل و تمایلی دارد نزعات شیطانی است و یک ثلث باقی مانده گفت برای حضرت آدم هنیئا له و عافیه که نه سکری دارد و نه نجاستی حکمت آنجا گفته شد عصیر فشار و فشردن حکمت نیست.

آیا غلیان آب انگور داخل خود انگور به صورت خود جوش ممکن است

می فرماید: انگور در داخل ظرف گذاشته شود در اثر غلیان آبش بیرون بیاید فرق نمی کند. اما اگر فرض کنیم انگور در داخل ظرف بجوشد و آب در داخل انگور غلیان کند می فرماید این یک فرضی است می فرماید: مگر انگور یک مشک است که داخلش بجوشد و رویه اش محفوظ باشد با یک فشار حرارت متلاشی می شود پوسته آن ته می کشد آب آن بالا می آید این چه حرفی است که گفته شود اگر آب انگور داخل انگور غلیان کند چه حکمی دارد اصلا تخیل است درست هم همین است بنابراین همان طور که سید۱ فرمود فرقی بین عصیر و غیر عصیر در این حکم حرمت نیست.

ص: ۹۸

و اما التمر و الزبیب و عصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما

اما بحث بعدی: «و اما التمر و الزبیب و عصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما ایضا بالغلیان» اما عصیر زبیب و عصیر تمر اقوی این است شربشان حرام نیست هر چند احتیاط مستحب اجتناب از شرب و اکل عصیر است من حیث النجاسه. اینجا که گفته است و ان کان الاحوط الاجتناب عنهما اکلا اصطلاح فارسی به کار برده است اصطلاح عربی آن شربا است عصیر و نوشیدنی شرب می شود در اصطلاح عربی نه اکل، این اکلا ذوق فارسی است و ان کان الاحوط عنهما از عصیر زبیب و عصیر تمر شربا بل من حیث النجاسه ایضا از جهت احتمال نجاست هم بدهید احتیاط است این مطلب را که ایشان عنوان می کند ببینیم مشهور چیست و غیر مشهور چه می فرماید و ادله آنها از چه قرار است؟

فرق در علت و حکمت

سوال و جواب: حکمت ارتباط اختصاصی با عمل ذات الحکمه ندارد، قابل جدایی و تفکیک هست. اما علت ارتباط اختصاصی دارد که قابل تفکیک نیست و معلول دائر مدار علت است وجودا و عدما و عمل دارای مصلحت و حکمت دائر مدار حکمت است وجودا نه عدما.

اعتبار سهل بن زیاد

سهل بن زیاد روایت را صاحب وسائل نقل می کند روایت را محدثین در جوامع معتبر روایی نقل کرده اند. الامر فی سهل، سهل اعتبارش خالی از وجه نیست. هر چند سید الاستاد۱ برای سهل مخصوصا موضع گیری دارد اما در مجموع سهل بن زیاد امرش سهل است و بحث هم درباره بیان حکمت است و درباره حکم نیست در اینجا هم به نحوی تساهل راه دارد.

توضیح در مورد عصیر زبیب و نبیذ الزبیب

اما عصیر زبیب و حکم آن: عصیر زبیب عبارت است از آب کشمش که جوشیده شود که خود کشمش، آب آن طبیعتا خشک می شود، کشمش را می گذارند داخل آب یک مدتی تا اینکه آن آب نفوذ کند و حلاوتی بعد آن را بجوشند بعد از غلیان می شود عصیر زبیب که در اصطلاح خاص که به آن می گویند انگور عصیر العنب و در زبیب می گویند نبیذ الزبیب این آب جوشانده که از کشمش استفاده کند در اصطلاح می گویند نبیذ الزبیب. پس از که موضوع تعیین شد حکم آن از لحاظ نجاست، نبیذ علی الظاهر اتفاق بر طهارت است.

نظر شیخ انصاری و خویی

و گفته می شود مخصوصا صاحب حدائق۱ که اجماع هم در این رابطه منعقد است حدائق جلد ۵ بحث عصیر و شیخ انصاری ۱کتاب طهارت صفحه ۳۶۳ می فرماید: پس از تعرض به اجماع و اتفاق که دلیل بر طهارت نبیذ، عدم دلیل بر نجاست است و اصاله الطهاره و استصحاب هم علی وجه به عنوان موید هست. اما مطلب روشن است سید الاستاد۱ هم می فرماید: در این رابطه درباره طهارت نبیذ اتفاق بین علما محقق است.

فرق نفی خلاف و اتفاق و اجماع و تسالم و ضرورت

و گفته شد که سطح اتفاق از اجماع؛ نفی خلاف و اتفاق در یک رتبه است. اتفاق هم به اتفاق جمعی به کار می رود نفی خلاف هم خلاف از جمعی دیده نشده اما اجماع مرتبه بالاتر از نفی خلاف و اتفاق که آراء کل فقها به طور دقیق جمع آوری شده و به طور دقیق جمع آوری شده است. در شکل اثباتی و از اجماع بالاتر، تسالم است. تسالم این است که درباره یک امر با دید قطعی و ضروری بنگرد. تسالم یعنی امر مسلم است و آن روی اش می شود ضروری که دیگر نیاز به مدرکی و غیر مدرکی بودن ندارد. پس از که گفته شد طهارتش مورد اتفاق است اما درباره حرمت شرب بین متاخرین عده ای اعلام کرده اند که شربش حرام است.

ادله شیخ انصاری برای طهارت نبیذ استصحاب حکمی و ...

شیخ انصاری می فرماید: در این رابطه ادله ای اقامه شد ۱. اصل ۲. نصوص اما اصل عبارت است از همان اصلی که علامه طباطبائی۱ در مصابیح الاحکام آورده

توضیح در کلمه طباطبایی در فقه که مراد مرحوم بحر العلوم است

(منظور از علامه طباطبائی۱ در فقه بحر العلوم اول است صاحب مصابیح الاحکام که بسیار فقیه عظیم الشانی است اما کتابش تا الان مخطوط است و چاپ نشده که یک مقدارش مخطوطات است و یک مقدارش صاحب جواهر۱ نقل می کند که استادش هست که ایشان استاد خودش را علامه طباطبائی را آنقدر تقدیر می کند می گوید سید الاستاد بل استاد الکل قسمتی را صاحب جواهر۱ نقل می کند و قسمتی را سید عاملی۱ صاحب مدارک نقل می کند و این کتاب اگر چاپ بشود یک سرمایه است. در مصابیح الاحکام آن نفس گرم تشرفی اش هنوز هست ما درباره تشرف فقها اگر حرفی داشته باشیم کسی که بیشترین تشرف را به محضر آقا داشته است سید بحر العلوم است آن نفس گرم تشرفی اش هنوز در این کتاب می درخشد شیخ انصاری۱ با چه احترام که استاد استادش هست صاحب جواهر۱ با چه احترام بنده حقیر دیده ام در تعریف بعضی از اعاظم بیع را یک تعریفی خوبی اعلام کرده، دیدم در مصابیح الاحکام است). شیخ انصاری۱ می فرماید: سید علامه طباطبائی۱ می فرماید: ما اینجا حرمت و نجاست را بوسیله استصحاب حکمی اثبات می کنیم حکم قبلا حرمت و نجاست بود شک می کنیم آن باقی مانده یا نه استصحاب جاری است این کشمش حقیقتا انگور است حکم ا نگور پس از غلیان حرمت و نجاست بود همان حکم را استصحاب می کنیم و حقیقت یک چیز است. در تبدیل موضوع ماهیتی، ماهیت انگور و کشمش یک چیز است. دیگر خشک شدن و تر بودن موضوع را عوض نمی کند. یک قید اضافی است حقیقت است. بنابراین استصحاب حکمی کنید یک حقیقت است و یک خواص از نظر علمی و تغذیه ای و غیره و مالیت، بنابراین موضوع که وصفی خارج از ماهیت هست و دقیقا در استصحاب هم همین است که اگر وصف کم و زیاد نشود که قضیه متیقنه و قضیه مشکوکه به وجود نمی آید، با کم و زیاد شدن وصف آنجا عنب بود اینجا می شود کشمش استصحاب حکمی می کنیم این استصحاب حکمی را ایشان به شکل استصحاب حکمی اعلام بکند.

تاسیس عنوان استصحاب تعلیقی در فقه توسط شیخ انصاری و رد آن

محقق اصول و پرچم دار تطور اصول شیخ انصاری۱ برای این استصحاب یک عنوان اعلام می کند: استصحاب تعلیقی و می گوید: این استصحاب استصحاب تعلیقی است. به این معنا که موضوع فرضی در نظر گرفت و مستصحب فرضی در نظر گرفته می شود که می گوییم این کشمش اگر انگور بود می جوشید و غلیان پیدا می کرد نجس و حرام حالا ـ که کشمش است جوشیده و غلیان پیدا کرده همان حکم قبلی را استصحاب می کنیم. می فرماید: استصحاب تعلیقی از اساس معلق است، فرضی است؛ مستصحب وجود واقعی ندارد، مستصحب مجرد فرض است واقعیت ندارد مع التنزل می فرماید: اگر تنزل هم بکنیم، موضوع فرق می کند؛ شما بین انگور و کشمش که استصحاب نمی کنید بین عصیر انگور و آبی که از بیرون آمده کنار کشمش قرار گرفته این جوشیده این آب مطلق است و آب انگور دو تا ماهیت از اساس جدا بوده؛ در این قضیه کشمش آب با کشمش همراه شده آب مطلق کجا آب انگور کجا تغییر موضوع از واضحات و قطعیات است این فرمایش را ایشان را دارد.

ملاحظات محقق همدانی و سید حکیم در استصحاب تعلیقی

بعد از ایشان فقیه همدانی و سید الحکیم۰ در اطراف این استصحاب یک ملاحظاتی دارند که باید توجه شود محقق همدانی می فرماید که استصحاب اگر تعلیقی باشد درست است، دلیل استصحاب تعلیقی را شامل نمی شود استصحاب تعلیقی از اعتبار برخوردار نیست.

به نظر محقق همدانی استصحاب در این جا تنجیزی است نه تعلیقی و استصحاب در حکم موضوعی هم جاری است

ص: ۱۰۲

اما استصحاب تنجیزی داریم، استصحاب تنجیزی عبارت است از سببیت و ملازمه که ما سببیت را استصحاب میکنیم؛ برای حرمت در مرحله عنب غلیان سبب بود، برای حرمت و نجاست آن سببیت را ما استصحاب می کنیم. سببیت هم از احکام وضعیه است و قابل استصحاب است حکم شرعی فرق نمی کند که حکم وضعی باشد یا تکلیفی، حکم شرعی است و قابل استصحاب پس استصحاب می شود استصحاب تنجیزی نه تعلیقی این نقد را که مرحوم محقق همدانی ۱کتاب طهارت از مصباح الفقیه جلد اول صفحه ۵۵۱ تا ۵۵۲ می فرماید جوابش را در اصول بحث می شود.

سید الحکیم در مستمسک العروه نسبت به وحدت سسبیت در انگور و کشمش اشکال می نمایند

سید الحکیم ۱در کتاب مستمسک العروه جلد ۱ صفحه ۴۱۵ و ۴۱۶ می فرماید: استصحاب اگر نسبت به سببیت باشد ارکانش تمام نیست برای اینکه سببیت جعل شرعی ندارد علی ما هو التحقیق و اگر ادعای ملازمه بین غلیان و نجاست که یک عنوان انتزاعی است ملازمه انتزاع می شود، اصلا در معرض حکم شرعی قرار ندارد. این جوابی بود که از استصحاب تنجیزی در این رابطه سید الحکیم۱ فرمود: اضافه کنیم درباره سببیت می بینیم سببیت غلیان، مطلق نیست غلیان، مضاف و مشروط است. غلیان عصیر، موضوع حکم است غلیان مطلق که نیست اگر غلیان مطلق باشد آب هم غلیان می کند بنابراین غلیان مضاف یعنی غلیان عصیر موضوع حکم است و سبب است پس آن سببیت اختصاصی است آن غیر از غلیان آب کشمش است که از بیرون آمد با کشمش همراه شد و غلیان پیدا کرد این دیگر غلیان عصیر نیست سببیت برای آن بود اینجا سببیت راهی ندارد و همین طور ملازمه بین غلیان عصیر و حرمت و نجاست است نه بین غلیان مطلق و الا هر نوشیدنی غلیان کند باید حرام و نجس باشد.

نظر مرحوم آقای خویی در تنقیح العروه در این باره و ردّ استصحاب تعلیقی

سید الاستاد۱ کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۱۳ تا ۱۱۴ می فرماید: این استصحاب اشکالات زیادی دارد قطع نظر از اشکال تعلیقی که استصحاب تعلیقی در دایره استصحاب قرار ندارد تا شما آن را استصحاب کنید چیزی نیست فرضیات که استصحاب نمی شود قطع نظر از آن دو تا اشکال عمده که شرح این معنا جلسه آینده

ادامه بحث از حکم نبیذ بعد از غلیان ۹۱/۰۷/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

ادامه بحث از حکم نبیذ بعد از غلیان

درباره حکم نبیذ زبیب بحث می کردیم. اگر کشمشی را با آب همراه بکنند، بعد بجوشانند چه حکمی دارد؟ با غلیان حرمت شرب محقق می شود و یا اینکه حرمتی ندارد. گفته شد که عدم نجاست قطعی است اما حرمت شرب آن، مشهور بلکه ادعای اجماع که حرمت شرب هم ندارد. اما درباره حرمت شرب قول یا اقوالی وجود دارد که می گویند زبیب یا کشمش داخل آب گذاشته شود بعد بجوشاند پس از غلیان ولو در حد اسکار یا از اسکار خبری نباشد خود این غلیان حرمت شرب می آورد.

قول به طهارت نبیذ با تمسک به استصحاب تعلیقی

دلیلی که در این باره اقامه شد عبارت بود از استصحاب تعلیقی، استصحاب تعلیقی را دقیق معنا کردیم و اشکالش را هم گفتیم رسیدیم به رای سید الاستاد۱ کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۱۶ تا ۱۲۳ می فرماید: استصحاب تعلیقی، اگر در شکل استصحاب حکمی باشد سید بحر العلوم۱ فرموده است این استصحاب، بر مسلك ما اشکال دارد اشکالش این است که استصحاب در شبهات حکمیه جاری نمی شود برای اینکه مانع دارد گرچه مقتضی آن کامل است مانع آن معارضه با استصحاب عدم جعل است.

ص: ۱۰۴

فرق استصحاب حکم با استصحاب در شبهه حکمیه

یك نکته توضیحی: استصحاب حکم، غیر از استصحاب در شبهه حکمیه است. استصحاب در شبهه حکمیه، منظور استصحاب حکم کلی الهی است. شبهه داریم که پس از غلیان به شکل قضیه حقیقیه که کلی بشود، اگر آب با کشمش غلیان کند هر کجا باشد، آیا حکمش حرمت است؟ این شبهه حکمیه است و حکم کلی الهی و استصحاب در شبهه حکمیه نسبت به حکم کلی الهی، معارض است با استصحاب عدم جعل و اما استصحاب حکم مشکوك آنجا دیگر معارض نداریم و حکم جزئی است. سید الاستاد۱ می فرماید: استصحاب حکم مشکوك جزئی، در حقیقت استصحاب شبهه موضوعیه است بر می گردد به استصحاب موضوعیه؛ مثلا شما عهد وجوبی کرده بودید که برای دوست یا طلبه یا شاگرد کمك کنید واجب شده بود اجمالا به ذهن تان می آید که کارهایی برایش انجام بدهید الان شك در وجوب می کنید در این صورت این استصحاب درباره

حکم مشکوک است و این استصحاب هم جاری است و معارض نیست حالت سابقه اش مشخص است. معارضه ای ندارد و ریشه اش را هم گفتم که این استصحاب بر می گردد به استصحاب موضوع این علی المبناست به اسم سید الاستاد۱ ثبت شده هرچند صاحب جواهر۱ هم این را دارد که استصحاب در شبهه حکمیه معارض است با استصحاب عدم جعل. رسیدیم به بحث جمع بین این دو که این استصحاب که می گویید معارض است با استصحاب عدم جعل، یک اشکال دارد که آن هم مبنایی است که این استصحاب، استصحاب عدم ازلی است استصحاب عدم جعل، استصحاب عدم ازلی است و استصحاب عدم ازلی بنابر مبنای بعضی از صاحبنظران جاری نمی شود چون مثبت است.

ص: ۱۰۵

مرحله جعل و مرحله مجعول در حکم شرعی

بعد هم سید۱ ادامه می دهد می فرماید: استصحاب را که ما جاری می کنیم یا در مرحله جعل جاری می کنیم یا در مرحله مجعول؛ حکم شرعی دو مرحله بیشتر ندارد: مرحله جعل و مرحله مجعول اگر در مرحله جعل استصحاب جاری کنیم

شک در مرحله جعل حکم برمی گردد به بحث نسخ

یعنی شک در اصل جعلِ حکم داریم شک در اصل جعل حکم مستلزم این است که شک در نسخ کنیم که این حکم نسخ شده یا نسخ نشده استصحاب جعل، جاری می کنیم جعل باقی است، نسخ نشده یادمان نرود اگر استحصاب در مورد جعل حکم بود، ریشه اش شک در نسخ است؛ استصحاب یا شک در جعل برخاسته از شک در نسخ است اگر بخواهیم در مورد مثال خودمان استصحاب به جعل جاری کنیم که بگوییم این حکم حرمت شرب، جعلش باقی است یا باقی نیست این، جا ندارد چون ما شک در عدم نسخ نداریم جاهایی که در شرع نسخ شده به طور قطعی و مشخص معلوم است. حرمت شرب عصیر و مسکرات، نسخ نشده که شک در نسخ نداریم بنابراین زمینه برای استصحاب جعل وجود ندارد اما استصحاب در مرحله مجعول، منظور از مجعول حکم است یعنی اینجا حرمت شرب اگر درباره مجعول، ما استصحاب جاری کنیم این مجعول باید قبلا یک وجود واقعی و قطعی داشته باشد تا ما الان شک در بقاءش داشته باشیم مثلا انگور غلیان کرده و حرمت آمده این محقق شده، الان شک می کنیم آن حرمت باقی است یا باقی نیست مجعولِ قبلی که ندارید انگور قبلا جوشانده و حکم حرمتِ صادر شده که ندارید شما می گویید اگر انگور می جوشید فرضی بود واقعیت که نداشت استصحاب مجعول وقتی جاری می شود که حکم مجعول قبلا- واقعیت و تحقق داشته باشد و می دانیم حکم مجعول قبلا- فقط فرض بوده انگور بر فرضی که می جوشید این حکم قبلی بوده نه اینکه بگوییم انگور قبلا- جوشیده حرمت داشته آن حرمت الان باقی هست یا نیست بنابراین استصحاب در مرحله مجعول که قطعا جاری نمی شود.

ص: ۱۰۶

اشکال دیگر مرحوم آقای خویی که نصوص مختص حرمت شرب عصیر عنبی است

اشکال بعدی مضافا بر این دو تا اشکال ایشان می فرماید: اگر به دقت بنگریم نصوصی که ما داریم همه بدون هیچ تردید اختصاص دارند به حرمت شرب عصیر عنبی و ربطی به زبیب و کشمش ندارد. پس اصل از ریشه تمام سرمایه اختصاص دارد به عصیر عنبی این نبیذ که آب جوشانده زبیب هست ربط به عصیر عنبی ندارد. بنابراین ما راهی برای توسعه و تسری نداریم و زمینه برای استصحاب وجود ندارد تا اینجا دلیلی بر نجاست نبیذ که قطعا وجود نداشت دلیل بر حرمتش هم در کار نیست.

ذکر برخی نصوص که بحث حرمت شرب را اختصاص به عصیر عنبی نمی دهد

اما دلیل دومی که اقامه شده است نصوص و روایات؛ عده ای از نصوص را در این رابطه یعنی جهت اثبات حرمت نبیذ مستند قرار داده اند گفته می شود قائلین به حرمت شرب نبیذ استدلال می کنند به روایات

روایت زید نرسی که در خصوص غلیان زبیب است

از جمله این روایات روایت زید نرسی است؛ این روایت در کتاب مستدرک الوسائل جلد ۱۷ باب ۲ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱زید النرسی فی اصله راوی زید است لقبش نرسی فی اصله یعنی فی کتاب خودش در اصطلاح روایت و رجال اصل یعنی کتاب «قال سئل ابوعبد الله علیه السلام عن الزبیب یدقّ و یلقی فی القدر ثم یصبّ علیه الماء و یوقد تحته فقال لا تاکله حتی یذهب ثلثان و یبقی الثلث فان النار قد اصابته قلت فالزبیب کما هو فی القدر و یصب علیه الماء»ترجمه: کشمش دقیق می شود یعنی خرد می شود و آبی همراه آن می کنند و در قابلمه ای انداخته می شود وانگهی روی آتش گذاشته می شود حکم این چیست آقا فرمود «لا تأکله حتی یذهب الثلثان و یبقی الثلث» مثل حکم خمر، حکم حرمت بلکه نجاست هم استشمام می شود. سرش هم می فرماید آقا که «فان النار قد اصابته» غلیان و نشیش داشته «قلت فالزبیب کما هو فی القدر و یصب علیه الماء» گفتم اگر کشمش همین طوری سالم در آب ریخته شود در دیگی «ثم یطبخ و یصفی عنه الماء فقال کذلک هو سواء» این با آب خورد شدن فرق نمی کند آب همراه اش بکنید داخل ظرف داخل آتش قرار بدهید این را دست به آن نزنید تا دو ثلث اش از بین برود

ص: ۱۰۷

سند و دلالت روایت زید نرسی

مرحوم صاحب جواهر۱ کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۳۴ می فرماید: روایت زید النرسی صریح در مدعاست دلالتش صریح است ظهورهم نمی گوید در دلالتش هیچ اشکالی وجود ندارد. فهم فقهایی هم دارد اما هم صاحب جواهر و هم سید الاستاد۰ می فرمایند: سند این روایت مشکلاتی دارد؛ هم علائم ضعف هم علائم قوت سند یک سند پر پیچ و خمی است. اولا این روایت در جوامع معتبر روایی ذکر نشده اگر یادمان باشد گفتیم در رجال که ذکر در کتب اربعه یک اعتبار ابتدائی است شما که خطیب و تحقیقات هم دارید باز هم تکرار می کنم هر چند ضعیف هم باشد ضعفش مساوی با سقوط نیست ضعف معنایش این است که نیاز به تقویت دارد بنابراین که می گوییم روایات کافی قسمت اش ضعیف است یعنی اعتبار درجه یک ندارد کل فقها هم از آن روایت ضعیف استفاده می کنند چون موید در نقل است به عنوان موید از آن استفاده می کنند. این روایت متاسفانه در جوامع روایی نیست ولیکن این روایت را مرحوم علامه مجلسی۱ در کتاب بحار جلد ۶۶ صفحه ۵۰۶ نقل می کند و محدث نوری۱ در همین جا که کتابش آوردیم نقل می کند نقل این دو نفر نقل بدون تاثیر که نیست و فقها صاحب حدائق صاحب جواهر شیخ انصاری و فقیه همدانی شیخ الشریعه خود سید الاستاد و سید الحکیم۵ نقل می کنند این می شود روایت این همه فقها نقل می کنند و در آن دو تا کتاب که جوامع روایی دسته دوم هستند ولی بالاخره جامع روایی هست نقل شده در این جا .

صاحب جواهر و ابن ولید کتاب زید نرسی را رد کرده اند

صاحب جواهر۱ می فرماید: اصل کتابش مشکل دارد چون این از کتاب نقل کرده و این کتابش ثابت نیست برای اینکه مرحوم صدوق محمد بن علی بن بابویه و استادش محمد بن الحسن بن الولید۰ معروف به ابن ولید قمی این دو تا کتاب را رد کرده اند وجود کتابی را برای زید نرسی رد کرده اند رد این دو تا بسیار مهم است. اصل این کتاب ثابت نیست آن طرف نکات قوت هم داریم صاحب جواهر۱ می فرماید: غضائری می فرماید: شیخ صدوق۱ در این رابطه نظرش مصاب نیست نظرش مطابق واقع نیست. درباره رد کتاب موید بر این مطلب حقیر مراجعه کردیم دیدم که شیخ نجاشی می فرماید: این زید نرسی «له کتاب یرویه جماعه» انقدر سند پر بحث است

قاعده در تعارض جرح و تعدیل در راوی

ما الان قواعد را می بینیم؛ درباره قاعده جرح و تعدیل چیست؟ قاعده در جرح و تعدیل این است اگر معدّل از قدما باشد، جارح از متاخرین شک در آن نیست که تعدیل مقدم است. اگر معدل هر دو از قدمایند برای ترجیحاتی بیرونی باید مراجعه کنیم اگر یک طرف دو نفر تعدیل می کند طرف دیگر یک نفر جرح می کند آن دو نفر قوتش بالاست اما اگر یک طرف دو معدل و طرف دیگر دو جارح دیگر تعارض می شود

اعمال قاعده جرح و تعدیل در مورد زید نرسی

شیخ نجاشی و ابن غضائری تصدیق می کند و ابن ولید و شیخ صدوق تصدیق نمی کند هر دو دو نفر است درست در عرض هم قرار می گیرد جایی برای ترجیح نداریم جرح و تعدیل که ساقط شد می ماند روایت خودش باید برویم دنبال مرجحات دیگر، مرجحات دیگر در اینجا وجود دارد: مرجح این است که در کامل الزیاره یا در تفسیر علی بن ابراهیم قمی روایتی که آمده است هم خود زید را توثیق می کند و هم روایتش روایت سند معروف؛ یک سند معروف برای کلینی هست که از قمی اشعری ها نقل می کند و یک سند معروف که علی بن ابراهیم قمی به ابن ابی عمیر وصل می شود این دو تا سند بنامی است یکی شیخ کلینی از احمد بن محمد بن عیسی قمی نقل می کند از اشعری ها خیلی متین است سند دومی هم علی بن ابراهیم عن ابیه ابراهیم بن هاشم عن محمد بن ابی عمیر عن زید النرسی این سند است حالا اگر بگوییم که توثیق خاص ندارد هیچ عیبی و ایرادی ندارد برای اینکه ابن ابی عمیر از او نقل می کند اجمعت الاصابه آمده است که شیخ می گوید ابن ابی عمیر لا یروی و لا یرسل الا عن ثقه بنابراین مشایخ ابن ابی عمیر همه شان ثقات است. منظور از مشایخ مروی عنه است کسی که ابن ابی عمیر از او نقل می کند آن کتاب که با تعارض از بین رفت این با توثیق عام باقی ماند می شود مورد اعتماد و فقها هم به این روایت استناد می کنند و دلالت هم که کامل بود تمام است باید حکم به حرمت صادر کنیم

نظر نهایی صاحب جواهر در مورد روایت زید نرسی که روایت مطابق اصول و نصوص است

صاحب جواهر۱ یک مانع عرضه می کند که حکم به حرمت ندهید می فرماید با اضافات و توضیحات که اشکال این است که مدلول روایت با همه ضعف سند مدلول مطابق اصول و نصوص متواتره یا مستفیضه است اصول، استصحاب و عدم الطهارت است و اما نصوص مستفیضا که ما آنچه داریم درباره حرمت شرب، همه اختصاص دارند به عصیر عنب اما درباره زبیب روایتی در جوامع معتبره هر چند ضعیف هم به نقل نرسیده قابل مقاومت درباره آن نصوص نیست و قاعده طهارت که کارایی خودش را دارد.

تحقیق مطلب که حکم عروه قابل قبول است

نتیجه آنچه در متن آمده همین است که روایت دلالتش کافی نباشد و حکم همان طهارت نبیذ و حلیت طهارت نبیذ و حلیت شرب آن است

سوال و جواب آن روایات حکم را اختصاص دادند و تعیین کردند بعد از که اختصاص ثابت ما جهت و موضوع حکم که فهمیدیم دیگر چیزی را نمی توانیم اضافه کنیم و توسعه بدهیم نیاز به توسعه دارد اگر موضوع حکم از سوی شرع کاملا مشخص و محدد بشود در این فرض هر چیزی را که اضافه کنیم یا کم کنیم نیاز به دلیل داریم بنابراین نیاز مشخّص و محدّد درباره عصیر عنبی است درباره نبیذ که همان آب زبیب است

روایت صحیحه عبد الله بن سنان (مرحوم خویی این روایت را به خاطر هاشم حسنه می داند)

یک روایت دیگری را هم مورد استناد قرار داده اند صحیحه عبد الله بن سنان کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۲ از ابواب اشربه محرمه حدیث ۱ که سید الاستاد این را حسنه می گوید بخاطر هاشم امام صادق ۷می فرماید: «قال کل عصیر اصابته النار فهو حرام» استدلال می شود که از این کل عصیر ما عموم می فهمیم آن هم یک نوع عصیری هست و اصابته النار فهو حرام عموم درست است دلالت کامل است سند هم صحیح است هیچ اشکال و ابهامی نیست از این حدیث هم استفاده می شود که نبیذ حرمت شرب دارد

ص: ۱۱۰

نظر مرحوم خویی در مورد دلالت روایت فوق بر حرمت شرب نبیذ

سید الاستاد۱ می فرماید: استدلال به این صحیحه یا حسنه اساسی ندارد اولا حدیث انصراف دارد به عصیر عنبی هر چند عنب را اسم نبرده ولی انصرافش معلوم است و ثانیا اگر ما عصیر را اینگونه معنا کنیم تخصیص اکثر پیش می آید که مستهجن است در بیان امام یعنی عصیرِ همه مشروبات دیگر عصیر باشد از تحت عنوان کل عصیر فقط یک مورد را استثنا کنیم، تخصیص اکثر و مستهجن تبین لنا که دلیلی بر حرمت شرب نبیذ نداریم اصاله الطهاره هم حاکم است فتوا همین است منتها الاحتیاط لا یترک اینکه متدینین می گویند کشمش را با آب جوشاندید نخورید فقط احتیاط است دلیل بر حرمت نداریم.

درباره حکم نبیذ بحث می ردیم ۹۱/۰۷/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

درباره حکم نبیذ بحث می ردیم

درباره حکم نبیذ زبیبی بحث می کردیم و به لطف خدا به نتیجه رسیدیم و گفتیم که حرمت شرب ثابت نیست همان طوری که در متن در فتوا آمده است.

حکم به حلیت نبیذ تمری اظهر از نبیذ زبیبی است

اما درباره نبیذ تمری گفته می شود که حکم به حلیت اظهر هست نسبت به حکم حلیت نبیذ زبیبی برای آنکه آنجا زبیب با عصیر یک ارتباط مختصری داشت آن عصیر عنب بود و آن هم کشمش اینجا دیگر تمر است مناسبتش ضعیف تر است لذا حلیت اینجا اظهر نشان می دهد. برای تحقیق بحث نصوصی که درباره حکم شرب و نجاست، مربوط به عصیر و مشتقات آن آمده باشد، مروری بکنیم .

ص: ۱۱۱

روایت عبد الله بن سنان وسائل جلد ۱۷ باب ۲ حدیث ۱

در بحث های قبلی دیدیم که روایت عبد الله بن سنان کتاب وسائل الشیعه جلد ۱۷ ابواب اشربه محرمه باب ۲ حدیث ۱ آمده بود سند آن صحیح است و متقن فقط سید الاستاد۱ این را حسنه می گوید به جهت ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم که توثیق خاص ندارد. «کل عصیر اصابته النار فهو حرام» از اینجا اگر بگوییم که کل عصیر اطلاق دارد شامل نبیذ تمر هم می شود جوابش را دادیم.

نصوصی که حرمت شرب را معلق به اسکار کرده اند

و همین طور در نصوص دیدیم که حرمت شرب، معلق و مشروط می شود به اسکار. در نبیذ تمری از اسکار خبری نیست. نصوصی که دلالت داشت بر اینکه حرمت شرب، مربوط به اسکار هست این نصوص در همین کتاب جلد ۱۷ باب ۱۷ از

ابواب اشربه محرمه حدیث ۱ و ۳ که حدیث سندش صحیح است صحیحه معاویه بن وهب و صحیحه صفوان جمال در این حدیث که از نبیذ سوال شده است امام در آخر یک قاعده کلی اعلام می کند می فرماید «کل مسکر حرام» یعنی آن نبیذی که مسکر باشد حرام است در روایت شماره ۱ و شماره ۳ هر دو صحیحه، حرمت شرب را منوط به اسکار اعلام می کنند. اما نبیذ تمری که فقط یک آبی با خرما همراه شده خرما را داخل آب می گذارند بعد نوشیدنی از آن درست می کنند بعد از که مدتی ماند این حلاوتی به دست می آورند این را می جوشاند بعد از آن می شود نبیذ تمر حالا این حرمت شرب از کجا آمد؟ غلیان که در حد اسکار که نیامد عصیر هم که نیست اصاله الطهاره هم به قوت خودش هست پس محکوم به حلیت است.

ص: ۱۱۲

احادیث نبیذ تمر

و اما بعضی از احادیث درباره نبیذ تمر آمده و این روایات یک استشمامی از دور می شود که گویا دلالت کند بر حرمت دارند. مصدر این روایات همین کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۲۴حدیث ۱ و حدیث ۵ حدیث را از باب نمونه بخوانم که سندش صحیح است عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن عبد الرحمن بن الحجاج سند صحیحه است راویان اجلا و ثقات و شناخته شده «قال استاذنت لبعض اصحابنا علی ابی عبد الله فساله عن النبیذ فقال حلال» سوال شد درباره نبیذ که همین نبیذ زبیب و نبیذ تمر آقا فرمود حلال است «فقال انما سالتک عن النبیذ الذی یجعل فیه العکر فیغلی ثم یسکر فقال ابو عبد الله قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم کل مسکر حرام» از این روایت اشعاری به دست می آید نسبت به اینکه نبیذ اگر غلیان بکند «یجعل فیه العکر فیغلی» غلیان کرده بدون اینکه در حد سکر برسد غلیانش موجب حرمت شرب می شود. این روایت شاید از آن روایتهایی است که حرمت شرب نبیذ تمری را مورد تایید قرار می دهد.

دلیل عبارت سید یزدی در متن عروه که حرمت شرب خالی از وجه نیست دو نکته

و سید طباطبایی یزدی۱ که می فرماید اقوی حلیت نبیذ زبیب و تمر هست هر چند حرمت شرب خالی از وجه نیست وجهی که ما گشتیم شاید این باشد اما سید الاستاد۱ می فرماید وجه ضعیف است برای اینکه همین روایتی که گویا وجه اعلام می شود این روایت، ضعفش پیداست برای اینکه آن ماده عکر و در روایت دیگر، قهوه و تفاله تمر جوشانده شود که تقریبا می شود خمیرمایه برای پنیر و یا قرص هایی که برای درست شدن خمیر استفاده می کنند اینها اصلا نقشش به عمل آوردن آن پنیر و به عمل آوردن آن خمیر است. عکر خودش قرص و مایع مسکری است آنکه وارد این نبیذ بشود اسکار می آورد مثل پنیر مایه که پنیر را از شیر میگرند این مثل پنیر مایه است که پنیر ساز است این قهره و عکر ماده مسکر سازی است که اسکار بوجود می آورد در روایت دیدیم که به این مطلب اشاره شده و موید بر این مطلب ابواب مضاف وسائل الشیعه جلد ۱ ابواب مضاف باب ۲ حدیث ۲ مضمون روایت این است در آنجا تصریح شده است که این ماده ماده خمریه است: «شه شه انه خمر» دور کن این خمر است. بنابراین این روایت دلالتش بر مطلوب کامل نیست روی این حساب مطلب از این قرار است که حلیت نبیذ تمری ظاهرتر از حلیت نبیذ زبیبی است مضافا بر ان دو تا نکته ۱. عدم دلیل بر نجاست ۲. اصاله الطهاره اتفاقی هم تقریبا نزدیک به اجماع هست لذا حکم همان حلیت است و وجهی برای حرمت وجود ندارد اما سوالی که شد.

ص: ۱۱۳

مسئله دوم

مسئله دو «اذا صار العصیر دبسا بعد الغلیان قبل ان یذهب ثلثاه فالاحوط حرمته و ان لحلیته وجه» می فرماید: اگر عصیر انگور بعد از غلیان شیره بشود مدتی بماند فروکش کند و غلظت پیدا کند بشود شیره آب انگور همان سرمایه شیره انگور است. این شیره انگور بعد از غلیان، محکوم به حرمت شرب است یا شربش حرام نیست؟ درباره نجاستش حرفی نداریم تقریبا حکم به نجاست نیامده اما حرمت شربش را فرموده است «فالاحوط حرمته و ان کان لحلیته وجه» وجه حلیت و حرمت بر اساس احتیاط نیاز به شرح دارد.

برای حلیت و طهارت دبس سه دلیل اقامه شده

اما دلیل بر طهارت که می فرماید وجه دارد حلیت آن، برای حلیت و طهارت سه تا دلیل اقامه شد که سید۱ فرمود: حلیت آن وجهی دارد این وجوه را که بررسی و تحقیق کردم سه تا عنوان برای آن به ثبت رساندند دلیل اول عبارت است از اخباری که حرمت شرب عصیر را بیان می کند می فرماید: روایاتی که دلالت دارد بر حرمت عصیر ذکر شده در آن شرب عصیر نه اکل آن کتاب وسائل الشیعه باب ۳ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۳ عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد که اشعری ها قمی ها ثقات و اجلا عن ابی یحیی الواسطی که در سند کامل الزیاره و تفسیر قمی ذکر شده و توثیق عام دارد توثیق عام دو لایه اگر یک راوی در سند کامل الزیاره آمده باشد یک توثیق عام و در عین حال در سند تفسیر قمی هم آمده باشد دو تا توثیق عام تقریبا قریب به توثیق خاص می شود عن حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است «عن ابی عبد الله علیه السلام قال سالته عن شرب العصیر قال تشرب ما لم یغل فاذا غلی فلا تشربه» این حرمت مربوط شده به شرب اما دبس ماکول است مشروب نیست.

ص: ۱۱۴

سوال و جواب: از نظر روایت موضوع تعیین می شود موضوع که تعیین شد آن شرب اصلش ماهیتش با اینکه ماکول است ماهیتا دو تا می شود جزء الموضوع می شود نوشیدنی و آن ممکن است در آن حالت نوشیدنی یک ماهیتی داشته باشد یا یک وصف دارد اینجا وصف دیگری دارد بنابراین از سوی شرع اگر واقعا شرب تعیین شده باشد این دلیلی است بر اینکه شامل اینجا نمی شود

سید الاستاد: روایات زیادی داریم که اعلام می کند عصیر، بدون عنوان شرب حرام است

اما جواب این مطلب را سید الاستاد ۱کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۲۳ و ۱۲۴ می فرماید: این روایت هر چند آمده است که لا تشرب اما روایات زیادی داریم که در آن روایات عنوان عصیر بدون شرب حرام اعلام شده است از جمله همان باب ۲ حدیث ۱ صحیحه عبد الله بن سنان که می فرماید «کل عصیر اصابته النار فهو حرام» شرب در آن نیست. شرب جزء الموضوع و قید الموضوع قرار نگرفته در بعضی از روایات که شرب ذکر شده پس موضوعیت ندارد از باب توضیح بوده یا از باب اغلب در استفاده بوده بنابراین ما حصل روایات که دلالت داشته باشد بر طهارت و حلیت دبس به جایی نرسید.

دلیل دوم اشکال در ذهاب ثلثین

دلیل دوم دال بر طهارت شیره انگور این است که می گویند پس از عصیر که شیره می شود موقعی است که ذهاب ثلثین می شود و ذهاب ثلثین را شما از نصوص متواتر استفاده کردید که باعث طهارت است پس بنابراین با ذهاب ثلثین جایی برای حکم به حرمت وجود ندارد قطعا حلیت ثابت است اشکال این است که در ذهاب ثلثین احراز شرط است می گویید قدر متیقن است قطعا پس از دبس شدن ذهاب ثلثین شده اگر شما گفتید که ذهاب ثلثین مشخص نیست می گوییم قطعی است در مرحله دبس شدن از مرز ذهاب ثلثین می گذرد اگر این حرف را زدیم و توانستیم اثبات کنیم حرف خوبی است اما سید الاستاد۱ می فرماید: شما احکام را به شکل تخمین و حدس که نمی توانید ثابت کنید این حدس است از کجا معلوم است که ذهاب ثلثین باشد کم شدن آن احتمال میدهید ولی غلظت که بگیرد می شود شیره ذهاب ثلثین کجا احراز می شود شک در تحقق ذهاب مساوی با عدمش هست بنابراین با حدس نمی شود حلیت و حرمت را ثابت کنید بنابراین این معیار نیست اما اگر مواردی استثناء ذهاب ثلثین احراز شد در آن موارد جزئی حکم به حلیت صادر کنید ولی به طور کلی شیره شدن آب انگور را به عنوان شیره را مطهر اعلام کنید مطلب قابل قبولی نیست.

دلیل سوم

دلیل سوم را می فرماید که شهید ثانی۱ هم در مسالک و هم در شرح لمعه جلد ۱ صفحه ۶۷ و مسالک هم جلد ۱ صفحه ۵۲ می فرماید: دلیل بر طهارت دبس، انقلاب است منقلب شده و انقلاب از مطهرات است که قبلا عصیر بود و آب انگور الان به آن می گویند شیره انگور آب انگور با شیره انگور دارای دو تا وصف متمایز است و مزه اش هم فرق می کند و حجمش هم غلیظ تر و مایع تر است بنابراین با انقلاب طهارت به وجود می آید سید الاستاد۱ می فرماید: ما تا به حال آنچه بحث کردیم و در فقه تتبع کردیم از مطهرات استهلاک و استحاله را دیده ایم استحاله و استهلاک از مطهرات است استحاله این است که یک شئ ای ماهیتا با شئ دیگر تغییر بکند مثل چوب و خاکستر شدن به طور موضوعی و ماهیتی تغییر کند.

فرق بین استحاله و استهلاک و انقلاب

فرق بین استهلاک و استحاله و انقلاب این است که استحاله تغییر ماهیتی است ماهیت یک شئ متبدل می شود به شئ دیگری مثل چوب که خاکستر شد اما استهلاک این است که اندکاک شئ ضعیف در داخل شئ کثیر و قوی مثل اینکه یک قطره خون در داخل یک حوض کر مستهلک بشود دیگر از آن ماهیت مستهلک چیزی دیده نشود متلاشی و ماهیت منهدم شده و شیئیت از بین برود در استحاله تبدل شیئیت است در استهلاک انهدام شیئیت است این دو تا مطهر است اما انقلاب تبدل وصف است چیزی به چیز دیگری متبدل می شود وصفا اما اصل ماهیت محفوظ است بنابراین در آب انگور و شیره انگور انقلاب است نه استحاله و استهلاک تبدل وصف است ماهیت وصف است تبدل وصف در بستر فقه از مطهرات نیست و الا تبدل اوصاف زیاد است رنگ خون کم می شود زرد می شود تبدل وصف است انقلاب است بنابراین دلیل بر طهارت نمی شود در نتیجه که پس از که انقلاب دلیل بر طهارت نبود.

نظر سید الاستاد و سید الحکیم درباره مطهریت خل

درباره خل که آمده است موجب تطهیر و پاکی خل می شود سید الاستاد۱ می فرماید که مقتضای نصوص است و الا آنجا هم می گفتیم که خل باعث تطهیر نباید بشود سید الحکیم۱ در کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۰۳ می فرماید درباره خل اجماع داریم و الا انقلاب است و موجب طهارت نخواهد بود

نتیجه طبق تحقیق حکم به حرمت دلیلی ندارد ولی احتیاط، لزوم اجتناب است

در نتیجتا بر اساس تحقیقی که به عمل آمد حکم به حلیت مشکل است بنابراین حرمت شرب دبس پس از غلیان احتیاط لزومی است چون دلیل بر حلیت به دست نیامد و مسئله به مشکل برخورد بنابراین همان دلیل حرمتی که درباره شرب عصیر داشتیم آن استصحاب اینجا جاری می شود مطابق احتیاط هم هست پس حلیت وجهی ندارد متن که آمده باید بگوییم لزوما باید اجتناب شود.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – سه شنبه ۱۸ مهر ماه ۹۱/۰۷/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

سید طباطبائی۱ می فرماید: «فاذا غلی نفس العنب من غیر ان یعصر کان حراما و اما التمر و الزبیب و عصیرهما فالاقوی عدم حرمتهما بالغلیان و ان کان الاحوط الاجتناب عنهما اکلا بل من حیث النجاسه ایضا» که شرح دادیم

سید یزدی می فرماید اگر ذهاب ثلثین دبس نیاز به اضافه کردن آب باشد حکمش چیست؟

مسئله دوم: «اذا صار العصیر دبسا بعد الغلیان» که اگر عصیر، شیره بشود «قبل ان یذهب ثلثاه فالاحوط حرمته و ان لحلیته وجه» که گفتیم باید اجتناب بشود حرمتش دلیل دارد و حلیت وجهی ندارد «و علی هذا فاذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه فالاولی ان یصب علیه مقدار من الماء فاذا ذهب ثلثاه حلّ بلا اشکال» اگر دبس نیاز به ذهاب ثلثین داشت به وسیله جوشاندن به این معنا که اگر فقط خود شیره را بجوشانیم می سوزد «فاذا استلزم ذهاب ثلثیه احتراقه فالاولی ان یصب علیه مقدار من الماء» اولی این است که یک مقدار آب روی آن ریخته شود، به همان اندازه ای که غلیان صورت بگیرد «فاذا ذهب ثلثاه حل بلا اشکال» پس از که جوشانده شد با همراه کردن آب و دو ثلث اش رفت حلال است بلا اشکال چون ذهاب ثلثین که در خمر کافی است این که در دبس است اما اینکه می گویید آن آب اضافه شده ذهاب ثلثین صورت گرفته خود شیره که ذهاب ثلثین نشده می گوییم آب در آن حدی که آن را بتواند در غلیان بیاورد نه آب زیادی که تا یک سوم بشود از دبس نصف هم کم نشده که آن اشکالی است. فقها در این رابطه حاشیه و تعلیقه ندارند مطلب هم روشن است و جزء واضحات.

ص: ۱۱۷

مسئله سوم اگر کشمش را در آبگوشت بجوشانند حکمش چیست؟

اما مسئله سوم: «یجوز اکل الزبیب و الکشمش و التمر فی الامراق و الطبیخ و ان غلت فیجوز اکلها بأی کیفیه کانت علی الاقوی» یک مسئله ای محل ابتلاست کشمش داخل برنج یا داخل آبگوشت قرار می دهید و می جوشانید این غلیان باعث حرمت شرب می شود یا احتمالاـ باعث نجاست می شود سید طباطبائی یزدی۱ می فرماید: علی الاقوی هیچ اشکالی در کار نیست یجوز اکل الزبیب و الکشمش این کشمش الف و لام پیدا کرد و شد عربی. این کتاب در نجف نوشته شده اصطلاح عراقی و نجفی است کشمش لغت اصلش فارسی است در اصطلاح عراقی نجفی هم کشمش به کار می رود پس شده معرب در بازارهای نجف هم می گویند.دراینجا کشمش عطف تفسیری هم نیست انواع کشمش هست کشمش های رنگ قرمز و رنگ سبز شاید کشمش تولید داخل عراق باشند و زبیب کشمشی که از ایران می آمد. در مجموع این کتاب مصطلحات عرف نجف صحبت ها شده این یک مورد نیست موارد دیگر هم هست بنابراین کسی که این را درس می گوید باید اصطلاحات داخلی نجف را اطلاع داشته باشد و الا می گوید کشمش اشتباه آمده اشتباه نیست عرف عرب نجف است «یجوز اکل الزبیب و الکشمش فی الامراق و الطبیخ» امراق جمع مرق آبگوشت، طبیخ هم یک نوع آبگوشت غلیظ تر است گوشت که غلیظ بپزند و آبش کمتر باشد و ان کان غلت هرچند این کشمش و زبیب و تمر غلیان هم پیدا کند باز هم پاک است و اکلش حلال است «فیجوز اکلها بای کیفیه کانت علی الاقوی»

ص: ۱۱۸

علی الاقوی یعنی چه؟

علی الاقوی از لحاظ فقهی یعنی که قولی هست به حرمت یا وجهی یا احتمال حرمت شرب هست که اقوی می شود حلیت آنچه در ذهن حقیر هست با احتیاطات دینی مذهبی ها کشمش که در آبگوشت و برنج پخته می شد و جوشانده می شد مجاز نمی دانستند لذا الان می گوید اقوی درست است

ادله مسئله سوم

اما به ادله این مطلب توجه کنیم سید الاستاد۱ در کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۲۶ و ۱۲۷ می فرماید حلیت و طهارت کشمش و زبیب و تمر که در آبگوشت ریخته بشود ادله زیادی دارد و مطلب کاملاـ روشن است که حرمت شرب ندارد و نجاستی در کار نیست. اما دلیل اول: در ادله ای که دلالت داشت بر حرمت شرب، اختصاص داشت به شرب عصیر و ادله جهت را مشخص کرده بود جهت گیری ادله روشن بود عصیر بود .کشمش و زبیب که عصیر نیست و بعد هم گفته شده بود که غلیان بکند فرض کردید شما آب کشمش با خود کشمش یکی گفتید از یک باب است اما باز هم آنجا غلیان شرط شده بود اینجا غلیانی نیست پختن که غلیان نیست اگر بگویید با روغن که سرخ بشود یک نوع غلیان است گفته می شود غلیانش با روغن یا در ضمن آبگوشت طوری است که آن محیط اطرافش در آبگوشت مستهلک می شود پس از استهلاک موضوع تغییر می کند موضوع برای حرمت دیگر وجود ندارد و اما اگر حکم به نجاست بکنیم نجاست باقی است و لو یک ذره هم باشد مسری می شود اما حرمت شرب پس از استهلاک تمام است. این حرف را که زدیم با تنزل است اما مبنا را که تا به حالا پیش بردیم حکم نجاست عصیر که ثابت نبود حکم حرمت شرب عصیر محل بحث بود و بعد از آن مبانی درباره زبیب گفتیم که زبیب، عصیر کشمش بود گفتیم با غلیان، حرمت شربش ثابت نیست با آن مبنا دیگر نوبت به اینجا نمی رسد زمینه برای حرمت شرب آماده نیست بحث خمر و ملحقات ان الحمد لله کامل شد این نهم از موارد نجاسات بود که خمر بود.

مورد دهم از نجاسات فقاع است

مورد دهم که محل ابتلا هم هست سید۱ می فرماید: «العاشر الفقاع و هو شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص و یقال ان فیه سکرا خفیا و اذا کان متخذا من غیر الشعیر فلا حرمه و لا نجاسه الا اذا کان مسکرا»

فقاع در جواهر

درباره فقاع مرحوم صاحب جواهر ۱کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۳۸ و ۳۹ می فرماید: فقاع نجس است و شربش حرام است بالاجماع محصلا و منقولا؛ اجماع محصل و منقول درباره حرمت و نجاست فقاع به ثبت رسیده اضافه می کند می فرماید که نصوصی که در این رابطه آمده در حد مستفیض است بلکه در حد تواتر است آن نکته های که قبلا گفته بودیم که اجماع مدرکی قبل از تطور که اینجا می بینید اجماع مدرکی را مطرح می کند.

فرق بین تواتر و استفاضه

فرق بین تواتر و استفاضه عبارت است از همان فرقی که بین علم و اطمینان است چون تواتر علم می آورد استفاضه اطمینان می آورد. عدد ثبت نشده معمولا ده نفر گفته شده است پس روایات در این رابطه در حد استفاضه است بلکه در حد تواتر مطلب از استحکام فوق العاده برخوردار است.

نظر شیخ انصاری در مورد فقاع

مرحوم شیخ انصاری۱ کتاب طهارت صفحه ۳۶۸ و ۳۶۷ می فرماید: نجاست و حرمت شرب فقاع، مطلبی است که خلاف بین فقها نیست این لا ـ خلاف غیر از نفی خلافی است که کمتر از اجماع است یک وقتی می گوییم خلافی در بین فقها نیست این می شود شبیه تسالم یک وقت می گوییم نفی خلاف شده که آن پایین تر از اجماع است و نصوص را هم می گوید در حد استفاضه است. همین طور محقق همدانی۱ کتاب طهارت از کتاب مصباح الفقیه جلد ۱ صفحه ۵۵۶ و ۵۵۷ می فرماید: نجاست و حرمت شرب فقاع جزء بحث هایی است کسی اختلاف ندارد مورد اجماع و نصوص هم مستفیض.

نظر سید الاستاد

سید الاستاد کتاب تنقیح فی شرح العروه الوثقی جلد ۳ صفحه ۱۲۶ و ۱۲۷ می فرماید: مسئله مورد اتفاق است درباره نجاست و حرمت فقاع بحثی نیست

نصوص باب وسایل جلد ۱۷ باب ۲۷ و ۲۸ و ۲۹

اما نصوص باب کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۲۷ از ابواب اشربه محرمه روایت اول صحیحه وشاء؛ محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد بن عیسی عن محمد بن عیسی پدر و فرزند سه نفر از مشایخ و شیوخ قم هستند قمی ها و اشعری ها و ثقات و اجلا عن الوشاء وشّاء همان حسن بن علی بن زیاد که از اصحاب امام رضا ۷ می باشداسأله عن الفقاع قال فکتب حرام و هو خمر فقاع حرام است و او خمر است.

فقاع چیست

فقاع چیست ؟ ما در لغت نامه های معتبرمان از کتاب انتصار سید مرتضی(که این کتاب هم فقه هم اصول هم لغت است و ادب است و موعظه است) کتاب انتصار صفحه ۱۹۸ تا ۱۹۹ می فرماید: فقاع عبارت است از آب جو؛ مشروبی یا شرابی که از جو گرفته شود. پس فقاع ماء الشعیر است معنای انتصار دو منظوره است ما یک جا معنای لغوی پیدا می کنیم می گوییم ممکن است معنای فقهی اش این نباشد انتصار که بود دو منظوره است معنای لغوی و معنای فقهی.

تعریف مجمع البحرین

بعد از آن می دانید که در تعیین لغت مراجعه می کنید مجمع البحرین مرحوم طریحی که ولایی علوی دلباخته اهل بیت است چون لغت نامه ها اکثرشان ابناء عامه است علامه طریحی می گوید الفقاع یشرب و یتخذ من الشعیر پس دیدیم فقاع را با منبع معتبر معنا کرد که آب جو است نجاست و حرمت اش هم اجماعا و نصا به دست آوردیم

ص: ۱۲۱

موثقه عمار

برای تاکید مطلب، نصوص دیگر ؛ سید الاستاد به این موثقه ابن فضّال استناد می کند این موثقه را شاید به دلیل این گفته اند موثقه که مکاتبه است چون مکاتبه بود از درجه صحت یک مقدار پایین می آید می شود موثقه در این موثقه ابن فضال می گوید «کتبت الی ابی الحسن علیه السلام اساله عن الفقاع فقال هو الخمر و فیه حد شارب الخمر» فقاع خمر است و کسی که بخورد حد شارب الخمر دارد بعد از این هم موثقه عمار بن موسی روایت شماره ۴ همین باب هست عنه عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید عن مصدقه بن صدقه عن عمار بن موسی «قال سالت ابا عبد الله علیه السلام عن الفقاع فقال هو خمر»

نکته روایت شماره ۱۱

بعد یک نکته دیگری هم روایت شماره ۱۱ از همین باب به آن اشاره می کند و عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن عمرو بن سعید عن الحسن بن جهم و ان فضال جمیعا «قال سالنا ابا الحسن علیه السلام عن الفقاع فقال هو خمر مجهول» این نکته را دقت کنید که آن خمرِ مجهول است همان خمر است ولی پیش مردم ناشناخته است خیلی مطلب تاکید شد این باب ۲۷ به طور کامل پانزده روایت دارد تمامی این روایات برای حرمت شرب فقاع و نجاست آن آمده است مضافا بر آن باب ۲۸ و ۲۹ درباره خصوصیات فقاع صحبت می کند تا به اینجا به دست آمد که بابی که ۱۵ تا روایت داشته باشد در حد تواتر است سید الاستاد۱ می فرماید: همین طور شیخ انصاری۱ که فقاع خمر گفته شده است و در آن روایت شماره ۱۱ و ۸ آمده است که «لاـ تشربه فانه خمر مجهول و اذا اصاب ثوبک تغسله» روایت شماره ۸ روایت هشام بن حکم است از آقا امام صادق۷ صریح در نجاست هست اگر به لباست اصابت کرد باید تطهیر کنی و نجس است با این خصوصیات که آمده است مطلب را کامل کرد و هیچ ابهامی در آن باقی نماند نکته این است که باید دقت کنیم این فقاع که در واقع طبق فهم عرف خمر که نیست خمر عصیر عنب بود این ماء الشعیر است در نصوص که این ماء الشعیر در حقیقت خمر است ما الان به چه صورت این را معنا کنیم که خمر گفته شده و در فهم عرف که خمر نیست

روایت اول از باب ۲۸

روایت شماره ۱ باب ۲۸ از همین ابواب اشربه محرمه از امام رضا۷ می فرماید: درباره فقاع «هی خمره استصغرها الناس»

جمع بندی مطلب

تا به اینجا عرف از یک سو می گوید دو تا معناست از طرف دیگر هم می بینیم که خمر درست بر فقاع اطلاق شده است چگونه باید جمع کنیم این مطلب را سید الاستاد و شیخ انصاری و محقق همدانی۵ تقریبا این سه تا فقیه بزرگ مطلب را متحدا با عبارت مختلف بیان می کند که عبارت واضح برای سید الاستاد است می فرماید: این تنزیل یا تنزیل موضوعی است یا اطلاق حقیقی است و یا عموم منزلت است. اطلاق حقیقی یعنی حقیقتا فقاع خمر است شاهدش روایت شماره ۱۱ و شماره ۸ که گفت خمر مجهول روایت شماره ۱ باب ۲۸ گفت خمر استصغره الناس پس اطلاق حقیقی است جوابش را داد که گفت در عرف مردم فقاع چیزی است و خمر چیزی جوابش را روایت داد گفت خمر مجهول عرف جهل دارد خمر حقیقی است مطلب دوم که تنزیل موضوعی بشود و عموم منزلت شرح این معنا جلسه آینده

درباره طبقات بحث می کردیم ۹۱/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

درباره طبقات بحث می کردیم

درباره طبقات بحث می کردیم، گفتیم که طبقات یک بحث مهمی در رجال آمده است و کتاب های زیادی درباره این موضوع نوشته و تدوین شده که مرحوم آقا بزرگ تهرانی در کتاب الذریعه بیش از ۲۰ عنوان کتاب درباره طبقات رجال آورده است.

آنچه که جزء متون و اصول رجالی است

ص: ۱۲۳

آنکه جزء متون و جزء کتب رجالیه و اصول رجالیه ما به حساب می آمد، عبارت بود از طبقات الرجال احمد بن محمد بن خالد برقی که معروف است رجال برقی که از اصول رجالیه ما هست. بعد در بحث طبقات سه طبقه بندی عمده ثبت شده و حاکم است در قلمرو رجال؛ این سه طبقه بندی عبارت اند از ۱. طبقه بندی مرحوم محمد تقی مجلسی اسمش هست شرح مشیخه صدوق که طبقات را آورده. ۲. سید بروجردی۳. معجم رجال سید الاستاد دو تا بافت طبقات را برای شما گفتیم که طبقات رجال و طبقات اصحاب؛ که خلط نشود طبقات اصحاب، طبقات رجال نیست. آن طبقات رجال نیست، طبقات اصحاب است. شمارش ما این بود که از حضرت رسول شروع می شد انتهایش امام حسن عسگری..

ترتیب طبقه علامه مجلسی

طبقات رجال از ابو رافع یا اباذر و سلمان تا شیخ طوسی که دوازده طبقه بود. مرحوم مجلسی ترتیب طبقات را از انتها شروع می کند ما گفتیم شیخ طوسی می شود طبقه دوازدهم، علامه مجلسی می گوید: شیخ طوسی طبقه اول است؛ اینگونه می گوید طبقه اول طبق ترتیب طبقاتی که علامه مجلسی آورده است؛ طبقه اول: شیخ طوسی و شیخ نجاشی طبقه دو: شیخ مفید و ابن غضائری طبقه سوم:. شیخ صدوق و احمد بن محمد بن یحیی العطار القمی طبقه چهارم :شیخ کلینی طبقه پنجم: علی بن ابراهیم قمی و احمد بن ادریس قمی طبقه ششم: احمد بن محمد بن خالد برقی طبقه هفتم: سعید بن حسین اهوازی طبقه هشتم: ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی که می شود از اصحاب امام کاظم طبقه نهم: اصحاب صادق علیه السلام طبقه ده اصحاب باقر علیه السلام طبقه یازدهم: اصحاب امام سجاد طبقه دوازدهم: اصحاب الحسنین و امیرالمومنین این بافتی است که مرحوم مجلسی از این طرف اعلام کرده است

ص: ۱۲۴

ترتیب طبقات سید بروجردی

در همین راستا سید بروجردی که طبقات را گفته، آن روز برایتان خواندم آن طبق طبقاتی بودکه در کتاب طبقات و تجرید اسانید کافی جلد ۱ صفحه ۱۴ تا ۲۲ هست و شرحش را دادم. و سید بروجردی پس از که طبقات روات را گفت، این روات را تطبیق می کند به اصحاب ائمه که اینها از کدام امام روایت می کند تا کامل تر بشود؛ می فرماید: طبقه اول و دوم روات که این طبقه بندی بر اساس عمر متعارف است ایشان محققی است که شاید در رجال نظیری نداشته باشد مرحوم سید بروجردی این دوازده تا طبقه از عمر متوسط راوی که شصت و پنج الی هفتاد و هفتاد و پنج سال این عمر متوسط که در نظر بگیریم راوی ها از زمان شیخ طوسی تا زمان سلمان و اباذر می شوند دوازده طبقه، طبقه اول و دوم راویانی هستند که از امام امیرالمومنین و از امام مجتبی و امام حسین علیهم السلام نقل می کنند. طبقه سوم: از امام سجاد روایت نقل می کند وطبقه چهارم: از امام باقر به طور اغلب و طبقه چهار و پنج: از امام صادق که طبقه پنجم اکثرشان از امام صادق روایت نقل می کنند و از امام کاظم هم همین طبقه نقل می کند بنابراین، روات امام صادق طبقه چهارم و پنجم است و روات امام کاظم فقط طبقه پنجم است که از امام رضا علیه السلام روایت نقل می کنند طبقه ششم است و طبقه ششم و هفتم از آقا امام جواد روایت نقل می کنند و طبقه هفتم به طور اغلب و هشتم به طور نادر از امام هادی و امام عسگری روایت نقل می کند و اما سفراء آقا بقیه الله الاعظم طبقه هفتم می شود اولین نائب که عبارت است از عثمان بن سعید عمری این طبقه هفتم هست طبقه هشتم محمد بن عثمان بن سعید عمری است و طبقه نهم نائبان دیگر که از آقا روایت نقل می کنند؛ حسین بن روح و علی بن محمد سمری، دهم و یازدهم و دوازدهم از امام دیگر روایت نقل نمی کنند که می شود ابتداء غیبت صغری که شیخ صدوق است که طبقه دهم است یازدهم شیخ مفید است دوازدهم شیخ طوسی است. این سه طبقه از معصوم روایت نقل نمی کنند مضافا بر این ایشان برای بعد از زمان شیخ طوسی تا محدث نوری طبقات را استخراج کرده بر اساس همان معیار عمر متوسط و هر کدام از دیگری روایت نقل می کنند.

هموار کردن کتب اربعه طبقات را

سید بروجردی، از شیخ طوسی تا محدث نوری بیست و چهار طبقه استخراج کرده که اول شیخ طوسی و آخرش محدث نوری و صاحب کفایه را هم گفته که استاد خودش هست و شیخ الشریعه اصفهانی را، این طبقات هم طبقات است پس چرا به حساب نیست؟ کل این طبقات که بیست و چهار تا اضافه شده فقط ما تا شیخ طوسی را ذکر می کنیم و بقیه را معنعن نقل نمی کنیم مثلا بگوییم محدث نوری عن شهید عن ابن طاووس عن ابن ادریس عن محمد بن حسن طوسی چرا اینگونه نمی گوییم؟ اولا نگفتن آن یک دلیل دارد و طبقه سازی دلیل دیگر دارد؛ اما اینکه طبقه هست یک واقعیت عینی است، هر کدام نسبت به دیگری طبقه است و ثانیا اینها مشایخ هستند و شیخ الاجازه هستند؛ هر کدام از دیگری اجازه نقل روایت دارند و سنت حوزه اینگونه بوده مثلاـ سید بروجردی اجازه نقل روایت از صاحب کفایه دارد و همین طور اینها مسلسل از مشایخشان اجازه می گرفتند، تسلسل و ادب محفوظ بوده پس طبقه بندی داشتن این بیست و چهار طبقه به این دلیل است. یک واقعیت و ارتباط اجازه ای و روایی اما اینکه چرا دیگر روات را نمی بینیم؟ چرا مثلا عن محدث قمی عن محدث نوری عن شهید عن صاحب الحدائق چرا اینگونه نمی گوییم؟ برای اینکه در بحث کتاب خواندیم که اگر ثبوت کتاب و وجود کتاب در حد قطعی بود دیگر نیاز به واسطه ندارد تمام این زحمت بیست و چهار طبقه کتب اربعه برای ما هموار کرده اگر کتب اربعه نبود، ما مضافا بر دوازده طبقه رجال که الان بیست و چهار طبقه دیگر داشت که می شد سی و شش طبقه، زحمات آن بزرگواران آسان کرد و قطعیت و حفظ این کتب که این کتب مثل کتب مقدس صد در صد محفوظ و متقن و قطعی است و دیگر نیاز نداریم و به کتاب مراجعه می کنیم که وصل به کتاب اصلی وصل به راوی است منتها با حذف طبقات.

ص: ۱۲۶

تعریف شهید از طبقات

بعد از این، نکته بعدی: فائده و نقش و آثار طبقات چیست؟ ما تعریفی داشتیم از طبقات مرحوم شهید ثانی در کتاب درایه صفحه ۱۳۴ می فرماید «الطبقه عباره عن جماعه اشترکوا فی السن و لقاء المشایخ» طبقه عبارت است از یک گروه که گروه یعنی دو سه نفر که اینها اشتراک در سن و اشتراک در ملاقات به مشایخ روایت داشته باشند؛ از یک شیخ نقل کنند، هم سن باشد که این هم سن بودن قید غالبی است البته گاهی ما داریم معمرین مثل جابر که استثنائاتی در سلسله روات هست که از چند امام نقل می کند اما طبقه را گفتیم بر اساس سن متعارف تنظیم شده این دسته و این گروه که اشتراک در سن و اشتراک در ملاقات شیخ داشته باشند؛ منظور از ملاقات شیخ یعنی نقل کردن روایت از شیخ الحدیث یا دو نفر از یک شیخ الحدیث روایت نقل می کند، این هم طبقه است. ملاک اصلی هم طبقه بودن، این است و وحدت سنی قید غالبی است یا قید مکمل.

فوائد و آثار طبقات

در ادامه این تعریف، مرحوم شهید می فرماید: «و فائدته الامن من تداخل المتشابهین و امکان الاطلاع علی التدلیس و الوقوف علی حقیقه المراد من العنعنه» فائده اش این است، مشتبهین یعنی آنهایی که شباهت اسمی دارند، تداخل نکنند مثلا یک علی بن حمزه ثقه است یک علی بن حمزه کذاب است طبقه اش هم تقریبا یکی است، این دو تا که روایت نقل کنند بدون خصوصیات دیگر، عن علی بن حمزه امکان دارد، مشتبه بشود. در طبقه که مراجعه کنیم می بینیم علی بن حمزه ثمالی از امام سجاد نقل می کند و علی بن حمزه بطائنی از امام صادق؛ اگر ثابت شد که از امام صادق که نقل کرده این علی بن حمزه بطائنی است و آن علی بن حمزه که از امام سجاد نقل کرده می شود ثمالی است و ثقه پس امن از تداخل مشتبهین و امکان اطلاع بر تدلیس یک وقتی ممکن است تدلیسی شده باشد یک کسی خودش را به اسم راوی اعلام کرده مثلا اعلام کرده که محمد بن ابی عمیر بعد ببینیم که اشتباه کرده «و وقوف علی حقیقه المراد» یعنی بر حقیقت مقصود از عنعنه، این اصطلاحی است که یا معنعن می گوییم یا عنعنه مثلا عن احمد بن محمد عن ابن ابی عمیر عن محمد بن مسلم مراد اصلی از عنعنه این است که طبقات بهم مثل دانه های تسبیح تنظیم شده باشد فاصله نباشد اگر یک راوی می گوید عن راوی و آن راوی، هم طبقه نباشد، این عنعنه نیست. بنابراین در عبارت مختصر یکی از فوائد طبقات این است که مسند و مرسل را از هم جدا کنیم می گوید مثلا شیخ صدوق عن ابن ابی عمیر بدانیم که منظور از این عن گفتن معنعنه واقعی نیست، فاصله زمانی دارد و این حدیث مرسل است و لو گفته عن ابن ابی عمیر واسطه را حذف کرده با طبقات مسند و مرسل معلوم می شود. با طبقات، مشتبهات روشن می شود؛ مثلا دو تا اسم است مثل احمد بن محمد که زیاد داریم که نمی دانیم چه کسی مراد است موثقه هم هست و ضعیف هم هست، تشخیص کار مشکلی است. به اسم جد می رویم جد هم از باب اتفاق دو سه نفر یکی است احمد بن محمد بن یحیی اگر جد نشد کنیه شد القاب نشد می بینیم طبقه اش کجاست از کدام امام روایت نقل کرده؟ آن راوی های ثقه که طبقه اش ثبت شده است، اگر از آن طبقه هست تطبیق می شود به آن ثقه اگر به آن طبقه تطبیق نشد می شود مجهول این فائده طبقه است. در مثال سید الاستاد کتاب معجم رجال جلد ۱ صفحه ۱۵۱ می فرماید که آمده است روایتی از امام صادق نقل شده از ابن فضال از ابان بن تغلب که ابان بن تغلب از اصحاب امام صادق است امام صادق در رحلت ابان بن تغلب روضه خواند که وجع قلبی اما ابن فضال از امام رضاست وقتی بگوید عن ابان بن تغلب دیگر معلوم می شود که آن ابان بن تغلب نیست یا همین طور محمد بن سنان اگر از ابان بن تغلب نقل می کند محمد بن سنان سال ۲۲۰ فوت شده و ابان بن

تغلب سال ۱۰۴۱ فوت شده معلوم می شود که ابان بن تغلب آن ابان بن تغلب نیست.

ص: ۱۲۷

درباره فقاع بحث می کردیم، حرمت شرب و نجاست ۹۱/۰۷/۲۲

Your browser does not support the audio tag.

درباره فقاع بحث می کردیم، حرمت شرب و نجاست

درباره حکم فقاع بحث می کردیم، آب جو چه حکمی دارد؟ حرمت شرب و نجاست. گفته شد که حکم فقاع، اجماعا و نصوصا و تسالما ثابت است؛ باب ۲۷ کل روایاتی که آمده است درباره حرمت شرب و نجاست فقاع، می باشد. اجماعات هم تعرض شد و امر مورد تسالم اصحاب است. اما بحث این است که این فقاعی که گفته شده است که خمر است آیا این تنزیل موضوعی است یا تنزیل حکمی است؟

تنزیل دو قسم است

تنزیل دو قسم است: ۱. تنزیل موضوعی اگر تنزیل موضوعی شد، منزل با منزل علیه در تمامی احکام مشترک است؛ چون منزل، ملحق شده است موضوعا به منزل علیه. مثل اینکه بگوییم الطواف بالبیت صلاه همان قصد قربت همان ترتیب همان موالات همان وجوب اتمام و همان طهارت الی اخر و اما اگر تنزیل حکمی بود که گفتیم این شئ در حکم شئ دیگری است در این صورت منزل با منزل علیه در تمامی احکام مشترک نیست بلکه فقط به ابرز اوصاف و اشهر خواص مشترک است برای اینکه فرض ما این است که تنزیل، تنزیل حکمی است . از باب مثال می گوییم که فرد مؤمنی که اهل علم نباشد، می تواند امامت کند در مسجد. نازل منزله یک امام جماعت قرار می دهیم این تنزیل، تنزیل حکمی است فقط در اقتدا اما در سائر خصوصیات او مثلا مسئله بلد باشد به قولش اعتماد کنید و او بتواند عقد شرعی بخواند که امام جماعت به معنای کلمه باشد، مومن که میگوییم می تواند امام جماعت باشد، در ابرز خواص برای امامت اما در بقیه خواص نمی تواند؛ برای اینکه تنزیل، تنزیل حکمی است. تنزیل لفظ نیست معناست و معنا از سنخ لبیات است. تنزیل جزء ادله لبیه و از سنخیات است عمل است و عملیات تنزیل است پس از که عمل شد، دیگر در قالب لفظ نیست تا اطلاق داشته باشد؛ به قدر متیقن اخذ می شود و همان ابرز خواص را می گیریم. فقاع که در باب ۲۸ از ابواب اشربه محرمه جلد ۱۷ وسائل و حدیث شماره ۱ «هِیَ خَمْرَةٌ اسْتَصْغَرَهَا النَّاس» می بینیم تنزیل، ظهورش تنزیل موضوعی است. بنابراین در اصل نجاست و حرمت شرب فقاع، شک و تردیدی وجود ندارد؛ روایات و نصوص و حتی گفته می شود ضرورت فقه است.

ص: ۱۲۸

منظور از فقاع محرم الشرب چه فقاعی است

بحثی که اینجا هست این است که این فقاع، مصداقش چیست؟ همین آبجوهای بازار هم فقاع است یا نیست که محل ابتلا هم هست . منظور از فقاع محرم الشرب چه فقاعی است؟

سوال و جواب دو تا عنوان اگر بود، تنزیل است منتها اطلاق اگر حقیقی بود می شود تنزیل موضوعی. در تنزیل دو تا موضوع

باشد یکی را به دیگر وصل کند اگر موضوعی بود می شود حقیقی .

نظر صاحب جواهر فرمود فقاع در لغت نامه ها

مرحوم صاحب جواهردر کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۳۹ می فرماید: فقاع که به لغت مراجعه می کنیم مجمع البحرین می گوید: متخذ از شعیر است ماء الشعیر. به انتصار که مراجعه می کنیم می گوید: «متخذ من الشعیر و القمح» قمح که گندم است. به مقدادیات شهید اول که مراجعه می کنیم می گوید: در قدیم، فقاع ماء الشعیر بود الان به ماء الزبیب هم به کار می رود. لغت که اختلاف داشته باشد، ما نمی توانیم از آن استفاده کنیم.

فرق بین جمع روایات و جمع لغت نامه ها

جمع بین لغت نامه های مختلف مثل جمع بین روایات نیست؛ جمع بین روایاتهای متعارض، مرجحات منصوصه دارد. اما جمع بین لغات اینها همه شان کارشناس هستند از کجا می دانیم علامه طریحی کم باشد از سید مرتضی البته در فقه ممکن است یا شهید از کجا معلوم است که کمتر از آن باشد. از نظر کارشناسی در یک حد هستند و لغت نامه ها هم معمولا قدیمی هستند . یکی دو تا تبصره دارد که اگر لغت نامه ها جدید بود، اعتبارش به ثبت نمی رسد مثلا الان کتاب لغت معروف المنجد در فقه علمی و فقهی، اعتبار ندارد در عین حالی که خوب کار کرده چون از عصر اخیر است ولی چون جدید است دیگر اعتبار ندارد. قدما طبق سیره، اعتباره دارد لذا در یک کتابی علمی اگر از المنجد استفاده کنید این تحقیقی نیست از مصباح استفاده کنید یا مجمع البحرین یا از ابن منظور . اما اگر این نکته را نداشت اگر دیدیم لغت نامه ها یک مطلب را اعلام می کند، یک لغت به عنوان نادر که در اصطلاح روایی اگر روایتی داشتیم می شود شاذ اما اگر در لغت بود، می گوییم نادر. اگر نادر بود یا جدید بود می شود کنار بگذاریم ولی اگر لغت نامه های مثل شهید و طریحی و سید مرتضی توان بر ترجیح نداریم لذا صاحب جواهر با آسان سازی می فرماید از لغت نامه ها چیزی به دست نمی آید.

استصحاب قهقرائی

و انگهی در مرحله تحقیق، می فرمایند که اگر قائل بشویم که اشتراک وجود دارد، یعنی فقاع مشترک است بین ماء الشعیر و ماء الزبیب و ماء القمح ، دلیل ندارد . اشتراک از کجا ثابت کنیم؟ فقط شهید گفته است که جدیدا به ماء الزبیب به کار می رود مگر با استصحاب قهقرائی یا به قول صاحب جواهر استصحاب معکوس الان می بینیم جدیدا که ماء الشعیر که فقاع هست به ماء الزبیب به کار می رود، شک می کنیم که در زمان صدور روایت، این اطلاق بوده یا نه استصحاب می کنیم . این استصحاب قهقرائی را فقط اعلام کرده اند اما اعتبار ندارد. کسی از صاحبنظران اصول قائل به اعتبار استصحاب قهقرائی نیست فقط یک تصویر محض است مثالش قاعده مقتضی و مانع است، اسم روی آن گذاشته اند اما هیچ کسی نمی گوید قاعده مقتضی و مانع اعتبار دارد. می فرماید

اصالت عدم تأخر حادث

در مقابل که می بینیم اصاله تاخر حادث به سود این قول هست که فقاع فقط ماء الشعیر باشد و ماء الزبیب بعدا حادث شده باشد جزء معنای فقاع در زمان صدور روایت نیست؛ اصل تأخر حادث است. پس از که ما دیدیم اصاله تأخر حادث به سود قول به اختصاص فقاع، به ماء الشعیر تمام می شود،

اصاله الحقیقه در دو مورد

اگر بگویید اصاله الحقیقه که اصاله الحقیقه در دو مورد بکار می رود: ۱. در تعیین مراد متکلم؛ اگر متکلم مطلبی را بیان کرد که ما معنایش را از آن فهمیدیم، احتمال دادیم خلاف آن را اراده کرده باشد، اصاله الحقیقه می گوید همان معنایی که از لفظ، استفاده می شود بر اساس اقتضای اصاله الحقیقه همان معنا مراد متکلم است. مورد دوم اگر لفظی را دیدیم در یک معنایی به کار می رود، کاربرد این لفظ نسبت به این معنا مورد تردید است که آیا این معنا معنای موضوع له است یا معنای حادث است؟ اصاله الحقیقه می گوید اصل این است که این به معنای موضوع له به کار برود و مقصود معنای حقیقی است . یک نکته توضیحی هم بگویم این دو تا نظر قبل از تطور و بعد از تطور است قبل از تطور، اصاله الحقیقه به این معنای دوم به کار می رفت که معنایی شک داریم که این معنا معنای حقیقی یا غیر حقیقی اصاله الحقیقه اثبات می کرد که معنا، معنا حقیقی است بعد از تطور می گوید فقط برای تعیین مراد متکلم است. که قبل از تطور قبل از زمان شیخ انصاری و بعد از تطور بعد از زمان شیخ انصاری است.

تعارض اصاله الحقیقه با اصاله عدم اشتراک

می فرماید: این اصاله الحقیقه معارض است به اصاله عدم اشتراک که نتیجه اش فقط اختصاص فقاع به ماء الشعیر می شود ؛ عدم اشتراک بین ماء الشعیر و ماء الحنطه و الزبیب و القمح مثلاـ اصول متعارض شد و لغت هم به جایی نرسد ایشان می فرماید: فتامل جیدا انه من المشکلات و له آثار. می گوید این مورد از مشکلاتی است که خیلی دقت کنید که آثار هم دارد

نظر شهید ثانی در مورد فقاع، عنوان وقتی از سوی شرع ذکر شد ملاک صدق عرفی است

بعد از ایشان مرحوم شهید ثانی کتاب مسالك الافهام جلد ۱ صفحه ۱۲۳ می فرماید: نهی ای درباره فقاع آمده کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۲۷ و ۲۸ از ابواب اشربه محرمه، این نهی ها که آمده ، فقاع موضوع حکم است از سوی شرع و این عنوان برایش اعلام شده قاعده این است که عنوان که از سوی شرع اعلام بشود، در مقام عمل فقط تطبیق عرف، ملاک و معیار است. هر کجا که عرف بگوید این فقاع هست، حکم فقاع را دارد؛ چون عنوان اعلام شد صدق عرفی، تمام الملاك است. بعد اضافه می کند اصل در فقاع، صدق عرفی است از آبجو گرفته شده باشد یا از غیر آن. فرق نمی کند. این تقریبا رأیشان با رأی شهید اول نزدیک است.

نظر شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری کتاب طهارت صفحه ۳۶۸ می فرماید: علی کل حال مرجع عرف است. دیگر مرجعی نداریم شرع مسئولیتش را کامل کرده راه دیگر ندارد فقط عرف هر چه بگوید همان است.

ص: ۱۳۱

نظر فقیه همدانی

اما فقیه همدانی کتاب طهارت از مصباح الفقیه جلد ۱ صفحه ۵۵۱ می فرماید: اثبات اعم یعنی فقاع وضع شده باشد برای ماء الشعیر و غیره به توسط صدق عرفی، کار مشکلی است.

آسیب پذیر بودن عرف

نکته ای اینجا هست که صدق عرفی یک حرکتی است که مانع نداشته باشد و هر وقت عرف به مانع بخورد کاری نمی تواند از پیش ببرد. عرف یک حرکت خیلی خوب است و کارساز اما بسیار آسیب پذیر است اگر یک مانعی یک اختلافی یک احتمال عقلائی در مقابل داشته باشد دیگر کاری نمی تواند از پیش ببرد. بنابراین، ما می بینیم از کلمات اصحاب استفاده می شود که در قدیم، فقاع اختصاص داشته به ماء الشعیر که همین که ما می دانیم اختصاص داشته نتیجه این می شود که معنایی که الان ما از آن استفاده می کنیم، معنای جدید وحادثی است. این معنای جدید و حادث و لو صدق عرفی داشته باشد، صدق عرفی مجازی هم هست بنابراین عرف از کار و اعتبار ساقط می شود .

عنصر زمان و مکان

چون از تتبع کلمات فقها مضافا بر آن به تعبیر سید الامام عنصر زمان و مکان در اجتهاد می بینیم زمان معصوم، فقاع به ماء الشعیر اختصاص داشته و الان پس از صدر غیبت و بعد از غیبت کبری که به ماء القمح و ماء الزبیب استعمال می شود و صدق هم بکند این صدق، کاشف عنوان حقیقی فقاع نیست. احتمال انصراف وجود دارد احتمال انصراف که وجود داشت، دلالت کامل نیست. بنابراین اعم، از صدق عرفی به اثبات نمی رسد. نکته دوم اینکه عرف، از سنخ ادله لبیه است. خاصیت دلیل لبی این است که مانع نداشته باشد و حدود معنا قطعی و محرز باشد یک مانع کوچک و یک شک در شمول برای دلیل لبی کافی است که از کار بیفتد. پس عرف هم از ادله لبیه است و کارایی هم در این حد است بنابراین می فرماید: حکم درباره ماء الشعیری که متخذ از غیر شعیر باشد از حنطه و زبیب محل تردد است حداقل حکم قطعی نمی شود ثابت کرد و باید احتیاط کرد این ما حصل فرمایش ایشان بود

ص: ۱۳۲

بیان کوتاه سید الاستاد در مورد مشکلات اخذ به قدر متیقن در اقل و اکثر و دلیل لبی

سید الاستاد در بیان کوتاه مسئله را برایتان جمع می کند به هیچ اشکال؛ می فرماید در کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۳۹ و ۴۰ درباره فقاع، تردیدی که به وجود آمده است، بر می گردد به شک بین سعه و ضیق معنا. شک در سعه و ضیق ، شک در اقل و اکثر مورد است. شک در اقل و اکثر مورد به طور مسلم اخذ به قدر متیقن می شود؛ چون مصداق دیگر از ادله لبی مورد است مقیاس ادله لبی این بود که لسان ندارد و می شود از سنخ لبیات. اگر دلیل لبی کارش بین اقل و اکثر دائر بود، به طور طبیعی اخذ به قدر متیقن می شود بنابراین در مثل چنین موردی که ما می بینیم فقاع، امرش دائر است بین اینکه ماء الشعیر باشد که این اقل است و ماء الشعیر و ماء القمح و ماء الزبیب باشد که این اکثر است قدر متیقن که ماء الشعیر است، حمل کردن به قدر متیقن، یک امر واضحی است. اضف الی ذلک که در زمان معصوم، فقاع اگر نگوییم صریح، ظهور بسیار روشنی در ماء الشعیر داشته.

شاهد بر اختصاص فقاع به ماء الشعیر

و شاهد بر این مطلب در همان باب ۲۷ سوال شده است که در شام بنی امیه؛ رئیس بنی امیه و اخبثهم لعنه الله علیهم معاویه بن ابی سفیان اینها ماء الشعیر به یک مشروبات دیگر و مست کننده هایی به کار می برند این دلیل بر تعمیم نیست. تعمیم بر اختصاص در صورتی ثابت است که در زمان معصوم، در بلد معصوم و در بیان معصوم، فقاع ماء الشعیر بوده و از آنها سوال شده است و همین شاهد می شود که اختصاص وجود داشته. بنابراین، در چیزی که از خود شعیر اخذ نشده باشد مثل ماء الحنطه و ماء الزبیب قبل از غلیان و قبل از اسکار اصاله الحل و اصاله الطهاره جاری می شود اشکالی در این مسئله مواجه نیستیم پس آنچه مسلم است مقصود از ماء الشعیر، آب جو هست الان در زمان ما این ماء الشعیرها و اشتراط حرمت و نجاست به غلیان این دو تا عنوان شرح این معنا جلسه آینده.

ص: ۱۳۳

سید یزدی می فرماید الفقاع و هو شراب متخذ من الشعیر ۹۱/۰۷/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

سید یزدی می فرماید الفقاع و هو شراب متخذ من الشعیر...

سیـد طباطبائی یزدی می فرماید: «الفقاع و هو شـراب متخذ من الشـعیر علی وجه مخصوص و یقال ان فیه سـکرا خفیا و اذا کان متخذا من غیر الشـعیر، فلا حرمه و لا و نجاسه الا اذا کان مسکرا» بعد می فرماید «ماء الشعیر الذی یستعمله الاطباء فی معالجاتهم لیس من الفقـاع فهو طاهر حلال». این مسـئله را بحث کردیم و ادله اش را گفتیم فتوا همین است که در متن آمـده. فقاع که در حقیقت می فرماید شـراب است یعنی خمر که فقط، از شعیر گرفته شده باشد، به وجه خاص و ویژه ای و هم گفته می شود که اسکار دارد. طبق آنچه در بیان سید الاستاد آمده است، خمر بیست درصد ماده اسکار دارد و فقاع دو درصد ماده اسکار دارد. اگر این فقاع از آبجو گرفته شود، که قطعا نجس است و حرام به نصوص متواتر و اجماعات و تسالم اما اگر از غیر شـعیر باشد، از حنطه و ذرت تا در حد اسـکار نرسـید باشد، به مجرد غلیان نه حرمتی هست و نه نجاستی . احتیاطی هم اعلام نشده. بعد می فرماید: ماء الشـعیری که اطباء اسـتعمال می کنند برای معالجه، آن از آن فقاعی نیست که محرم الشـرب و نجس باشد، اشکالی ندارد فهو حلال طاهر حلال.

نکات باقی مانده

بعد از آن نکاتی که باقی مانده است بررسی کنیم و با فرع جدید.

بررسی اشتراط غلیان در فقاع

ص: ۱۳۴

اما نکته ای که باقی مانـد این بود که پس از اذعان بر اینکه فقاع، محرم الشـرب و نجس است بلا اشـکال آیا در تحقق و ترتب این دو تا حکم، غلیان یا نشیش، شرط هست یا نیست؟

مقتضای اطلاق روایات عدم اشتراط غلیان

آنچه از ظـواهر نصـوص اسـتفاده می شـود، فقـاع به قـول مطلق محرم الشـرب و نجس اعلاـم شـده بود. که بـاب ۲۷ در تمامی روایـات این باب و باب ۲۸ و باب ۲۹ که از فقـاع صـحبت به میان می آیـد، خبری از غلیان نیست. هیـچ اشاره ای هم به غلیان نشـده. و همه آن روایات با صـراحت کامل می فرمود مثلا همان باب ۲۷ از ابواب اشـربه محرمه حدیث ۱ صحیحه وشّاء که از امـام رضـا سـلام الله تعالی علیه «أَسْأَلُهُ عَنِ الْفُقَّاعِ فَكَتَبَ حَرَامٌ وَ هُوَ خَمْر». روایات دیگر هم از همین شـکل و ساختار برخوردار است . از غلیان هیـچ صـحبتی به عمل نیامـده. مطلق اطلاق ، عـدم اشتراط غلیان است. اطلاق هم طوری نیست که یک روایت باشد در یک روایت نباشد ،حتی در یک روایت هم نمی توانید غلیان را پیدا کنید.

دلیل بر اشتراط غلیان، نظر خبرگان است

از سوی دیگر هم می بینیم که غلیان، یک شرط مسلم و اتکازی برای خبره و آشنایان به این نوع هست . دلیلی هم داریم که غلیان شرط است؛ نظر کارشناسان، خبرگان امور درباره توضیح لغت، قاموس و مجمع البیان؛ قاموس می گوید فقاع بر وزن رمّان عبارت است از آب شعیری که غلیان کند و زبدش بالا بیاید ارتفع فی راسه زبده . زبده یعنی کف غلیان کند تا کف کند. در لغت نامه مجمع البحرین هم آمده است که می فرماید: مفقاع فقاعا: ارتفع فی راسه زبد» این لغت نامه ها یعنی چیز جوشیده شده و چیز غلیان شده که کف روی آن بیاید. این معنای فقاع است. اطلاق از غلیان خبری نیست و کارشناسان می گویند غلیان، در معنای فقاع دخالت دارد.

ص: ۱۳۵

صاحب جواهر می گوید غلیان در تحقق مفهوم فقاع، دخل و جزئیت دارد

جمع بین این دو مرحوم محقق وحید دهر خودش، صاحب جواهر کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۴۰ می فرماید: حقیقت این است که غلیـان، در تحقق مفهوم فقـاع، دخـل و جزئیت دارد. غلیـان از مقومات حقیقت فقاع است. حقیقت فقاع بـدون غلیان شـکل نمی گیرد. بنـابراین، نیـاز به قیـد نـدارد. از سوی دیگر، قیـد بیرونی قابـل ذکر و نیاز به بیان دارد، قیـد که از مقوم ذات و مقوم مفهوم باشـد و خود مفهوم را که ذکر کنیم، کـافی است نیـاز به ذکر نـدارد. بنابراین، فقاع خود ماهیتش غلیان را به عنوان جزء مفهوم دارد همین که می گوییم فقاع یعنی ماء الشـعیر غلیان دیـده که جز این، معنا ندارد. لذا اطلاقات روایت، که اشاره ای به غلیان نـدارد، نه تنها تطبیق می کند که موید ذهنی هم هست؛ چون که اگر خارج از ماهیت بود، ذکر می شد. دخل در ماهیت که دارد، نیاز به ذکر ندارد. بنابراین، در نتیجه شـرط غلیان، مطلبی است که هیچ شبهه و اشکالی ندارد . شما با عدم ذکر غلیان در نصوص، هیچ توهمی به ذهن راه ندهید.

نظر فقیه همدانی و سید الاستاد در اشتراط غلیان

لـذا فقیه همدانی در مصـباح الفقیه کتاب طهارت جلد ۱ صفحه ۵۵۷ می فرماید: ظاهر کلمات غیر واحد من الاصـحاب، اعتبار غلیـان در مفهوم فقـاع است. (کتـاب فقیه همـدانی بـا کتاب طهارت شـیخ، همسان حرکت می کنـد یک فرق دارد؛ فرقش این است که فقیه همدانی به یک نکات ظریف و در عین حال واضح، لذا قد یقال که فقیه همدانی، مبدأ تطور فقه استدلالی جدید است). ایشـان به این نکته اشـاره کرده فرمود: ظـاهر غیر واحـد من الاصـحاب که با مجامله می شود مطابق با اتفاق است اتفاق اصحاب بر این است که غلیان در مفهوم فقاع، معتبر است.

ص: ۱۳۶

سوال و جواب نفی خلاف و اتفاق، در یک رتبه است تعبیر فرق می کند ایجابی می شود اتفاق و سلبی می شودنفی خلاف.

استناد سید الاستاد دو چیز است ۱. لغت ۲. روایات

پس از این، سید الاستاد کتاب تنقیح فی شرح العروه جلد ۳ صفحه ۱۲۹ می فرماید: صحیح این است که نشیش و غلیان در مفهوم فقاع، دخیل است. دو تا اسناد هم دارد؛ اسناد اولشان به لغت نامه هاست. می گوید فقاع به معنای غلیان و ارتفاع زبد فی راس المائع هست. (اگر اشکال شود که ایشان که لغت نامه را معتبر نمی داند جواب این است که در اصول معتبر نمی داند در فقه مستند می کند دو وادی است . آنجا آزاد حرکت می کند اینجا مقید. در مسئله ای دیدیم که ایشان با تمام قدرت اصولی جمع کرد، در آخر فرمود اگر شهرت نبود، فتوا اینگونه می شد). ایشان دو تا استناد دارد که یک استنادش لغت نامه هست. استناد دوم روایات و نصوص ؛ روایت صحیحه محمد بن عمیر (که همان ابن ابی عمیر است) کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۳۹ از ابواب اشربه محرمه حدیث شماره ۱ محمد بن الحسن باسناده شیخ طوسی باسناد خودش از احمد بن محمد بن یحیی العطار قمی سند شیخ به محمد بن احمد درست است. (باسناده که می گوید چند تا راوی ذکر نشده نه اینکه از قلم افتاده باشد که مرسل بشود و اسناده باید تحقیق بشود که تحقیق شده که این اسناد درست است). عن محمد بن احمد بن یحیی که از اجلا و ثقات است عن یعقوب بن یزید که توثیق خاص دارد عن ابن ابی عمیر(که فوق توثیق است یعنی کسی که او از او نقل روایت کند آن مروی عنه موثق می شود) عن مرازل توثیق خاص دارد نیاز هم نداریم چون ابن ابی عمیر از او نقل کرده، «کان یعمل لابی الحسن علیه السلام الفقاع فی منزله» از خدام آقا بود و کار فقاع و ماء الشعیر در منزل آقا امام رضا انجام می داد و سوال شد که این چه وضعیتی داشت. «قال فلم یعمل فقاع یغلی» می گوید فقاع را انجام می داد نه فقاعی که غلیان کند. یک مقدار ماء الشعیر یا ماء الحنطه ای که یک نوشیدنی بشود اما در حد غلیان برسد نه فقاعی که لم یعمل فقاع یغلی . بنابراین آن فقاع محرم الشرب، متقوم به غلیان است. روایت دیگری را شیخ انصاری فرموده است که موید این مطلب می شود صحیحه علی بن یقطین در همین باب روایت ۳ ولی دلالتش را سید الاستاد خالی از اشکال نمی داند. دلالتش واضح نیست لذا ما به همین صحبحه ابن ابی عمیر اکتفاء کنیم و نیازی به آن موید در اثبات مطلوب نداریم.

ص: ۱۳۷

سوال و جواب: سوال این است که درباره فقاع، جمع بین معنای حقیقی و لغوی و جمع بین نصوص این است که فقاع، اطلاقش همان است که متقوم به غلیان است، حالا اینجا ابن ابی عمیر گفت لم یعمل فقاع یغلی در اصطلاح که شما استعمال مجازی را قبول که دارید مخصوصا اگر قرینه لفظی به آن باشد. بنابراین، در آن ابتداء که می گوید عمل فقاع، انجام می دهد بعد ابن ابی عمیر می گوید فقاع یغلی انجام نمی دهد معنایش این می شود که فقاع یغلی که معنای حقیقی فقاع هست، نیست. که بیان راوی است و معلوم می شود آن استعمال، استعمال حقیقی نیست چون نه قرینه بلکه نص، در بک بیان توضیح داده که آن لم یعمل فقاع یغلی.

سوال و جواب دنباله روایت عن مرازل «کان یعمل لابی الحسن الفقاع فی منزله» حالا این روایت توجیهات زیاد دیگری هم دارد ما به آنها، نمی پردازیم و الا عمل است ضمیر یعلی و منزله به کجا برمی گردد ما به آن خصوصیات نپرداختیم گفتیم قال ابن ابی عمیر و لم یعمل فقاع یغلی در این روایت کامل نقل نشده لم یعمل فقاع یغلی این فقاعی انجام نمی دهد که غلیان کند که فقاع حقیقی باشد. این فقاعی است که به آن مسامحتا فقاع گفته شده است . کاری است در جهت نوشیدنی از آب جو که مسامحتا یا مجازا به آن فقاع گفته شده است. در کلام معصوم فقاع، مطلق آمده اینجا مرازم فقاع انجام می دهد ابن ابی عمیر گفته است که این حرفش تسامحی است. لم یعمل فقاع یغلی بنابراین، درباره اشتراط غلیان و نشیش نسبت به تحقیق عنوان فقاع، تردیدی بین فقهاء دیده نمی شود و ادله هم موید بر این مطلب هست هم تنصیص لغویین هم اطلاق و انصراف. پس این دو تا شرط، غلیان و نشیش در ترتیب حکم فقاع ، معتبرند بلا اشکال.

ص: ۱۳۸

آیا در فقاع اسکار هم شرط است یا نه؟

مطلب بعدی که آیا در فقاع، اسکار هم شرط هست یا نیست؟ همان طوری که در متن خواندیم سید طباطبائی یزدی می فرماید گفته می شود که اسکار دارد منتها دو درصد که خمر بیست درصد دارد با تحقیقی که سید الاستاد انجام داده. اسکار وجود دارد اما اسکار شرط هست در ترتب احکام یا شرط نیست؟

کلام صاحب جواهر در عدم اشتراط

صاحب جواهر کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۴۱ که اسکار شرط نیست لاطلاق النصوص؛ اطلاق نصوص دارد و فقط فقاع را عنوان قرار داده . نص و بیان که کامل و واضح است ما دنبال فلسفه نمی رویم. دستور تمام فلسفه و تمام ملاک است برای ما.

کلام شیخ انصاری ظاهر نصوص و معاقد اجماعات عدم اعتبار اسکار است

و شیخ انصاری هم می فرماید کتاب طهارت صفحه ۳۶۸ می فرماید: «معاقد الاجماعات و ظاهر النصوص عدم اعتبار الاسکار»، اسکار در فقاع، شرط نیست بما هو فقاع، محرم الشرب و نجس است و در تحقق عنوان، صدق معنای عرفی کافی است. هر کجا عرفاً بگویند این ماء الشعیر این نوشیدنی آب جو است و صدق عرفی کند، حرمت شرب و نجاست . این دو تا حکم قطعی است مربوط به صدق است که شهید هم فرمود که امر دائر است مدار صدق اسم. پس صدق اسم و اسکار هم شرط نیست و آبجو بودنش معروف نه تنها صدق اسم معروفیت هم داشته باشد که خطر دو برابر است. ماء الشعیر است و شربش محرم و نجاست هم دارد.

حکم ماء الشعیر موجود در بازار

عنوان بحث بعدی حکم ماء الشعیر موجود در بازار که داخل جمهوری اسلامی ایران و کشورهای اسلامی دیگر و جاهای دیگر که از خارج هم ماء الشعیر بدون الکل وارد می شود و محل ابتلا هم هست احیانا خطرناک هم هست بحثش را جلسه بعدی ادامه بدهیم.

حکم آب جو موجود در بازار ۹۱/۰۷/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

(الثِّقَةُ بِاللَّهِ ثَمَنٌ لِكُلِّ غَالٍ وَ سُلَّمٌ إِلَى كُلِّ عَال امام جواد علیه السلام اعتماد به خدا، نردبانی است برای صعود، به بلندای مقصود و بهائی است برای هر مطلوب گرانقدر. ان شاء الله در شهادت آقا امام جواد سهمی بگیریم مخصوصا یادمان نرود تسلیت گفتن به محضر کریمه آل البیت فردا یا امشب که جزء واجبات اخلاقی ماست یعنی ذره ای از کارهای نمک شناسی است که برویم و تسلیتی داشته باشیم). سید طباطبائی یزدی می فرماید: «ماء الشعیر الذی یستعمله الاطباء فی معالجاتهم لیس من الفقاع و هو طاهر حلال» درباره ماء شعیر بحث کردیم و گفته شد که فقاع، ماء الشعیری است که غلیان بکند پس از غلیان، حرمت شرب دارد و نجاست. این به اتمام رسید و حکم همان است که فتوا در متن آمده

حکم آب جو موجود در بازار

فرع جدید، حکم موجود در بازار.

تشخیص موضوع اساس کار است

در بحث استنباط به یک نکته توجه کنیم و آن این است که در صدور حکم، تعیین و شناسایی موضوع، اساس کار است. احیانا حکم که تغییر کرده باشد، موضوع شناسایی نشده. مثال معروف درباره غناء این همه بالا و پایین که می شود، موضوع خوب شناسایی نشده شریعت الحمد لله شریعت واسعی است. تمامی احکام، حتی الارش فی الخدش بیان شده اما موضوع، باید شناسایی شود . گفته بودیم که وظیفه مجتهد، بیان حکم است. تشخیص موضوع، وظیفه مقلد است. اگر مجتهد، در تشخیص موضوع، مبادرت کند، به عنوان نظر مجتهد واجب العمل نیست بلکه به عنوان یک خبره یا کارشناس. درباره فقاع، هم باید موضوع تحقیق بشود.

ص: ۱۴۰

سوال و جواب: گفته بودیم نظر عرف در مسائل و امور عمومی است. در امور عمومی و سهل الوصول، نظر عرف متبع است اما در اموری که ابهام و عمق دارد و نیاز به تخصص دارد، نظر عرف راهی ندارد بلکه به خبره مراجعه بشود. در موضوع بحث، فقاع ببینیم فقها چقدر تحقیق انجام داده اند.

نظر صاحب جواهر

صاحب جواهر که فقیه ریزنگر و بحث های جامع الاطراف دارد کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۴۰ می فرماید: درباره فقاعی که اطباء استفاده می کنند، صدق عنوان مورد تردید است چون خصوصیت فقاع در آن نیست ۱. نشیش و غلیان ۲. اسکار آن اسکاری که خفیف است

نظر شیخ انصاری

شاگرد ایشان شیخ انصاری کتاب طهارت صفحه ۳۸۶ می فرماید: فقاعی که محرم الشرب و نجس قطعی است، فقاعی است که متخذ از ماء شعیر باشد نه ماء زبیب و ماء قمح این را مطلق گفته و اعلام کرد. فقاع محرم الشرب فقط فقاعی است که عبارت است از ماء الشعیر.

نظر امام خمینی

سید الامام کتاب طهارت جلد صفحه ۳۹۰ می فرماید: ما یؤخذ من الشعیر فقاع بلا ریب .

خصوصیات به دست آمده

تا به اینجا خصوصیت هایی که ما در این رابطه به دست آوردیم یک خصوصیت در متن، سید طباطبایی یزدی نقل می کند می فرماید: «الفقاع و هو شراب متخذ من الشعیر علی وجه مخصوص» سید الاستاد کتاب تنقیح فی شرح العروه جلد ۳ صفحه ۱۳۰ می فرماید: فقاع چیزی است که «یطبخ علی کیفیه مخصوصه یعرفها اهله» یعرفها یعنی کیفیه مخصوصیه، اهله اهل فقاع پس ما اطلاع نداریم. ناشناخته می شود. سید یزدی گفت بنحو مخصوص ایشان همان مخصوصی که اهلش می دانند. مائیم و در این هاله ابهام؛ کیفیت مخصوصه این که توضیح و شناسایی نیست. این ماء الشعیر بازار آن کیفیت مخصوصه دارد یا ندارد، از موضوع ما بی خبریم و حکم نمی شود صادر بشود. شرط صدور حکم، شناسایی موضوع است و شناسایی موضوع، بستر بستر صدور حکم است.

راه حل و راه کار

پس از این مشکلاتی که ما روبرو هستیم، تحقیقاتی که به عمل آمده از فقها همین قدر موجود هست . حالا راهکار چیست؟

قانون مراجعه به عرف

به عرف مراجعه کنیم؟ نه،زیرا عرف اسم را می گوید اما این کیفیت مخصوصه داریم باید به متخصص و خبره مراجعه کرد. این قانون یادتان نرود:۱. در امور علمی و دقیق به خبره مراجعه می شود نه به عرف. ۲. به خبره ای که مراجعه می شود باید دو تا شرط را داشته باشد: ۱. خبرویت ۲. اطمینان و وثوق و عدم شائبه غرض. چنانکه ما در سیره عقلا و سیره متدینین شرطمان فرق می کند.

در سیره عقلا ما تدین را شرط نمی دانیم

در سیره عقلا تدین را قید نمی کنیم چون مدلول سیره در سیره عقلا، امور عقلائیه است. در سیره متدینین ما تدین را شرط می دانیم بنابراین، در صورتی که دیدیم به نام متدین هست ولی پایبند نیستند، شرط برای سیره متدینین محقق نمی شود لذا شیخ انصاری در مثال می گوید: به سیره متدینین نسبت به تجویز معامله با اطفال، اعتماد نمی شود؛ چون مردم، بی اعتنا هستند احراز نمی کنیم که اینها که بچه های خودشان را برای خرید می فرستند، پایبند به موازین شرعی باشند. پس در سیره متدین، تدین باید احراز بشود.

سیره و اهل خبره

اینجا دو تا نکته است: ۱. سیره ۲. خبره؛ اول از سیره بگوییم که این متدینین که این آبجوها را که می خورند. اینها متدین هستند و مسلمان و اهل ولایت پس اینها که سیره شان این است که اینها را می خورند. در سیره متدینین گفتیم تدین و پایبندی شرط است عوامی که آبجو می خورند، اسم تدین روی آن هست ولی اشکال شیخ انصاری هست که اینها معلوم نیست اکثرشان، پایبند باشند. بی اعتناست یا به چیزهای خیلی ساده اعتماد می کند که در بازار اسلامی آمده . اما خبره ؛ در رجوع به خبره دو تا شرط بود: ۱. خبرویت ۲. وثوق و اطمینان غرض آلود نباشد. خبرگان یعنی سازندگان و صاحبان کارخانه تولید آبجو اینها خبرویت که دارند قطعا ولی واقعا اینها آن موازین شرعی را رعایت می کند. باید احراز بشود، اگر احراز نشود، کار مشکل است. در تحقیقات ما که مراجعه شد ما یکی دو نفر شخصیت متدین پزشک فاضل داریم از اینها که سوال کردیم با تحقیقاتشان برای من این مقدار اطلاعات ارائه کرده اند که ما در مطالعاتمان یک مورد دیدیم که کارمند که در همان تولیدگاه آبجو می گوید که ما آبجو درست نمی کنیم، اخیرا آبجویمان را از چین می آوریم. نکته دومی که داشتیم کارشناسان خودمان گفتند که به خبرگان تولیدگر اعتماد نشود، چون اگر آنها بگویند اشکال دارد، تولید ندارد. غرض معلوم است کارشناسانی دولت از بیرون فرستاده این کارشناسان که رفتند و تحقیق کردند نتیجه تحقیق همان واسطه های ما این شد که ما دیگر پس از این لب به آبجوها نمی زنیم. دید که شبهه دارد چون ماء الشعیر و فقاع است.

ماء الشعیر سه قسم است

اما این محققین ما گفته اند که ماء الشعیر که می گیرند، اسمش ماء الشعیر هست ولی لغتا و فقها فقاع به ماء الشعیر اطلاق و اختصاص می یابد. این ماء الشعیر به طور عمده، دو قسم است:

قسم اول

یک قسمش را می گویند که نصفش آب است مثلا دو کیلو آب دو کیلو جو این را که جوشانند پس از که یک سوم برود و یک کیلو باقی ماند دو سومش برود ظاهرا گفته اند که می گویند ذهاب ثلثین شده و دیگر خمری نیست و آبجو محرمی هم در کار نیست. ظاهرا به ما گفته اند که قسم محللشان این بود. در حالی که ذهاب ثلثین درباره آب انگور است و درباره فقاع که نیست و هیچ خصوصیاتی در روایات هم نیامده فقط فقاع محرم الشرب و نجس است. بعد از که هیچ خصوصیاتی نیامده بود، ما ذهاب ثلثین را دیدیم شاید فتوا گرفته اند که جائز است و محلل الشرب است. در این رابطه ما روایتی داریم در ابواب اشربه محرمه باب ۲ حدیث ۱ صحیحه عبد الله بن سنان ؛ سند از آن سندهای اعلائی است محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن محبوب عن عبد الله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السلام قال:. «كُلُّ عَصِيرٍ أَصَابَتْهُ النَّارُ فَهُوَ حَرَامٌ حَتَّى يَذْهَبَ ثُلُثَاهُ وَ يَبْقَى ثُلُثُه» این اطلاق دارد که عصیر مقید به عنب نشده بعد هم کل عصیر که گفته است عصیر خاص نیست و الا اگر عصیر عنب بود می گفت اذا اصابته النار العصیر در حالی که گفته کل عصیر. ظهور دارد در اینکه هر نوشیدنی از مشروبات باشد، که غلیان بکند نجس است تا اینکه ذهاب ثلثین بشود. ظهورش عموم است و عمومش شامل فقاع هم می شود. این دلیل ما در این رابطه نکته دیگر هم اولویت است؛ خمر منزل علیه است و فقاع منزل است. فقاع نازل منزله خمر است در صورتی که منزل علیه رتبه بالاـ با ذهاب ثلثین طاهر بشود، فقاع هم با ذهاب ثلثین طاهر خواهد شد که تنزیل هم تنزیل موضوعی شده که الفقاع خمر استصغرها الناس که اولویتی است که از نصوص استفاده می شود. نه اولویت عقلی تا شما بگویید که فحوا که نیست قریب به قیاس است. از نصوص که گرفته شود، حجیت و اعتبار ندارد. بنابراین تا اینجا ذهاب ثلثین بشود، همان طور که خبر داده اند محققان که فقاعی که ذهاب ثلثین بشود و در بازار عرضه می شود و ماء الشعیر حلال است، اشکالی نداشته باشد. این قسم اول بود ما در این قسم اول، اشکالی داریم که در صفحه تحقیق خواهد آمد که اولویت به چه معناست و اطلاق به چه صورت است.

سوال و جواب اولویت معنایش این شد که خمر، منزل علیه و حقیقی است. فقاع منزل است و حکمی است و تنزیل هم موضوعی شده پس آنجا که ذهاب ثلثین در منزل علیه مطهر بود، در منزل هم باید مطهر باشد.

قسم دوم که مربوط به خارجی هاست

قسم دوم از ماء الشعیر که ظاهرا برای خارجی هاست که جو کشت می شود، در وضعیت جوانه زدن که رسید، بیرون می آورند یک جوی آب دار می شود . این جویی که آب دارد داخل خودش، شاید کمیت زیادی از این جو با تقطیر از آن قطره قطره بیرون می آورند که آب خود جو هست با شکل خاصی که اهل اعمال فساد و افساد این برنامه ها را دارند. این را که انجام دادند هر چند کمیت محدود باشد، ولی چون تاثیرگذاری بالا دارد، مقدار کم آن را بگیرد به مایع دیگر هم اضافه کند، آن حالت روحی و نشاط شبیه مستی برای انسان بوجود می آورد اثرش را می کند. این همان آبجو اصلی هست که محرم الشرب است و نجس است. حالا یک مقدار مایع دیگر اضافه شده یا نشده کاری نداریم خود آبجو پالایش و آماده با تقطیر پس از جوانه زدن جو. این قسمت اصلی فقاع هست که گفته می شود که در حرمت و نجاستش شکی نیست.

سوال و جواب در تقطیر و تبخیر حالت غلیان نسبت به خود او بوجود می آید. غلیان در حقیقت یک فشار از آتش بر روی جسم است. اما اگر جسم کوچک باشد و آن فشار لازم که آمد که از او چیزی بیرون زد می شود غلیان. غلیان کل شئ بحسبه بعد از تبخیر و تقطیر توسط القاء حرارت قطعا آنجا غلیان محقق است.

قسم سوم

قسم سوم این است که ما از صنعش اطلاع نداریم، ولی ساخته شده می آید. مثلا آبجویی است خمیرمایه اش قسمتی آماده بسته بندی شده از بلاد کفر مخصوصا از چین و کره اینها وارد می شود و ارزان هم هست، این آبجو که وارد می شود بعد در کارخانه تولیدگاه چیزی به آن اضافه می شود و بعد بسته بندی می شود که سرمایه اش از آن گرفته این سه قسم از نظر موضوعی برای شما بیان شد موضوع را فعلا خوب فهمیدیم و حکم را فعلا بیان نمی کنیم. این تحقیق موضوعی که تا به اینجا رسیده است، که ظاهرا بیشتر از این در قلمرو تحقیقات فعلی چیزی به دست نمی آید، موضوع تقریبا مشخص شد که آبجو سه قسم است چه احکامی دارد حرمت شرب، نجاست ان شاء الله جلسه آینده

جرح و تعدیل ۹۱/۰۷/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

جرح و تعدیل

درهفته قبل، طبقات را بحث کردیم و کامل کردیم. عنوان بحث امروز ما، جرح و تعدیل است. یکی از بحث های مهم رجال، بحث جرح و تعدیل است.

چیستی معنی جرح و تعدیل و چه الفاظی به کار می رود و چه آثاری دارد؟

جرح و تعدیل چیست و چه الفاظی به کار می رود و چه آثاری دارد و بعد از آن مشکل اصلی اگر جرح و تعدیل، تعارض کنند، چه علاجی داریم؟ اولا معنای جرح و تعدیل، در دید ابتدائی و لغت نامه ها روشن است؛ جرح یعنی کسی که شخص دیگری را، تضعیف کند و فسقی یا کذبی به او نسبت بدهد. در بحث رجال، منظور از جرح، نسبت دادن فسق و کذب و جعل حدیث هست. و تعدیل، در اصطلاح رجال عبارت است از توثیق و اعلام وثاقت و عدالت و تقوا.

ص: ۱۴۵

۴ عنوان جرح و تعدیل و ذم و مدح

با دید دقیق تری که مسئله را بنگریم، این عنوانی که دو چیز هست در حقیقت می شود چهار عنوان، جرح و تعدیل و ذم و مدح. جرح مرحله کاملی سلبی است مثل اینکه بگوید کذاب، ذم مرحله پایین تر از جرح است مثلاـ گفته شود مضطرب الحدیث و تعدیل هم عبارت است از اعلام وثاقت در حد کامل، که بگوید ثقه و مدح هم عبارت است از اعلام وصف مثبت اما در حد پایین تر، مثلا گفته شود فاضل، شارع، کاتب مرحله اول از توثیق و تضعیف شد جرح و تعدیل مرحله دوم از توثیق و تضعیف می شود مدح و ذم

سند صحیح و حسنه

در اصطلاحات خواندیم که اگر وثاقت به طور صریح اعلام بشود، سند می شود صحیح. اگر در فضل و اوصاف مثبت در حد مدح، اعلام بشود، سند می شود حسنه. در نقطه مقابل، اگر جرح به طور کامل اعلام بشود نسبت به راوی، آن سند می شود ضعیف. و اگر ذم اعلام بشود، آن سند می شود غیر معتبر. این اصطلاحات را بین کلمات مختفی است دقت کنید که دسته بندی شده که نیست.

فرق حسنه و موثقه

سوال و جواب موثقه راوی است که وثاقتش تصریح شده اما از نظر عقیده، امامی نیست. حسنه راوی شیعه است، اما توثیق به طور خاص نشده. روایت صحیحه که در صدر عالی است پس از صحیحه موثقه و حسنه است. توثیقات عام، به تعبیر خاص می شود معتبره. علاوه بر جرح و تعدیل، مدح و ذم هم تعریف کردیم،

ص: ۱۴۶

الفاظ تعدیل و مدح

اما الفاظ تعدیل از باب مثال عبارت اند: عین؛ می گوییم محمد بن مسلم عین، این لفظ شماره یک توثیق است. ثقه، صدوق این سه نمونه از الفاظ تعدیل ۲. الفاظ مدح عبارت از این است که بگوییم جلیل، حافظ، فاضل. صفت مثبت برای راوی اعلام کرده ایم اما وثاقتش را صریحا اعلام نکرده ایم. حافظ بودن قرآن یک وصف مثبت است.

الفاظ جرح و ذم

اما سلبیات که الفاظ جرح و ذم بود.الفاظ جرح درجه یک: کذّاب، ملعون، فاسد العقیده،

سوال و جواب: شخص باید مورد اعتماد باشد، کسانی که فساد عقیده داشته باشد مورد اعتماد نیست و به نقلش اعتماد نمی شود. یک فردی است راوی است نمی شناسیم فقط می دانیم فاسد العقیده است. الفاظ ذم : مجهول، مهمل، مضطرب الحدیث،

معنی مهمل و مجهول

مهمل آن است که از لحاظ عقیده معلوم باشد امامی است، ولی وصف و مدحی درباره اش نیامده باشد و یا در کتب روایی و جوامع روایی هم ذکر نشده باشد. مجهول آن است که شخصی است روایت را نقل می کند، مدح و ذم ندارد، یک پله از مهمل پایین تر است عقیده اش معلوم نیست فاسد العقیده نیست، درباره عقیده اش اطلاعاتی در دست نیست.

سوال و جواب ما حصل انچه که در مهمل و مجهول گفتیم این بود که برای هر دو تایش که در جوامع ذکر نشده باشد و یا ذکر نشده باشد، آن را که آورده اند، ما که تحقیق دیدیم ذکر شدن و ذکر نشدن، معیار نمی شود. در مجموع این جمله استخراج شده که هر دویش در جوامع روایی آمده باشد یا نیامده باشد، ولی مدح و ذم نداشته باشد. پس آمدن و نیامده باشد، ملاک نیست. مهمل این است که در کتب روایی آمده باشد یا نیامده باشد، عقیده اش معلوم است اما درباره مدح و ذم اش چیزی نیامده. مجهول این است که مدح و ذم ندارد، اما درباره عقیده اش هم چیزی نیامده.

ص: ۱۴۷

اهلیت جارح و معدل

اما اینکه چه مرجعی اهلیت دارد برای جرح و تعدیل؟ کسی که جرح او، تاثیر گذار باشد و یا تعدیل او مورد قبول باشد، باید اهلیت داشته باشد. و الا ـ فسقه کل روات را جرح می کنند یا آدم های خوشبین خطابی می گوید همه راویان خوبانند.اما تحقیقی این است که آن کسی که جرحش تاثیرگذار است در رجال و تعدیلش تاثیرگذاراند، در بحث های قبلی گفتیم. آنها همان موثقینی بودند که ارباب اصول رجالیه بودند که چند دسته بود متقدمین و متاخرین و مشهور و غیر مشهور. از باب مثال معروفشان سه نفر است: شیخ نجاشی، شیخ کشی و شیخ طوسی این سه نفر که از باب مثال گفتیم، اهلیت دارند.

شرائط اهلیت

در اهلیت چند نکته شرط است: ۱. خبرویت و اهل خبره باشند. صدور روایات و صحت صدور و آشنایی با روایات و جعل و موجبات جعل، اینها را احاطه و اشراف داشته باشند که بشوند خبره. ۲. قدم زمانی؛ از متقدمین باشد. لذا بر جرح و تعدیل متاخرین، مشهور بلکه اتفاق بر این است که اعتبار وجود ندارد مگر مواردی که جرح و تعدیلشان، مستند باشند. یعنی سند روایی داشته باشد که آن دیگر از جرح و تعدیل شخصی بیرون می رود. و قدم زمانی از سوی دیگر زمانشان با زمان صدور روایت، نزدیک باشد که اهلیت برای تشخیص صدور و درک صدور، داشته باشد که گفتم آن قدماء بعضی هایشان همزمان با صحابه و بعضی از تابعین اصحاب امام هستند بعضی هایشان احتمالا زمان امام عسگری را درک کرده اند مثل نواب اربعه. ۳. متسالم علیه باشد. یعنی اعتبار توثیقشان، مورد تسالم باشد؛ چون ما در تحقق اعتبار، بسیار باید اهتمام به خرج بدهیم که اگر شک در اعتبار بوجود بیاید، اعتبار سند صدمه می خورد؛ چون شک در اعتبار سند مرتبط است با شک در حجیت و شک در حجیت مساوی است با عدم حجیت..

جرح و تعدیل سه صورت دارد ۱. عن علم ۲. عن دلیل ۳. عن اجتهاد

پس از این، شیوه و ابراز جرح و تعدیل به سه صورت است طبق تحقیق رجالیها: ۱. تعدیل و جرح عن علم هست که بر اساس علم خودش، جرح یا تعدیل می کند. ۲. عن دلیل هست . ۳. عن اجتهاد.

صور جرح و تعدیل

عن علم این است که قطع به صدور دارد. در صورتی که عن علم باشد، جرح و تعدیل قطعا حجیت دارد. شک در آن نیست. قطع به صدور دارد و اعلام می کند در اعتبار این جرح و تعدیل هیچ شبهه ای وجود ندارد. مورد وفاق علما و صاحبنظران هم هست. اما جرح و تعدیل بر اساس دلیل و مستند به دلیل می گوید این عادل است به جهت اینکه این کار را انجام می دهد. دلیلش را می گوید. مثلاـ میگوید این فرد عادل است برای اینکه همیشه دفاع از ولایت می کند. یا می گوید این فرد معتمد نیست برای اینکه معاونت ظلمه دارد که جرح است که یکی از الفاظ جرح «لاـ یعتمد علی حدیثه» چون معاون ظلمه است و دلیل را هم ذکر کرده این مورد دوم، محققین می فرمایند که باید محقق، دلیلی را بگوید دیگر در دلیل و استدلال که برسید، تقلید جا ندارد. بحث رجال، بحث تقلیدی نیست. دلیل که اقامه کند، شما بروید آن دلیل را بررسی کنید. اگر دیدید ملازمت از امام یا دفاع از ولایت، به نظر شما اماره عدالت بود، می شود تعدیل. یا بر مبنای سید الاستاد، ملازمت امام اماره قطعی بر عدالت نبود، این دلیل برای شما کامل نیست. اما ما گفتیم اصل در ملازمت امام، اعتماد و وثوق است. سید الاستاد می گوید که ربما ملازمت را دیده ایم ولی فسقه شدند. ما گفتیم این ربما ضرر نمی زند. اصل در ملازمت، وثوق و اعتماد است که در محضر امام معصوم است اصل این است که مورد وثوق است. الا اینکه ان یثبت بدلیل خاص؛ فسق باید به دلیل خاص ثابت بشود. مورد سوم که عن اجتهاد است. عن اجتهاد این است که یک محقق وحید عصر خودش مثل علامه حلی، بر اساس شواهد و قرائن و تحقیقاتی که دارد، اطمینان پیدا می کند به وثوق یک فرد. آن اطمینان بین خود و خدای مجتهد، حجت است مبرر است. به اصطلاح اصول، مؤمّن است. اما برای خودش هست

سوال و جواب خبرویت که رای خبره را شما قبول می کنید، دلیل از او نمی خواهید و دلیل دیگر نیاز ندارد و خبرویت او تمام الموضوع است اما گر خبره از موضع خبرویت خبر نداد، گفت من این را که اینگونه جرح دادم، این معاونت ظلمه دارد این تعدیل، تعدیل مدرکی شد. همان ملاکی که در اجماع داریم؛ اجماع مدرکی، اعراض مدرکی، تعدیل مدرکی بعد از که مدرکی شد، می بینیم مستقیم به آن مدرک، اعتماد کرده و شما هم مقلد نیستند شما مجتهدید. می بینید آن مدرک، درست است اگر درست نیست، می گویید این جرح اش کافی نیست.

سوال و جواب اول عن علم که قطعی است دوم عن دلیل که باید دلیل را ببینم که اگر دلیل را تایید کردیم فهو المطلوب مثل اجماع مدرکی سوم که عن اجتهاد است برای خودش حجیت دارد، برای ما اعتبار ندارد. این جرح و تعدیل به دو صورت است: ۱. گاهی از دو نفر است یکی تعدیل می کند دیگری جرح ۲. جرح و تعدیل از یک نفر است یک نفر، یک مورد را جرح می کند همان مورد را در جای دیگر تعدیل می کند.

فرق بین جرح و تعدیل و تعادل و تراجیح

نکته دوم فرق بین جرح و تعدیل و تعادل و تراجیح این است که جرح و تعدیل مربوط به راوی است تعادل و جرایح مربوط به روایت است. جرح و تعدیل می شود از مباحث رجال تعادل و تراجیح می شود از مباحث درایه و مرجحات و تقدیم جرح بر تعدیل و یا تساقط بحث هایی است که محل ابتلا هم هست ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۱۵۰

موضوع شناسی فقاع ۹۱/۰۷/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع شناسی فقاع

درباره حکم فقاع بحث می کردیم، عنوان بحث ما تحقیق موضوعی یا موضوع شناسی فقاع. گفتم برای شناسایی موضوع باید به اهل خبره مراجعه کرد و از آنجایی که طریق ابتدایی برای پیدا کردن خبرگان، کارخانه ها و تولیدگاه هاست، مراجعاتی شده است که احیانا بعضی از تولیدگاه ها صنعت ماء الشعیر هم دارند و بعضی ها هم از جاهای دیگر وارد می کنند.

فرق بین تحقیق درباره موضوع با شبهه موضوعیه

برای توضیح یک نکته را بگویم که تحقیق درباره موضوع غیر از شبهه موضوعیه است؛ تحقیق درباره موضوع این است که یک موضوع از سوی شرع، اعلام شده است ولی خصوصیاتی دارد کیفیتی دارد، همان موضوع اولی، که باید به خصوصیات و ویژگی های آن مراجعه کرد، اگر موضوع عرفی بود، صدق اسم عرفاً کافی است. اگر موضوع علمی بود، باید به خبره و متخصصین مراجعه کرد. این مرحله ابتدائی است. موضوع هست و حکم و از سوی شرع ، موضوع نام برده شده الان ما می خواهیم این موضوع را شناسایی کنیم. اما شبهه موضوعیه این است که موضوع شناسایی شده است و خصوصیات تمام است. در مرحله تطبیق مصادیقی را می بینیم که احتمال می دهیم جزء آن موضوع باشد یا نباشد، این می شود شبهه موضوعیه.

قاعده اصولیه

و قاعده در اصول این است که فحص در شبهه موضوعیه لازم نیست ۲. تمسک در ادله نقلیه در شبهه موضوعیه مجاز نیست. گفته بودیم که در شبهه موضوعیه، فحص لازم نیست مگر دو مورد (ارشاد جاهل در موضوعات واجب نیست مگر در دو موضوع در دماء و فروج) ۱. استطاعت ۲. دیون؛ در این دو مورد فحص لازم است که در ارشاد جاهل به جهت اهمیت و در اینجا به جهت تخلف عملی کثیر که گفته اند اگر فحص در این دو مورد نشود، مخالفت عملیه کثیره لازم می آید لذا باید در این دو مورد فحص بشود. پس تا اینجا دو تا کلی بدست آمد که تحقیق درباره موضوع حکم یک مطلبی است و فحص در شبهه موضوعیه مطلب دیگری است و استثناء در فحص که دو مورد است، مطلب سوم است و عدم وجوب ارشاد در موضوعات یک مطلبی است و دو مورد که استثناء شده است مطلب دیگری است.

ص: ۱۵۱

تحقیق تکمیلی موضوع شناسی فقاع

تحقیقات تکمیلی درباره موضوع شناسایی فقاع: با کارشناسان و خبرگان که پزشک و متخصص هستند به این عزیزان که گفتیم مراجعه کردند با تحقیقاتشان از اینترنت برای ما تعریف کاملی از فقاع و تهیه فقاع آورده اند این موضوعات را بگوییم بعد احکامش را بیان کنیم.

روش تهیه ماء الشعیر سه صورت است

همـان طور که گفته بودیم روش هـای تهیه مـاء الشـعیر به سه صورت است: ۱. روش سـنتی یا طب قـدیم که گفتیم فقهاء آب جویی و ماء الشـعیری که اطباء به کار می برند، حرمت شرب ندارد و نجس که اصلا نیست؛ سید الاستاد کتاب تنقیح فی شرح العروه جلد ۳ صفحه ۱۲۹ می فرمایـد: مـاء الشـعیری که اطباء می گیرنـد، جو هست و آب به آن اضافه می کننـد، این را یک مقدار می جوشـند تا یک کیفیت خاصـی به دست بیاید که برای سلامت و تقویت کلیه ها مفید است و این یک دارویی است که نه حرمت شـرب دارد و نه نجاست. در تحقیقات خبرگان ما، فعلا اینترنت را خبرگان می دانیم. در خبرگان چنـد امر شـرط بود: ۱. اطلاع و خبرویت ۲. وثوق ۳. عدم غرض در اطلاعات اینترنتی یک سـری مسائل سیاسـی می آید و مسائل تبلیغاتی می آید که اینها شـرط سوم را ندارد که بعضـی هایش غرض دارد و اما مواردی که از موضع علم و کشف علمی صحبت می کند که این اظهـار نظر خبره هم هست و احتمـال غرض عقلا-یی نمی دهیم ولی احتمال عقلی هیـچ کجا مضـر نیست، بایـد احتمال عقلائی باشـد. بنابراین، از موضع درک علمی صـحبت می کنـد و مردم هم به آن اعتماد می کنند هرچند اعتماد مردمی از نظر فقهی زیر مجموعه سـیره یـا اجمـاع نمی رود، اما در حـد شـهرت که می شود که شـهرت را گفتیم هیـچ گاه شـهرت بی نقش نیسـت تمـام اشـکالاتی کـه بـه شـهرت وارد اسـت برای ایـن اسـت کـه دلیـل نیسـت امـا نقش تاییـد دارد مگر اینکه شـهرت با خصوصیات باشد که دلیل به حساب بیاید. شهرت و جمعی از مردم عاقل و عقلا اطمینان می کنند حتی جمعی از مؤمنین.

ص: ۱۵۲

اعتماد جمعی چه عنوانی است؟

اعتماد جمعی چه عنوانی است؟ شما در یک مسجدی می روید امام جماعت را نمی شناسید، جمعی از مؤمنین اقتدا می کنند، این آیا اماره است یا دلیل است حجت است؟ این جزء معیارهای جدید می توانـد باشـد. فقها و صاحبنظران فقهی درباره این یک تعبیر صریح دارند می گویند: اماره وثوق می شود. اماره لازم نیست همه اش شرعی باشد. یکی از فرق های اماره و اصل این است که اماره در حد ذات کاشفیت دارد، اگر کاشفیت اش موجب وثوق بشود، آن وثوق بین المحقق و بین الله حجت است. اماره برای حصول وثوق که اینها مومن هستند و اینها ملتزم هستند و پشت سر آدم نا اهل که نماز نمی خوانند اماره می شود برای حصول وثوق. الان محققان و پژوهشگران که به کذب و جعل اینها، پایبند هستند اینها که اعتماد می کنند جمعی از پژوهشگران، اماره می شود برای وثوق آدم که اینها در مجموع اینگونه نیست که کاملا- بی پایه و بی اساس باشد. اماره می شود برای وثوق و وثوق خودش اعتبار هست. بنابراین ما به اینترنت با همین مقدماتی که گفتیم می شود اعتماد کرد. اگر در آخر شما اشکال کنید، برای ما به درد می خورد؛ چون این نظرات، تشکیک درموضوع که ایجاد می کند و برای ما تشکیک در موضوع که ایجاد بشود، کافی است چون در آخر می گوییم باید موضوع محرز بشود. موضوع تشکیک و محل شک مساوی با عدم تحقق وثوق است. روش اول سنتی: می گویند در این روش یک کیلو و نیم جو و یک کیلو و نیم آب که بجوشد تا اینکه حرارت برایش داده شد و تا اینکه کمتر از یک سوم باقی بماند، می گوید آن آب با رنگ قرمز رقیق بعد از تصفیه شکل می گیرد، آن آب جوی طبی به آن شکل می شود ماء الشعیر طبی و مفید هست برای سلامت بدن و هیچ حرمت و نجاستی ندارد؛ چون آب اضافه شده و آن فقاعی که به معنای دیگری است، اینجا وجود ندارد. آب جوشانده شده از آن خصوصیت شعیر، این آب کسب کرده و یک ماده مفیدی برای سلامت انسان شده این طب سنتی بوده و اشکالی هم ندارد. روش دوم: روش صنعتی که درست همین خمرسازی و الکل سازی است که می گویند در این روش ابتداء جو را تبدیل می کنند به مالت. مالت، جو جوانه زده است که پس از گرفتن آن جو جوانه زده و خشک شدن آن، طی یک عملیات صنعتی و یک مواد شیمایی هم اضافه کردن بخاطر اینکه تخمیر کند، ظاهر جوشش بوجود بیاید ولی حرارت به آن نمی دهند مثل قرص جوشی که در آب سرد می جوشد، همچنین ماده ای اضافه می کنند، با استکاک داخلی جوششی بوجود می آید. بعد، از این مالت، مایعی تهیه می شود که آن مایع به دست آمده در این عملیات، الکلی است و خود خمر به وجود آمده از آب جو است که می گویند این خمر بسیار فعالی دارد که در محیط مناسب و با کیفیت کار مناسب، صنعتی خارج درست می کنند و الکل بسیار عالی و پرقدرتی است که هم حرام است و هم نجس است و شکی در آن نیست. حالا این الکل، حتی فقاع نباشد، برای نجاست و حرمت شربش اسکار کافی است. این می شود دارای اسکار و از باب اسکار حکم به نجاست و حرمت شربش ثابت می شود. طرز تهیه سوم ماء الشعیر: ماء الشعیر بدون الکل در آن دو قسم اول بحثی نداریم اولی بی اشکال حلال و طیب بود و فتوای فقها هم این بود و بحثش هم کردیم مورد دوم هم شک در نجاست و حرمت شربش نداریم این مورد سوم محل کلام و اختلاف است.

روش تهیه فقاع به روش سوم خودش دو قسم می شود

مورد سوم عبارت است از ماء الشعیر بدون الکل، مائی الشعیر است.

قسمی در خارج درست می شود و قسمی داخل کشور

محققین و خبرگان می گویند به دو قسم تهیه می شود: ۱. خارج کشور ۲. داخل کشور آن که در خارج کشور تهیه می شود، به آن می گویند، الکل زدایی همان آب جو را تا مرحله مالت پیش می برند و الکل محقق می شود، بعد از آن تصفیه می کنند. با تقطیر، طوری پالایش می کنند، که آن قطرات الکلی و اسکار کننده جدا می شود، قیافه همان قیافه است و طعم همان طعم و اثرات مفید تقویت جسمیتی همان ولی اسکار ندارد با تقطیر جدا می شود. این مطلب طبیعتا پس از که ما گفتیم با تقطیر جدا می شود، به وضوح برمی خوریم که الکل زدایی در شکل خارجی اش، علی الاقل نجس است. حرمت شرب هم دارد؛ برای اینکه آنها که نجاست و طهارت را که نمی دانند اسکار را فکر می کنند، اسکار را هم طوری با پالایش از بین می برند که اگر قلیل بماند از ماده الکل، آن قلیل که مسکر نیست عیب ندارد.

نصوص باب ۱۷ دلالت دارد که اسکار قلیل هم حرام است

ما نصوصی داشتیم باب ۱۷ از ابواب اشربه محرمه که پانزده روایت داشتیم که صحیحه اول که صحیحه معاویه بن وهب:كُلُّ مُسْكِرٍ حَرَامٌ وَ مَا أَسْكَرَ كَثِيرُهُ فَقَلِيلُهُ حَرَامٌ. مطلب دیگر باب ۱۸ از باب اشربه محرمه حدیث ۱ حسنه عمر بن حنظله از امام صادق سوال شد مَا تَرَى فِي قَدَحٍ مِنْ مُسْكِرٍ يُصَبُّ عَلَيْهِ الْمَاءُ حَتَّى تَذْهَبَ عَادِيَتُهُ وَ يَذْهَبَ سُكْرُهُ فَقَالَ لَا وَ اللَّهِ وَ لَا قَطْرَةٌ تَقْطُرُ مِنْهُ فِي حُبٍّ إِلَّا أُهَرِيقَ ذَلِكَ الْحُبُّ. بنابراین با این نصوصی که ما داریم این قسم سوم، قضیه اش معلوم است و الکل شکل گرفته با طریق صنعتی تصفیه می شود و نجاست هم باقی است و حرمت شرب هم باقی است مضافا بر اینکه ما درباره حرمت شرب فقاع، ملاک و معیار ما اسکار نیست، ما اسکار را شرط نمی دانیم لذا شما دیدید مجمع البحرین می فرماید فقاع: ماء الشعیر و لا یسکر و در باب ۲۸ حدیث ۱ الفقاع: خمره در کل نصوص فقاع اشاره ای به اسکار نشده

ملاک ما در حرمت شرب فقاع، اسکار نیست

سوال و جواب: فقاع در مجموع موضوع حرمت شرب و موضوع نجاست است. به نص و روایاتی که در حد متواتر اگر نباشد، مستفیض اش قطعی است و فقها هم در این رابطه اشکالی ندارند صاحب جواهر کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۴۱ می فرماید: تصریح جمعی از اصحاب و ظاهر بعضی دیگر بر این است که در فقاع، اسکار شرط نیست اسکار بما هو اسکار موضوع حکم است. سید الاستاد، ایشان هم در همان منبع قبلی که گفتم می فرماید: درباره حرمت شرب فقاع و نجاستش تابع دلیل هستیم دیگر ملاک و فلسفه لازم نداریم. دلیل خاص به صراحت کامل، حرمت شرب و نجاست را برای فقاع، اعلام می کنند. این قسم سوم هم که معلوم شد،

سوال و جواب: اینجا نه از باب استهلاک است و نه از باب استحاله است. شما پس از که یقین به نجاست داشته باشید، مثلا فرض کنید یک قطره بولی در داخل یک ظرف کوچک آب قرار بدهید، این استهلاک نیست. استهلاک آن است که قبل از نجاست به وجود بیاید، در ضمن شئ دیگر مستهلک و تحقق موضوعی قبلی نداشته باشد، استحاله تحقق موضوع قبلی دارد ولی بعد از عروض حالتی تغییر ماهیتی پیدا می کند. اما قسم دوم از روش سوم که ماء الشعیر بدون الکل در داخل کشور که محل ابتلاست. ما همان مالت را داریم یعنی ماء الشعیر صنعتی و در مرحله تخمیر که رسید که می شود یک کیفیتی با یک دستگاه تخمیر و اضافه کردن ماده شیمایی دیگر در آن مرحله که رسید، ما یک مانع ایجاد میکنیم و یک شکی ایجاد می کنیم که خمر در نطفه خفه می شود. می گوید در آن مرحله مخمر خیلی وحشی هستند، باید با یک فرایند خاص صنعتی پا بگیرد، ما حرارت ایجاد می کنیم و حرارت کشنده است تا حرارت ایجاد بشود، قبل از تحقق پیدا کند الکل، در نطفه خفه می شود. استعداد را شما کشتید، نطفه منعقد نشد، موضوع محقق نشد که اختلاف دما را تحمل نمی کند، ما پس از که شوک حرارتی وارد کردیم، در همان نطفه خفه می شود به مرحله الکل نمی رسد. اگر که این مطلب درست باشد و با این وضعیت کار انجام بگیرد دقیقا، با فرض اعتماد به خبرویت حکم نجاست را و حرمت شرب ایجاد ندارد؛ چون موضوع محقق نشده الکل نیست و اسکاری نیست و الکل و اسکار که نبود، اسکار موضوع بود پس اسکار نیست و ما اسکار را در نطفه خفه کردیم موضوع منتفی شد. آنچه که از این تحقیقات موضوعی به دست آمد این است که در کار علمی و تحقیقاتی خارجی ها هم اسکار را مانع می دانند برای اینکه آنها اسکار را مشکل زا می دانند غیر از حرمت؛ عقل را از بین می برد، آسیب های دیگر دارد. ما که حرمت شرعی هم برایش قائل هستیم، صنعتی های ما هم اسکار را ملاک قرار داده اند، می گویند ما اسکار از بین می بریم، اما اگر ملاک و معیار اسکار باشد، حرف تمام است و هیچ مشکلی ندارد که موضوع اسکار هست و اسکار محقق نشد اما اگر فقاع مربوط به اسکار نبود، آبجویی که غلیان بکند، ما شرط برای ما ضد این بود. این می گوید شوک حرارتی مانع حرمت و اسکار می شود که ما گفتیم غلیان باعث حرمت شرب می شود و در بحث فقهی ما، اسکار هیچ گونه نقشی در موضوع نداشت، کار مشکل شد. حالا مالت قدر متیقن آبجو هست اگر گفتید جویی از بازار با یک مقدار آب، مخلوط شود ، ممکن است آبجو نباشد آب هست و جو مثل سوپ جو اما مالت قدر متقین ماء الشعیر است. موضوعا ماء الشعیر هست و غلیان هم هست اسکار نیست بر مبنای فقهی موضوع، محقق است؛ ماء الشعیر است، غلیان هست به هیچ تردید با اعتراف و تحقیق اما اسکار نیست و ما اسکار را شرط نمی دانستیم؛ موضوع ما فقاع که عبارت بود از ماء الشعیری که غلیان کند و این مالت قسمت قدر متیقن ماء الشعیر است. بنابراین رسیدید به جایی که دو تا خطر خیلی مهم ۱. آبجو خارجی هم

وارد می شود ۲. این ماء الشعیر که از لحاظ فقه، فقاع است شرح بیشتر و خصوصیات دیگر جلسه آینده .

درباره شناسایی موضوع فقاع بحث می کردیم ۹۱/۰۷/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

درباره شناسایی موضوع فقاع بحث می کردیم

درباره شناسایی موضوع فقاع بحث می کردیم،

طرز تهیه فقاع سه صورت بود

و گفتیم با تحقیقات و مراجعه به خبرگان امور، گفته می شود که مشروب یا نوشیدنی که از فقاع یا ماء الشعیر اخذ می شود، به سه صورت است: صورت اول همان صورت سنتی بود که اشکالی درحلیتش وجود ندارد، رأی فقها هم همین است و قواعد هم همین مطلب را اعلام می کند. صورت دوم عبارت بود از ما ء الشعیر صنعتی که گفتیم شکی نیست یا اطمینان داریم به حرمت و نجاستش. در عین حال که یک فقاع هست، یک مسکر هم هست. نسبت به این دو قسم بحثی وجود نداشت. اما قسم سوم که الکل زدایی است؛ گفته شد الکل زدایی به صورت خارجی که به مرحله اسکار می رسد، بعد پالایش می شود این هم قطعا خالی از اشکال نیست با آن شرحی که داده شد.

نحوه دوم از قسم سوم الکل زدایی با روش داخل کشور

نحوه دوم از قسمت سوم که الکل زدایی با روش داخل کشور؛ که گفته شد همان ماء الشعیر از همان مالت که تهیه می کنند بعد، قبل از که به اسکار برسد، ایجاد مانع می کنند که آن الکل در نطفه خفه بشود، با شوک حرارتی آن الکل را از بین می برند و بعد از بین بردن، فکر می کنند که این حلال است. این قسمت محل بحث بود.

ص: ۱۵۶

تحقیق فقاع در لغت و نصوص و کلمات اصحاب

تحقیق این است که فقاع، اولاـ که یک عنوان فقهی هست، از سوی فقه شرح و توضیح کامل درباره اش نیامده، با تعبیرات اجمالی برمی خوریم. لغت می گوید فقاع، ماء الشعیر است. نصوص ذکر شده که فقاع خمر است و خمر مجهول، شرح نداده است. اسکار که درباره فقاع، اصلا ذکر نشده است. فقها هم بر مبنای اطلاقات، اسکار را در فقاع شرط نکرده اند. تصریحاتی از فقها وجود دارد که می گویند حرمت شرب و نجاست فقاع، دلیل خاص دارد. ربطی به اسکار در نصوص دیده نمی شود. پس از که این، چیزی که به عنوان شرط در حرمت شرب و نجاست فقاع آمده است، غلیان است. که بحثش را کردیم که اشتراط به غلیان، ثابت شد. بنابراین، ما اگر فقاعی داشته باشیم که قطعا صدق اسم بکند، دقیقا صدق اسم کند نه تسامحا؛ چون موضوع علمی و تخصصی است، صدق دقیق می طلبد. اگر دقیقا صدق اسم بکند، غلیان هم بیاید، طبیعتا اطلاقات نصوص می گوید که فقاع محرم الشرب و نجس است. این مورد که می گویند فقاع از مالت یعنی همان نشاسته جو تقریبا گرفته شده و قدر متیقن از ماء الشعیر هست با شک حرارتی الکلش از بین می رود، ماء الشعیر وجدانا محقق است و غلیان با شک حرارتی

هم محقق است.

موضوع حکم ما، ماء الشعیر با غلیان است

موضوع حکم ما ماء الشعیر با شرط غلیان، بنابراین با اعلامی که صنعتگران اجتهاد کرده اند که دلیل حرمت شرب، اسکار هست این اجتهادشان است که ما اسکار را از بین بردیم و ماء الشعیر اسلامی ساخته ایم.

ص: ۱۵۷

سوال و جواب با تحقیقاتی که به عمل آمد، این قدر متیقن ماء الشعیر است. آنجایی که آب اضافی ریخته شود که ماءالشعیر طبی است که سید الاستاد هم فرمود و فقها هم می گویند و واقعش هم همین است که آن سوپ جویی می شود. اما اگر جو بما هو جو، مالت بشود بعد با یک اضافی جزئی، مایعی شکل بگیرد بعد از آن در اثر فرایند خاصی یعنی عملیات علمی صنعتی که با کاوش هایی اطلاع پیدا کردیم که یک عملیات صنعتی ویژه است که تبخیر دارد و اضافه مواد دارد و استکاک دارد تا اینکه میعانی بوجود بیاید، آن دیگر قدر متیقن از ماء الشعیر است. پس موضوع محقق است و غلیان هم هست،

سوال و جواب: در بحث ماء الشعیر خواندیم که غلیان شرط است اگر اسکار محقق بشود، که صنعتی اسکار را بوجود می آورد اما غلیان ندارد، آن به دلیل اسکار است ما خواندیم که شرط غلیان را، هم نصا و هم فتوا ثابت کردیم. ظهور دو قسم است ظهور لفظی و ظاهر حال که حقیقت اش هم ظهور لفظی داریم و هم ظهور حالی.

منظور از شوک حرارتی چیست؟

آنچه ظاهر حال است این است که حرارت، حرارت کم و ملایمی نیست و آن غلیانی که غل غل بکند ممکن است ثابت نشود، ولی حرارت قابل توجه است. از لحاظ علمی حرارتی که می رسد به مواد، آن مولکولها را که می کشد یا در نطفه خفه می کند، معمولا در حد صد درجه است لذا آب تا نجوشیده اگر ویروس ها یا آلودگی ها دارد، امکان حیات برای آنها دارد، اگر صد درجه شد که روایت می گوید به این مضمون که مستحب است آب را بجوشاند بعد بخورد چون میکروبها را بعد از جوشاندن می کشد. آنچه که ظاهر حال است شوک یعنی یک تکانی نیست مثل شوک الکتریکی که یک تکانی باشد، شوک حرارتی که کشنده باشد، حرارت صد درجه ای که جوش یا مادون جوش که آن حالت الکلی را بکشد، این ظاهر حال است. باید از متخصص که بپرسیم آنها در این حد گفته اند که شوکی است که فعالیت الکل یا بیرون آمدن یا زنده ماندن الکل را مانع می شود، این کشتن الکل طبق ظاهر حال همان کشتن میکروبهاست که توسط آب جوش از بین می رود.

سوال و جواب اگر تبخیر بشود که علامت جوش است و انتشار ذرات و تخبیر علامت جوش است علی کل حال حرارت، حرارت کمی نیست این ظاهر حال است.

اگر راهی برای احراز عینی نبود قرائن و ظاهر حال کمک می کند

این که می گویید باید احراز بشود، ما در این مسائل یک شرط را که می خواهیم احراز بکنیم، اگر راهی برای احراز عینی داشته باشیم که می بینیم. اگر بر فرض راهی برای احراز عینی نبود، قرائن و ظاهر حال که ظاهر حال قرینه حالیه است که ظاهر حال برای ما کمک می کند و تنظیرها کمک می کند و مویدات داریم . اگر این ظاهر حال و این مویدات به ما اطمینان و وثوق آورد که در حد جوش است، کافی است و اگر نیاورد، حداقل ما دو تا عنوان داشتیم، یکی غلیان بود و دیگر نشیش این هشتاد درجه برسد که نشیش را دارد که نشیش هم کافی است حالا یا غلیان است یا نشیش ، بنابراین این ساختی که درباره ماء الشعیر داخل کشور هم دارد، بر اساس نصوص و تحقیق دقیق موضوعی، آبجو هست، غلیان و نشیش هست و در خفه سازی الکل اش هم حرف داریم، آن را هم نادیده گرفتیم بر فرض که گفتیم در نطفه خفه شد، نشیش و غلیان هست و آبجو قطعا هست، موضوع و شرط موضوع محقق است ، اما اجتهاد شخصی صنعتگران این است اسکار ندارد آن اجتهاد خودشان هست از لحاظ فقه این موضوع محقق است، نصوص و اطلاقات در حد مستفیض یا قریب تواتر در این رابطه به ما کمک می کند بنابراین در جمله کوتاه: ماء الشعیر صنعتی که از خارج هست که قطعا حکمش معلوم است و ماء الشعیر صنعتی که الکل زدایی شده است از خارج می آید هم محکوم به نجاست و حرمت شرب است و ماء الشعیر صنعتی که در داخل کشور الکل زدایی می شود، حداقل خالی از اشکال نیست احتیاط وجوبی اجتناب است.

ص: ۱۵۹

سوال و جواب اگر مـاء الشـعیر صـنعتی بود، به همان شـکلی که بود، یکٔ شـیشه کوچکٔ اش که محکوم به نجاست و حرمت شرب شد، هر مقدار آب به آن اضافه کنید، مطهر نیست مگر اینکه در آب کر بیندازید.

سوال و جواب قدر متیقن این است که ماء الشعیر قطعا هست و آنجایی که غلیان ندارد و اسکار دارد، در زمان معصوم اینگونه نبوده از بـاب اسـکار نجس است و حرمت شـرب دارد و آنجـایی که غلیـان دارد، ماء الشـعیرش قطعی است غلیان قطعی اسـت خاصـیت تقویتی یکٔ مقدار اسـکار مانند هم، قطعی است پس هم آثاری دارد، هم موضوع هست هم شرط ، حداقل اشکال و می شود احتیاط واجب.

ماء الشعیر در بازار چه حکمی دارد، دلستر و ماء الشعیر

امـا مـاء الشـعیری که در بـازار عرضه می شود اینهـا چه حکمی دارد که می نویسـند مـاء الشـعیر و دلستر چه حکمی دارد؟ این آبجو بازار کارشـناسان می گوینـد که ماء الشـعیری که در کشور رایـج هست، این در واقع اصـلا آبجو نیست چون ماء الشـعیر برای جوانهـا یـا عامه مردم جاذبه دارد، اسـمش را گذاشـته انـد ماء الشـعیر خاصـیت دارد این ماء الشعیر اصـلا نیست این یکٔ نوشـیدنی است که تقریبـا چیزی شبیه مـاء الشـعیر بر پـایه مالت یعنی چیزی شبیه ماء الشـعیر، آن را با عملیات شـربت سازی که انواع شـربت می سازنـد، این هم یکٔ نوع شـربت می سازنـد به نام ماء الشـعیر اسم دیگری روی آن نگذاشـته اند که اسم یکٔ کارخـانه اش دلستر است. بنابراین، این دیگر یکٔ شـربتی است و اسم نداشـتند. ما می گوییم بخاطر جاذبه این اسم را گذاشـته انـد که می گوینـد مـاء الشـعیر حلال و اسـلامی این بخاطر این جاذبه است، اما اصـلا نه از الکل خبری است نه از مالت خبری است چیزی در این نیست.

ص: ۱۶۰

نکته: مالتی که از خارج وارد می شود شبهه نجاست و اشکال دارد

در کارخانه های تولیدی ماء الشعیر متاسفانه همان مالت های از خارج از چین مخصوصا وارد می شود، این شبهه اش خیلی زیاد است هم از باب نجاست هم از باب اسکار برای آن الکل زدایی شده؛ خارجی ها اصلا اعتماد نمی شود، و از خارج که وارد بشود کار را مشکل می کند، مگر اینکه بگوییم فقط اصل نشاسته جو بدون هیچ دستبردی دسته بندی صادر می کند، ان مطلب جداست و البته بعید است. بعد خمیر مایه یا آن ماهیت اصلی ماء الشعیر را متاسفانه از چین وارد می کنند، که آن کارایی زیادی دارد که هم برای شربت سازی هم برای ارزان بودن و هم بازار هم دارد، اینها اگر احراز بشود که اشکال دارد.

احراز موضوع با حجیت قول خبره، سماع قول ذی الید

اگر موضوع احراز نشود، طبیعتا ما با اصاله الحل و اصاله الطهاره محکوم به طهارت است ولی احتیاط مستحبی اجتناب است. اصاله الحل در این جا مخصوصا درباره ماء الشعیری که احتمال می دهیم ماده اش از خارج آمده است، مشکل ساز می شود، اما قواعدی که اینجا داریم ۱. احراز موضوع؛ موضوع احراز نمی شود. ۲. حجیت قول خبره که اینجا نیست ۳. سماع قول ذی الید؛ یکی از قواعد فقهی سماع قول ذی الید هست اگر ذی الید خبر بدهد در چیزی که تحت ید اش قبول می شود و تایید می شود دلیل بر این مطلب کتاب وسائل جلد ۱۲ باب ۶ از ابواب ما یکتسب به صحیحه ابی بصیر سَاَلْتُ اَبا عَبْدِ اللهِ عَنِ الفَارَه تَقَعُ فِی السِنّ اَوْ فِی الزّیتِ فَتَمُوتُ فِیه مطلبی که در ذیل این صحیحه است محل استشهاد ماست می فرماید: فاره که در زیت افتاد، ان کان ذائبا اگر مایع بود، روغن فَاسْرِجْ بِهِ وَ اعْلِمْهُم اِذا بِعْتَه سید الاستاد هم می فرماید: در این مطلب اعلام ملازمه دارد با حجیت قول ذی الید و مخبر اگر قول ذی الید اعتبار نداشت،دستور صادر نمی شد که اعلمهم حجیت قول ذی الید ملازمه دارد با وجوب اعلام. بنابراین ذی الید اگر به ما خبر داد کافی است و در همین رابطه اصاله الحل هم می توانیم از آن استفاده کنیم.

ص: ۱۶۱

سوال و جواب: در ذی الید هیچ شرطی لحاظ نشده فقط ذی الید باشد، در قول خبره هم خواندیم که وثوق در خبرویتش هست، در ذی الید بودن هم وثوق داشته باشد که ذی الید است، دیگر در خبر دادن، هیچ شرط دیگری ندارد. مثل اخبار عما لا یعلم الا من قبله

سوال و جواب فقط درباره قول ذی الید احتمال غرض عقلائی نداشته باشد، حتی سید الخویی می گوید که حتی مسلمان بودن هم شرط نیست. درباره حلیت هم همین طور است که اینجا شک می کنیم سماع ذی الید از یک طرف و از هم آنجا نرسیدیم و شک داشتیم اصاله الحل ؛ اصاله الحل کتاب وسائل جلد ۱۲ باب ۴ از ابواب ما یکتسب به صحیحه عبد الله بن سنان كُلُّ شَيْ ءٍ فِيهِ حَلَالٌ وَ حَرَامٌ فَهُوَ لَكَ حَلَالٌ أَبَداً حَتَّى تَعْرِفَ الْحَرَامَ مِنْهُ بِعَيْنِهِ فَتَدَعَهاین اصاله الحل با این تصریح هر چیزی که در آن حلال و حرام باشد، برای شما که شک دارید به حلیت و حرمت اش آن حلال است برای همیشه تا وقتی که حرمت بعینه با علم وجدانی برایتان ثابت شد و مطلب درستی است و همین طور مقبوله مسعده بن صدقه در همین باب حدیث شماره ۴ از امام صادق کل شیئ هو لک حلال حتی تعلم انه حرام بعینه که سید الاستاد می فرماید تمامی موضوعات خارجیه همه بر حلیت اند تا اینکه علم وجدانی بر حرمت آن حاصل بشود کتاب مصباح الاصول جلد ۲ صفحه ۲۷۴.

نتیجه: دلستر و ماء الشعیر در بازار محکوم به حلیت است

ص: ۱۶۲

نتیجتا حکم این شد که مواردی که مثل نوشیدنی های به اسم ماء الشعیر است مثل دلستر است، عیبی ندارد و آنجایی که شک می کنیم از خارج مواد ارسال می کند، باید تحقیق بشود، اگر ذو الید گفت که نیست اعتماد می شود. اصاله الحل اینجا تاثیر گذار است و همین طور استصحاب طهارت هم می تواند مطلب را پشتوانی کند.

استثناء در جریان استصحاب

استصحاب طهارت، استصحاب حکمی است. آیا استصحاب در شبهات حکمیه جاری می شود؟ استصحاب در شبهات حکمیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل، اما اگر حکم، طهارت باشد، استصحاب در شبهه حکمیه جاری است؛ چون اصل در اشیاء طهارت است. این دیگر معارض به اصاله عدم جعل ندارد؛ چون اصل عدم جعل طهارت نداریم. یک تفصیلاتی داشت که لازم نیست، مسئله فقاع با تمام خصوصیات به پایان رسید، مسئله بعدی.

الحادی عشر عرق الجنب من الحرام ۹۱/۰۸/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

الحادی عشر عرق الجنب من الحرام

سید طباطبائی یزدی می فرماید: «الحادی عشر عرق الجنب من الحرام سواء خرج حین الجماع أو بعده من الرجل أو المرأه سواء کان من زنا أو غیره مما حرمته ذاتیه »، می فرمایند: عرق شخصی که از طریق مجامعت حرام جنب شده باشد، نجس است. از نجاسات عرق جنب از حرام است. جنابت اگر از طریق فعل حرام بوده، از طریق زنا یا غیر آن مثلا استمتاع از بهائم جنب شد، اگر عرق بکند، عرق این شخصی که مجنب هست، عرقش نجس است. این عنوان مسئله و فتوا. و اما ادله این حکم نیاز به شرح نسبتا کاملی دارد،

ص: ۱۶۳

قدماء حکم به نجاست و متأخرین حکم به طهارت کرده اند

این مسئله جزء مسائلی است که بین قدما و متأخرین محل اختلاف است. قدمای اصحاب، این حکم را اعلام و تایید کرده اند، متاخرین این حکم را تقریبا در حد شهرت عظیمه، نفی کرده اند و حکم به طهارت اعلام کرده اند. از متاخرین (متاخر المتاخرین) سید طباطبائی می باشد که حکم به نجاست اعلام کرده، بقیه فقهاء یا یک احتیاط یا حکم به طهارت اعلام کرده اند. فتوای این چنینی و بحث با این وضعیت خیلی پر مخاطره دیده می شود.

بررسی ادله قدماء و متأخرین

قدما چه ادله ای داشتند و متاخرین چه دلائلی داشتند؟

صدوقان و شیخان حکم به نجاست کرده اند

اما قول قدما موافق با متن کتاب عروه الوثقی: از قدمای اصحاب که به طور عمده صدوقان و شیخان هستند، که حکم به نجاست اعلام کرده اند. با آن اعتمادی که داریم، بعد از که صدوقان و شیخان حکم به نجاست اعلام بکنند، اماره برای حصول وثوق نمی شود؟ صدوقان کتاب مقنع صفحه ۴۳ محمد بن علی بن بابویه نقل می کند از پدر بزرگوارش علی بن بابویه که در رساله ای که نوشته است، اعلام فرموده اند نماز در ثوبی که آن ثوب در بدن مجنب باشد، و عرق حالت جنابت به آن ثوب رسیده باشد، الصلاه لا تجوز فی هذا الثوب.

سوال و جواب عام و اطلاق در کلام معصوم است و کلام غیر معصوم اطلاق ندارد مگر اینکه عمومیت را از طریق ظهور بفهمیم. اگر در حد ظهور رسید، عموم دارد. اما آن اطلاقی که در اصطلاح اصول بکار می بریم اختصاص به کتاب و سنت دارد. منظور از شیخان، شیخ مفید و شیخ طوسی است. شیخ مفید در کتاب مقنعه صفحه ۷۱ همین مطلب را بیان می کند، عرق جنب باعث این می شود که نماز در لباسی که آلوده به عرق جنب شده باشد، جائز نیست. شیخ طوسی در کتاب نهایه صفحه ۵۳ هم همین حکم را تقریبا به همین مضمون اعلام می فرماید. بنابراین، حکم به نجاست عرق جنب گفته می شود که مشهور بلکه مجمع علیه عند القدماء است. اما مشهور که گفتیم آن چهار نفر را از باب مثال آورده اند بقیه از فقهای قدما هم این رأی را داشته است. البته سید در این رابطه نظری اعلام نفرموده اند.

ص: ۱۶۴

ادله قدما عبارت از اجماع

و اما ادله ای که در این رابطه اعلام می شود عبارت است از: ۱. اجماع؛ اجماع را هم شیخ صدوق و شیخ طوسی اعلام می فرمایند. شیخ صدوق در کتاب امالی صفحه ۵۰۴ می فرماید که این حکم من دین الامامیه، صاحب جواهر می فرماید: این تعبیر اجماع یا بالاتر از اجماع است. و همین طور شیخ طوسی در کتاب خلاف جلد ۱ صفحه ۴۸۳ صریحا به لفظ اجماع اشاره می کند؛ می گوید حکم همین است للاجماع . و صاحب جواهر در کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۷۱ می فرماید: «فهما الحجه بعد الاعتضاد بالشهره العظیم». می فرماید این اجماع نهایه شیخ و این «من دین الامامیه» که تعبیر صدوق هست اینها حجت اند. با اینکه یک شهرت عظیمه هم این دو تا قول را پشتیوانی می کند. ممکن است سوال کنید که چرا شهرت می گویید بعد از که اجماع بود، بعد از که من دین الامامیه بود؟ جوابش این است که از متاخرین صاحب ریاض قدر متیقن اعلام می کند که شهرت عظیمه است. به عبارت دیگر در حد فاصل بین متقدمین و متاخرین، بگویید شهرت عظیمه هم نسبت به این حکم داشته است که می شود پشتیوانی برای این حکم. بنابراین ادعاء اجماع از یک سو و اظهار نظر صریح شیخان و صدوقان از سوی دیگر این دلیل اول است.

دلیل دوم نصوص وسائل جلد ۲ و بحار الانوار جلد ۷۷ و مناقب ابن شهر آشوب جلد ۴ و روایت فقه الرضا ص ۸۴

دلیل دوم نصوصی است که در ابواب مختلف آمده است. از جمله این نصوص روایت ادریس بن داود کفرفوثی که این روایت در کتاب وسائل جلد ۲ باب ۲۷ از ابواب نجاسات حدیث ۱۲ این روایت محمد بن مکی شهید اول در ذکری که می دانیم روایتی را که شهید اول در ذکر بکند، از اشعار بالاتر می بینیم در جهت تایید است، روایتی که شهید به عنوان روایت ذکر بکند، نشانه ابتدائی برای صحت آن روایت است. «رَوَى مُحَمَّدُ بْنُ هَمَّامٍ بِإِسْنَادِهِ إِلَى إِدْرِيسَ بْنِ يَزْدَادَ الْكَفَرْتُوثِي أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فَدَخَلَ سُرَّمَنْ رَأَى فِي عَهْدِ أَبِي الْحَسَنِ ع فَأَرَادَ أَنْ يَسْأَلَهُ عَنِ الثَّوْبِ الَّذِي يَعْرَقُ فِيهِ الْجُنُبُ أَ يُصَلِّي فِيهِ» سامرا رفت از امام هادی خواست سوال بکند درباره لباسی که جنب عرق کرده است آن لباس عریق یعنی آلوده به عرق شده «فَبَيْنَمَا هُوَ قَائِمٌ فِي طَاقِ بَابٍ لِانْتِظَارِهِ إِذْ حَرَّكَهُ أَبُو الْحَسَنِ ع بِمِقْرَعَةٍ وَ قَالَ إِنْ كَانَ مِنْ حَلَالٍ فَصَلِّ فِيهِ وَ إِنْ كَانَ مِنْ حَرَامٍ فَلَا تُصَلِّ فِيه» یکی از کرامت و معجزات امام به حساب می آید خواست این را سوال کند و در حال انتظار بود، که در باز شد، مقرعه یعنی حلقه در باز شد و امام تشریف آورد بدون اینکه این شخص سوالی بکند، آقا جوابش را فرمود، بر اساس علم امامت. فرمود. این روایت دلالت دارد بر این که عرق جنب در حال نماز اشکال دارد، بنابراین کسی که نماز می کند اگر لباس آلوده به عرق جنب باشد، نماز جائز نیست، حد این دلالت این روایت. اما روایت دوم از علی بن یقطین از امام کاظم علیه السلام، این روایت را مرحوم علامه مجلسی می فرماید که من در یک کتاب قدیمی از قدمای اصحاب این روایت را یافته ام، بحار هم جلد ۷۷ صفحه ۱۱۸ می فرماید: در این کتاب دیدم درباره عرق جنب که امام کاظم فرموده بود در جواب سوال علی بن یقطین که اگر جنب یا جنابت «إِنْ كَانَ مِنْ حَرَامٍ فَالصَّلَاةُ فِي الثَّوْبِ حَرَامٌ» اگر جنابت از طریق حرام صورت گرفته باشد، عرق آن مجنب در نماز اشکال دارد. روایت سوم، ابن شهر آشوب کتاب مناقب جلد ۴ صفحه ۴۱۳ نقل می کند که علی بن مهزیار سوال کرد از آقا اباالحسن علیه السلام (امام رضا) می گوید در دلم شک و شبهه ای بود نسبت به امامت(که شاید امامت امام رضا که شک نداشته به امامت آن شخصی که الان می بینید که آن امام رضا هست یا نیست که اصل اعتقاد به امامت که ما نمی توانیم بگوییم علی بن مهزیار شک داشته) شاک بوده گفت می روم از ایشان درباره عرق جنب سوال می کنم که پاک هست یا

نجس، همین طور که از دور می دیدم نقاب به صورتش کشیده بود، پیش خود گفتم اگر این امام است تا نزدیک من رسیده نقاب از چهره کنار می زند، رسید دیدم نقاب از چهره کنار می زند، تا خواستم سوال کند، آقا فرمود درباره عرق جنب سوال می کنی، «إِنْ كَانَ عَرَقُ الْجُنُبِ فِی الثَّوْبِ وَ جَنَابَتُهُ مِنْ حَرَامٍ لَا يَجُوزُ الصَّلَاةُ فِيه» بدون اینکه سوال بکنم شک دیگر باقی نماند برایم که این حجت خداست. روایت چهارم عبارت است از روایت فقه الرضوی یا فقه الرضا در فقه الرضا آمده است صفحه ۸۴ از امام رضا علیه السلام «ان کان حراما فلا تجوز الصلاه فیه حتی یغسل» این روایت دلالتش کامل است می گوید اگر جنابت از حرام باشد، عرقی که از جنابت به لباس برسد، نماز در آن لباس جائز نیست تا اینکه آن لباس تطهیر بشود. تصریح می کند که یغسل یعنی نجس است. بقیه اش کلمه غسل نداشت.

ص: ۱۶۵

اشکال سندی نصوص از طریق متأخرین

متاخرین عمده ترین عمده ترین اشکالی که اینجا بر می خوریم این است که این روایات سندشان از اعتباری برخوردار نیست. یا مرسل اند یا مجهول اند

اشکال دوم عدم وجود این نصوص در جوامع معتبر روائی

و مضافا بر آن این روایات در جوامع معتبر روایی نیامده. یکی از علائم ضعف این بود که عدم وجود روایت در جوامع معتبر روایی و آن که علامت ضعف است. ولی اشکال اصلی این است که مخصوصا بر اساس تحقیقات سید الاستاد که می فرماید: این روایات از اعتبار ساقط است. سندشان به هیچ وجه از هیچ اعتباری برخوردار نیست. علامه مجلسی می گوید کتاب عتیق دیدم چه کتابی بوده؟ ما در فقه نیاز به اعتبار داریم، یک کتاب کهنه ای این که سند نشد. مضافا بر آن آن اسناد در هم ریخته است طوری که ممکن است بعضی هایشان راوی نیست که روایتی داشته است. همین کفرثوثی در نسخه اش اختلاف است در نقل روایتش تردید است. سند در هاله ای از شبهه و اشکال است.

تقویت قول قدماء کلام شیخ انصاری است که می فرماید ضعف سند منجبر به عمل قدماء است

برای تقویت قول قدماء گفته می شود که شیخ انصاری در کتاب طهارت جلد ۱ صفحه ۳۶۷ می فرماید: «فالانصاف یقتضی حصول الظن القوی البالغ حد سکون النفس من نفس اشتهار الحکم بین القدماء» مطلب از این قرار شد که ضعف سند منجبر به عمل یا به شهرت عملی قدمائیه است. صاحب ریاض سید طباطبائی صفحه ۳۶۶ جلد ۱ می فرماید که این ضعف سند، به عمل اصحاب و شهرت عظیمه قدمائیه اصحاب جبران می شود.

نظر فقیه همدانی بر اینکه ضعف سند منجبر به شهرت فتوائیه است

و فقیه همدانی کتاب طهارت صفحه ۵۷۱ می فرماید: ضعف سند، منجبر به شهرت فتوائیه است بلکه مجرد اشتهار بین قدمای اصحاب، کافی است. و همین طور شیخ انصاری و فقیه همدانی می فرمایند که صدوقین که این حکم را اعلام می کنند، دیگر آنها فتوا نمی دهند مگر بر اساس روایت معتبر. پس ضعف سند به شهرت عملیه قدمائیه جبران شد.

استناد به دو چیز ۱. شهرت قدمائی ۲. تأیید شیخ ورود اخبار را

برای تایید این مطلب شیخ طائفه شیخ طوسی در همان مصدر قبلی می فرماید که دلیل ما اجماع فرقه است و اخباری است که وارد شده، اخبار، همین اخباری که گفتیم سندش ضعیف است. پس شیخ طوسی ورود این اخبار را تایید می کند. آن که صاحبنظر در جهت صحت و سقم اخبار هست، ورود را تایید کرد یعنی سند اجمالا درست است. بعد هم در کتاب مبسوط شیخ طوسی جلد ۱ صفحه ۴۷ می فرماید این حکم (حکم به نجاست) نسب الی روایه اصحابنا نتیجه اش ورود روایت را تایید می کند و آن را می گوید روایه اصحابنا روایت با سند معتبر. ما دو تا مطلب استفاده کردیم: ۱. شهرت قدمایی ۲. تایید شیخ طوسی ورود این اخبار را که این اخبار وارد شده است. سند را مستقیا تایید کرد، شهرت دلالت بر اعتبار می کند و انجبار می رود، این تصریح، اعتبار سند را فی الجمله درست می کند. مضافا بر اینکه شهید هم در ذکری این روایت را ذکر کرده که امتیازی است یا مویدی است در جهت اعتبار. نکته دوم هم شهرت عملیه قدمائیه نقشش جبران ضعف سند است بالاتفاق بدون اختلاف.

سوال و جواب اولاـ روایت ولو سندش دقیقا رواتش تک تک توثیق نشده باشد، در جوامع معتبر روایی که بود، از اعتبار ابتدائی برخوردار است. و ثانیا شیخ که می گوید صدق روایت که بکند، آن روایت اصحابنا بگوید، این دیگر تاییدی است که این روایت وارد شده است.

سید الاستاد: شهرت را معتبر نمی داند نه خود اعتبار دارد و نه اعتبار می آورد

شما فکر می کنید که مشهور از مکتب اصولی سید الاستاد این است که ایشان شهرت را جابر نمی داند نه خود اعتباردارد و نه می تواند اعتبار بیافریند. اما جلسه بعد بحث می کنیم که از بیان ایشان داریم که شهرت قدمای عملیه می تواند جبران بکند، اما صغری و کبرا قابل دسترسی نیست، اشکالش از آن جهت است. امام باقر علیه السلام: «أَحَبُ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ مَا دَاوَمَ عَلَيْهِ الْعَبْدُ وَ إِنْ قَل» تجربه طلبگی این است که آن طلبه به جایی می رسد که درس خواندش مستمر باشد، و لو با حجم خیلی بالا نباشد. این استمرار مثل یک راه باریک نور که باطن را نورانی می کند یک آب راه باریکه ای که درخت دل انسان را زنده نگه می دارد. ما داوم علیه العبد و ان قل آنهایی که بجایی رسیده اند، فقها که فقیه شدند و محققان که محقق شدند بگویید رمز موفیقتشان توفیق الهی و قصد قربت که هست اما از نظر عملی رمز و رازش مدوامت بود. و این مداومت سلامت آدم را بیمه می کند، کارهای آدم را از بالا مدیریت می کند و مشکلات آدم را حل می کند. امام خمینی به طرف رهبری نرفت، رهبری خودش آمد، امام خمینی به طرف مرجعیت نرفت، مرجعیت خودش آمد. شما کار درسی را که ادامه بدهیم ما داوم العبد و ان قل مداومت یک رمز و راز قطعی برای موفقیت آدم است.

تعارض جرح و تعدیل ۹۱/۰۸/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

تعارض جرح و تعدیل

درباره جرح و تعدیل بحث می کردیم، گفتیم که اعتبار جرح و تعدیل شروطی دارد، که آن شروط را بیان کردیم و کامل شد. در ادامه همین بحث جرح و تعدیل، به مسئله مهمی بر می خوریم تحت عنوان تعارض جرح و تعدیل؛ در بحث رجال تعارض جرح و تعدیل یکی از مسائل مهم است که باید آن را تحقیق و توضیح داده شود.

در دید ابتدائی قولی است که جرح مقدم بر تعدیل است

در این رابطه گفته می شود که جرح و تعدیل که تعارض بکند، اولا در دید ابتدائی قولی است که می گویند: جرح مقدم بر تعدیل است. تعدیل را باید کنار گذاشت؛ برای اینکه جرح که شده است مطلب تمام است، نقطه ضعف تشخیص شده است و اعلام شده است. و آن که عدالت را اعلام می کند، ممکن است به این نقطه ضعفی که جارح به آن دست پیدا کرده نرسیده باشد. بنابراین در دید ابتدائی در تعارض بین جرح و تعدیل گفته می شود که جرح مقدم بر تعدیل است.

سوال و جواب در جرح مطلب تمام است می بیند این فرد، مشکل عقیدتی دارد. در تعدیل امکان دارد که کسی بر اساس حسن ظاهر و دیدن یک سری اعمال مثبت، شخص را موثق اعلام می کند و به آن نقطه ضعفش اطلاع نداشته باشد. بنابراین تعدیل آسیب پذیر است و احتمال خلاف دارد ولی جرح تمام الکلام است. بنابراین جرح مقدم بر تعدیل است این قولی است که گفته شده است.

ص: ۱۶۹

تحقیق این است که این استحسان است

اما تحقیق این است که این تقدم در حد یک استحسان است؛ چون ما دو تا عنوان که رو در رویی اش را بررسی می کنیم، در واقع عنوان فعلی را بررسی می کنیم. ما بحث تقدیری و فرضی نداریم، فعلاـ یک عنوان داریم توثیق و یک عنوان داریم تضعیف و یک عنوان داریم تعدیل و یک عنوان جرح، دو تا عنوان فعلی است، تقدیری بحث نمی کنیم که این تعدیل، اگر خصوصیات مختفیه اش را می دید ممکن بود تعدیل نمی کرد. تقدیری نیست بحث ما.

در جرح و تعدیل مرجحات ۵ مورد است

در جرح و تعدیل که مرجحاتی دارد؛ مواردی گفته شده است که در کل می تواند پنج مورد باشد:

مرجح اول تعداد

۱. تعداد؛ اگر فرض کردیم (اتفاقا این مسئله در جرح و تعدیل واقعیت هم دارد)، می بینیم دو تا موثق، توثیق کرده است. یک نفر جرح کرده، یا بر عکس، دو نفر جرح کرده یک نفر تعدیل و توثیق، طبق قاعده اظهار نظر آن دو نفر مقدم است بر اظهار نظر آن یک نفر، از باب تقدم شهادت بر خبر واحد. قانون و معیارش معیار تقدم بر شهادت بر خبر واحد است. بر همان عقلانی که شهید صدر می فرماید که قوت اعتماد و قوت اعتبار طبیعتا دو نفر قوت و اعتبارش بالاتر است از قوت و اعتبار یک نفر. بنابراین اگر یک طرف جارح یا معدل دو نفر یا بیشتر (بیشتر تقریبا نیست چون عمدتا سه نفر هستند: شیخ کشی و شیخ نجاشی و شیخ طوسی)اعتبار بالاتر و از باب قوت احتمال تصدیق دو نفر از جرح یک نفر برتری دارد و عقلا به آن اعتماد می کنند و این ترجیح ترجیحی است عقلائی منتها تنظیرش هم در نصوص داریم از باب ترجیح بر خبر واحد

مرجح دوم تقدم قدماء بر متأخرین

۲. می بینیم تعدیل، از سوی شیخ طوسی بوده و جرح از سوی علامه حلی یا علامه مجلسی بوده، اگر این گونه تعارضی بوجود بیاید، تعارض بین توثیق و جرح قدما و متاخرین است، طبیعتا توثیق قدما یا جرح قدما از توثیق و جرحی معارضی که از سوی متاخرین صورت بگیرد مقدم خواهد بود. جرح متاخرین در برابر توثیق قدماء یا توثیق متاخرین درباره جرح قدماء، قابلیت مقاومت را ندارد. هرچند شما عقلی و فلسفی کنید، جداست. از لحاظ بحث عقلی و فلسفی ممکن است،عقلیات امکانیات هست. ممکن است متاخرین چیزی را کشف کنند که برای متقدمین مستور بوده، اما این عقلی است. ما تابع حجیت معتبره عقلائیه شرعیه هستیم. توثیق و تضعیف قدماء اعتبار عقلائی شرعی متسالم علیه دارد.

سوال و جواب عقلائی وصفی است بدون فاصله، قرب زمانی و شرعی آن هم پس ازکه این اعتبار و این اعتماد در سیره متشرعه به ثبت رسید می شود شرعی و متسالم علیه که شد مستحکم پس بنابراین بین قدما و متاخرین اگر تعارضی بوجود بیاید، که زیاد هم هست و سید الاستاد هم مخصوصا این گونه تعارض را که می بیند کان لم یکن شئا مذکورا متاخرین را حذف می داند در برابر آراء متقدمین.

سوال و جواب مرجحات بعد از تحقق، تعارض نیست، در معرض تعارض است. در ابتدای احتمال تعارض است، این تعارض ها را به اصطلاح می گوییم: تعارض بدوی در مقابل تعارض حقیقی. فعلا تعارض بدوی است یک جارح است و یک معدل جارح از قدماست و معدل از متاخرین است،به قول متاخرین در برابر قول قدما اعتماد نمی شود.

ص: ۱۷۱

مرجح سوم الفاظی مثل ینقل عن الضعفاء

مرجح سوم: الفاظ؛ الفاظ جرح و تعدیل را خواندیم، الفاظ مدح و ذم را هم خواندیم، به آن الفاظ حساب باز می کنیم در رجال و به الفاظ مراجعه می کنیم، یک مرتبه می بینیم لفظ جرح، ظهور در جرح دارد، مثل ینقل عن الضعاف، طرف مقابل تصریح می کند وثاقت را، که هذا ثقه. طبیعتا نص مقدم بر ظاهر است و ظاهر هم از بین نمی رود، به جای خودش باقی است. منتها علامت ضعف نمی شود. علامت ابتدائی ضعف است و علامت قطعی برای ضعف نیست. تصریح و نص اعلام می کند که این علامت علامت ابتدایی ضعف است ینقل عن الضعاف علامت قطعی ضعف نیست و توثیق اش ثابت شد. الفاظ تعابیری زیادی می آید و گاهی هم از باب نص و ظاهر نیست، بعضی ها الفاظی دارد که مهمل است ظهوری در معنا ندارد، احتمال می دهیم توثیق را، مثلا می گوید آن راوی سهل بن زیاد له کتاب، این «له کتاب» یک توثیق احتمالی است. آن طرف هم تضعیف است که هذا لا یعتمد بنقله یا ضعیف، تصریح به ضعف با احتمال توثیق قابل معارض نیست؛ چون الفاظ فرق می کند و باید به الفاظ مراجعه کرد.

مرجح چهارم عن علم و عن اجتهاد

مرجح چهارم که عن علم و عن اجتهاد؛ آنجا سوال شد که موثقین قدماء، امکان دارد توثیقشان عن اجتهاد باشد، جوابش این بود که توثیق اینها از موضع خبرویت است، عنوان خبره برای اینها صادق است و آن توثیق ها از طریق اجتهاد نیست، از طریق خبرویت است. اگر توثیق دیدیم بین همان موثقین عن علم و عن اجتهاد بود، ما جایی دیدیم که توثیق عن علم است و یک توثیق عن اجتهاد است، منظور از عن علم، خبرویت و عن حس هست و یکی هم عن اجتهاد است. این تعارض منحصرا بین متقدمین و متاخرین واقع می شود ، اما بین متقدمین این تعارض اتفاق نمی افتد؛ چون آنها همه از موضع خبرویت صحبت می کند و آن برمیگردد به آن قسم که تعارض بین متقدمین و متاخرین هست هرچند گفته شده است.

مرجح پنجم توثیق و جرح عام و توثیق و جرح خاص

مرجح پنجم عبارت است از توثیق خاص و توثیق عام یا جرح خاص و توثیق عام؛ اگر توثیق خاص باشد با جرح خاص، قابل معارض است. اگر توثیق عام با جرح خاص، قابل معارضه نیست؛ چون در بحث رجال نقش توثیقات عام در مثال مثل نقش اصول عملیه است. رتبه اش پایین تر از ادله اجتهادیه است. توثیق خاص در رتبه اول قرار دارد، توثیق عام هم علی قول هست هم توثیقش بخصوص نیست و به شکل عام است. بر اساس اعتبار روایت و راوی ، آن توثیق خاص اعتبارش بالاتر از توثیق عام است. لذا اگر مثلاـ معلی بن خنیس که توثیق عام دارد و جرح خاص هم دارد، لذا همان طوری که معروف شده است روایتی که در سندش معلی بن خنیس باشد، از اعتبار برخوردار نیست؛ چون جرح خاص دارد از شیخ نجاشی و آن توثیق عامش قابل معارضه با جرح خاص نیست. این پنج مورد از مرجحات اگر این مرجحات را داشتیم بر اساس آن مرجحات، تعارض شکل نمی گیرد. اما اگر از این مرجحات چیزی در کار نبود، تعارض می شود.

تعارض به دو قسم متعارف و نادر تقسیم می شود

تعارض دو قسم است: ۱. تعارض متعارف ۲. تعارض نادر، تعارض متعارف این است که از سوی دو نفر که یک نفر جارح است و یک نفر معدل است، مثل شیخ مفید و شیخ نجاشی، یکی توثیق می کند و دیگری تضعیف. صورت دوم این است که از سوی یک نفر است؛ یک نفر در یک کتابی یک فردی را توثیق کرده و در کتاب دیگر آن فرد را تضعیف کرده، پس جرح و تعدیل از سوی یک فرد موثق یا مضعف که این مورد نادری است. مثال مورد اول که جارح و معدل متعدد بود، مثل راوی معروف مفضل بن عمر، شیخ مفید در کتاب ارشاد صفحه ۳۰۸ می فرماید: مفضل بن عمر من شیوخ اصحاب الامام الصادق و من ثقاته و الفقهاء الصالحین. شیخ نجاشی می فرماید: مفضل بن عمر فاسد المذهب، مضطرب الروایه، لا یعبأ به، از نظر تصریحات هر دو کامل است. هر دو از قدماء هست و اهلیت توثیق برای هر دو در یک حد است. تصریحاتشان هم در یک حد است. طبیعی است که اینجا تعارض است و این روایت می شود از حیث توثیق و تضعیف، خالی از توثیق و تضعیف می شود. مفضل بن عمر بدون توثیق و تضعیف؛ چون آن توثیق و تضعیف با معارضه از بین رفت. اگر از قرائن بیرونی چیزی توانستیم بدست بیاوریم، ساقط نمی شود و اگر نتوانستیم این فرد هست و بدون توثیق و تضعیف، بعد از تعارض، توثیق و تضعیف از بین می برد اما خود فرد از دایره بیرون نمی رود.

سوال و جواب قدما دو دسته است مشهور و غیر مشهور که مشهور سه نفر است و غیر مشهور مثل شیخ مفید و شیخ صدوق و کلینی است. مشهور در اعتبار مقدم نیست بلکه برای ما مشهور شده، مشهور در استفاده است نه مشهور در اعتبار. تعارض نادراین است که تعارضی که توسط یک فرد صورت بگیرد، یک فرد راوی را یک بار تعدیل کند و یک بار توثیق، در این رابطه مرجحاتی دارد.

حکم عرق جنب از حرام ۹۱/۰۸/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

حکم عرق جنب از حرام

درباره حکم عرق جنب از حرام بحث می کردیم. فتوای متن این است که از جمله نجاسات، عرق شخص مجنب از جنابت حرام است. در این باره مشهور ادعای اجماع کرده اند، نصوصی هم در این رابطه مورد استناد قرار گرفته است. که از بحار و مناقب و فقه رضوی بود.

شهرت اگر قدمائیه و فتوائیه باشد صلاحیت انجبار دارد

گفته شد سند هر چند ضعیف است، ولی با شهرت قدماء سند منجبر می شود و شهرت اگر قدمائیه و فتوائیه باشد، صلاحیت انجبار را دارد. آنهایی که به شهرت اشکال می کنند و برای شهرت هم اعتبار قائل نیستند، به این مطلب معتقدند که اگر شهرت قدمائیه و عملیه باشد،(که عملیه و فتوائیه به یک معناست) قطعا ضعف سند را جبران می کند؛ به تعبیر سید الاستاد شهرت قدمائی، توثیق عملی است. اما ایشان که شنیده ایم شهرت ها را بی اعتبار اعلام می کند، که دلیلش را شنیده اید که شهرت نه اجماع است نه سیره است و نه روایت است و نه آیه، چیزی که در حد ذات خودش اعتبار ندارد، از کجا به چیز دیگری اعتبار ببخشد. شی ای که ذاتش تاریک است که نور نمی تواند بدهد. شی ای که نورانیت دارد، می تواند نور پخش کند. دیده می شود شهرت ها گاهی بر اساس یک ذهنیت ها به اوج می رسد که رب شهره لا اصل له

ص: ۱۷۴

نظر سید الاستاد درباره شهرت

منتها ایشان در کتاب مصباح الاصول ج ۲ ص ۲۳۵ در بحث حجیت خبر می فرماید: اگر فرض کنیم که شهرت قدمائی و عملی باشد، فرق نمی کند توثیق لفظی باشد یا عملی، این توثیق عملی است. اگر این حرف را بزنیم، مشکل دیگری دارد: اولا اینچنین شهرتی تحقق خارجی ندارد، که ما خبر ضعیفی را پیدا کنیم که این اعاظم به آن عمل بکند و مشهور باشد آن خبر پیش این قدماء. و ثانیا احراز بکنیم که عمل آنها مربوط به آن روایت می شود، ممکن است فتوایشان مطابق آن روایت باشد، اما مستند به آن روایت نباشد. بنابراین، شهرت قدمائیه عملیه را ایشان قبول دارد منتها اشکالش صغروی و کبروی است. پس تمام حرف ما نسبت به نجاست عرق جنب، این شد که اخباری داریم ضعیف و ضعف منجبر به شهرت است.

سوال و جواب ثمره نـدارد یـک مطلبی است، ثمره نـادری یک مطلب دیگری است. اگر یک مورد نادری پیـدا کردیم ممکن است ثمره هم داشـته باشد. اگر پیدا شد موارد نادری، ممکن است. و ثانیا ما از نظر علمی به این رسـیدیم که شـنیده بودیم که شهرت قدمائیه عملیه را تایید می کند و دلیلش هم خوب بود که توثیق عملی است.

قول دوم طهارت عرق جنب از حرام

امـا قول دوم که عبـارت است از قول به طهـارت عرق جنب؛ این قول هم ادعای اجماع دارد، هم شـهرت و عمومات نصوص و اصل هم دارد. صاحب جواهر کتاب جواهر جلـد ۶ صفحه ۷۲ می فرمایـد: روایاتی که اسـتدلال شد، از مناقب و فقه رضوی و بحار بود اما سندشان ضعیف است.

ص: ۱۷۵

ضعفش در حدی هست که قابل اعتماد نیست؛ جون ۱. سند درست نیست. ۲. در جوامع معتبر روایی نیامده ۳. این حکم عرق جنب در زمان پیامبر و ائمه که واقع می شده، و مجاوزین و مرتکبین به زنا در زمان معصوم و پیامبر حد می خورده، کثرت وقوع داشته، عرق اینها و احکام اینها اصلا بیان نشده . در زمان ائمه هم اصلا خبری نیست، فقط بعد از زمان حضرت عسگری این چند خبر آمده و فتوای متاخرین هم بر خلافش هست. منظور از متاخرین از مرز مشهور به این طرف؛ محقق و امثال حکم به طهارت اعلام می کنند. بنابراین، به این روایت اعتماد خیلی مشکل است. مضافا بر این سید الاستاد کتاب تنقیح جلد ۳ صفحه ۱۳۲ که این مسئله که روایاتی آمده و مشهور هم هست، اولا شهرت آن همه اشکالات را دارد که گفتیم و ثانیا در این مورد تحقق شهرت معلوم نیست؛ برای اینکه سید مرتضی و امثال درباره این حکم فتوایش معلوم نیست. و می بینیم ابن زهره و حلی در سرائر عکس مطلب را مشهور اعلام می کنند بلکه فقیه حلی در سرائر جلد ۱ صفحه ۱۸۱ می فرماید: طهارت عرق جنب از حرام، اجماعی است و می فرماید آن فقهائی که حکم به نجاست در یک کتاب خودشان اعلام کرده اند، در کتاب دیگر فتوای به طهارت داده اند. بنابراین، آراء آن فقهائی که نجاست را اعلام می کرد، ثابت نیست؛ چون خودشان مخالفت کرده اند. بنابراین،سید الاستاد می فرماید که مشهور طهارت عرق جنب از حرام است. دلیل دیگر بر این مطلب محقق حلی کتاب شرائع جلد ۱ صفحه ۵۱ می فرماید: فی نجاسه عرق الجنب عن الحرام خلاف؛ بین فقهاء خلاف است نه شهرت. بعد ایشان می فرماید: الاظهر الطهاره. و گفته بودیم که متن لمعه و شرائع الاسلام به طور عمده مطابق با فتوای مشهور است. مضافا بر این سید الاستاد می فرماید: شهرتی را اگر بر فرض قبول کنیم و اعتبار برایش قائل باشیم، شهرتی است به معنای کلمه که عبارت است از شهرت در مقابل قول نادر، آن مصداق شهرت است. شهرت در مقابل شهرت دیگر، شهرت نیست، آن هم با اعلام فقیه حلی که می فرماید از اعلام محققین است. مع التنزل می گوییم شهرت را قبول کردیم، اما شهرتی که مستند به روایت باشد، شهرت فتوائیه مستند به روایت، از اعتبار برخوردار است. ما از کجا می توانیم به دست بیاوریم که شهرت مفروضه، مستند به آن سه تا روایت است.

نظر سید الاستاد درباره نصوص باب

سید الاستاد اضافه می فرماید که این روایات اعتبارش تمام نیست؛ فقه رضوی که روایت بودنش محل تامل است فضلا عن اعتبار چون احتمال می دهیم کلام صدوق باشد، اسمش را گذاشته فقه الرضوی تقدیسا و تجلیلا. روایت بحار و مناقب که سند ندارد و سقط سندی دارد. شهرت هم که به بار ننشست، می ماند مرسل شیخ طائفه که ایشان مرسلی داشت، کتاب مبسوط جلد ۱ صفحه ۹۱ نصش این بود: ان کانت الجنابه عن حرام روی اصحابنا انه لا تجوز الصلاه فیه.

آیا منظور از مرسل شیخ الطائفه روایت علی بن حکم است؟

سید الاستاد می فرماید که این مرسل شیخ که اعلام فرموده است که مدلول این مرسل، عدم جواز در ثوبی است که آلوده به عرق جنب باشد، این مرسل آن روایات سه گانه ای که اینجا گفته شده، نیست و آنچه ما تحقیق کردیم منظور از مرسل ایشان، روایت علی بن حکم باشد. روایت علی بن حکم کتاب وسائل جلد ۲ باب ۲۷ از ابواب نجاسات روایت شماره ۱۳ که علی بن الحکم عن رجل عن ابی الحسن علیه السلام قال: لا تغتسل من غساله ماء الحمام فانه یغتسل فیه من الزنا و یغتسل فیه ولد الزنا و الناصب لنا اهل البیت و هو شرهم محل استشهاد در متن این روایت جمله دوم است: لا تغتسل فانه یغتسل فیه من الزنا آدم زانی غسل می کند از جنابت به حرام. فرض ما این است که نجاست منی، مورد بحث نیست و الا به آن اشاره می کرد، مواردی را گفته که ربطی به نجاست منی ندارد. ناصبی و ولد الزنا و کسی که جنب از حرام باشد، دلیل بر این می شود که عرق زانی که عرق جنب از حرام هست، نجس است و غساله حمام نجس می شود. می فرماید: این حدیث اولا از نظر سند، متاسفانه سندش کامل نیست، که گفت علی بن حکم عن رجل پس سند مجهول است و قابل اعتماد نیست. و ثانیا دلالت این روایت: بر اساس تنسیق، ما در بحث های قبلی ثابت کردیم که ولد الزنا نجس نیست اینجا آمده که ولد الزنا هم عرقش نجس باشد، نشان می دهد که برای استقذار است و حمل بر تنزه می شود و ثالثا فقط مربوط به صلاه است گفته است لا تغتسل من غساله الحمام که غسلت درست نیست، طهارت شرعی محقق نمی شود. بنابراین، این روایت به جایی نرسید و نصوص تماما در این رابطه کارساز نشد. پس اجماع ثابت نشد و شهرت متعارض بود بلکه آنچه دیدیم که واقع امر، شهرت بر طهارت محقق بود. و روایات هم سند هم ضعیف، دلالت هم ناتمام. شیخ طوسی می فرماید: دلیل ما اجماع و احتیاط است، جواب سوال مقدر ما را می دهد که اجماع که نبود، نصوص که نبود، شرحی که صاحب جواهر داد که تا زمان امام عسگری روایتی در این رابطه نیامده بود،،شهرت متاخرین هم بر طهارت بود، چرا متقدمین حکم به نجاست داده اند؟ جواب سوال مقدر را از بیان شیخ طوسی جواب داد که فرمود دلیلنا الاجماع و دلیلنا الاحتیاط. مشهور قدما چرا اینگونه گفته اند،براساس احتیاط نه بر اساس ادله معتبر. پس یک حکم احتیاطی است.

سوال و جواب: سوال کردند که سید الاستاد چگونه تطبیق کرده فتوای شیخ را که می گوید «روی که لا تجوز الصلاه»، اما در این مرسل که نیامده لا تجوز الصلاه فیه، چگونه لا تجوز الصلاه فیه را به این روایت مستند کرده باشد، سید می فرماید: کتب شیخ را که ما دیدیم و روایات اصحاب هم در این رابطه تتبع کردیم،غیر از روایت علی بن حکم که در جوامع روایی هست، روایت دیگری نیست که اشاره به نجاست عرق جنب داشته باشد. اما تطبیق: این که فردی که می خواهد غسل بکند برای صلاه و با آب طاهر باید طهارت حاصل کند تا نمازش درست باشد، اگر طهارتش از آبی بود که از عرق جنب هست ، طبیعتا به بدنش رسیده و ازاله نشده و صلاه می شود در چیزی که متنجس به عرق جنب است. با این توجیه میتوانیم بگوییم روی اصحابنا انه لاـ تجوز، منتها توجیه است. در آخر، روایت علی بن حکم سندش مجهول است و دلالتش هم کامل نیست؛ چون همنسق قرار گرفته است با ولد الزنا، ما داشتیم که ولد الزنا نجس نیست، پس این هم که نهی خورده حمل می شود به استقذار و اجتنابش تنزه هست. تناسب حکم و موضوع هم تنزه را تایید می کند. صاحب جواهر پس از این می فرماید که ثابت شد که ضعف تا آن حد و شهرت فتوای متاخرین، بنابراین ادله دال بر طهارت می تواند ایفای نقش کند.

ادله طهارت عبارتند از:

ما ادله بر طهارت داریم: ۱. اجماعی که فقه حلی اعلام فرموده اند. ۲. شهرت متاخرین ۳. عدم دلیل بر نجاست ۴. اصاله الطهاره ۵. اصول لفظی و عمومات طهارت ۶. نصوصی که درباره عرق آمده که به طور مطلق عرق را فرموده است که عرق جنب نمی شود، انسان جنب می شود. هم اطلاق دارد، هم ایماء به این مطلب دارد که عرق نجس نیست. بعد می فرماید: «فبان لک قوه القول بالطهاره وفاقا لعده من الفقهاء». لذا می فرماید: در ذکری شهید اول و در مختلف علامه حلی،طهارت را نسبت داده اند به مشهور. پس عدم دلیل بر نجاست از یک سو و دلیل بر طهارت از سوی دیگر و نسبت به مشهور هم از جهت سوم، مطلب روشن می شود. و در متن عروه که آمده است که سید فتوای بر نجاست داده است، تمامی فقهاء، فقهای نجف از سید ابو الحسن اصفهانی تا سید الحکیم تا سید الخوئی و فقهای قم از سید بروجردی و سید گلپایگانی تا امام، تمامی این فقها یا احوط اجتناب گفته اند یا گفته اند حکم طهارت است. مضافا بر این، الان نصوصی که اطلاقشان دلالت دارد بر طهارت جلسه آینده.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – یکشنبه ۷ آبان ماه ۹۱/۰۸/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

گفتیم ادله نجاست کامل نیست

درباره حکم عرق جنب بحث می کردیم. گفتیم ادله دال بر نجاست کامل نیست و گفته شد که شهرت، ضعف سند روایاتی که بر نجاست عرق جنب دلالت می کند، جبران نمی کند. سید الاستاد هم فرمودند که اینجا شهرت محقق نیست؛ چون شهرت جایی هست که در برابر قول نادر باشد، اینجا علی الاقل شهرت در برابر شهرت دیگری است.

سوال و جواب شهرت از ادله لبیه است و عمل است، ادله لبیه که اجماع و سیره را می گیرد، شهرت را هم می گیرد، شهرت از ادله لبیه است، عمل است و قدر متیقن اش را می گیرد و اطلاق ندارد، کارایی ندارد و شرح نمی دهد. در مصباح الاصول می فرماید: اگر قول قدما و عملی مثل شیخ طوسی و شیخ صدوق و شیخ کلینی به یک روایت عمل کرده اند، اینها توثیق لفظی اش که توثیق است، توثیق عملی اش هم توثیق است. می گوید این ثابت نمی شود برای اینکه چنین شهرتی ثابت نمی شود، و بین این فقها چنین شهرتی باشد مربوط با حکم مطابق با مدلول روایت، اثبات نمی کند که این حکم مستند به این روایت است. چون شهرت از این نظر عمل است و عمل صریح نیست و باید احراز شود که احرازش کار سخت و دشواری است که مجرد فرض است، عمل و واقع ندارد.

ص: ۱۷۹

شیخ انصاری می فرماید: ضعف سند با شهرت جبران می شود و حکم به نجاست می کند

شیخ انصاری کتاب طهارت صفحه ۳۶۷ می فرماید: شهرت عظیمه، ضعف سند این روایات را جبران می کند، در حدی که می فرماید که انصاف این است که سکون نفس حاصل می شود. روایات را می بینیم و عمل مشهور را می بینیم، اطمینان و وثوق برای آدم حاص می شود و وثوق کافی است. لذا ایشان حکم می کند به آن حکمی که مشهور قدماء گفتند که نجاست عرق مجنب بود.

اما تحقیق این است که وثوق حجت است ولی حصولش شخصی است

اما تحقیق این است که حصول، وثوق شخصی است. وثوق حجت بین المجتهد و بین الله است، اما حصول وثوق شخصی است. برای شخصی که حاصل بشود، بینه و بین الله حجت تمام است. برای شخص شیخ انصاری که حاصل شده باشد، برای او حجت است و مقلدین او می توانند تقلید کنند، اما مجتهد دیگر به آن حصول وثوق شخصی شیخ انصاری نمی توانند اعتماد کنند. باید وثوق شخصا برای مجتهد دیگر حاصل بشود.

اشکال دیگر شهرت مدرکی است

و ثانیا این شـهرت یا اجماعی که ادعا شده بود، یک اشـکال دارد ؛ مدرکی بودن دو قسم است، یک اجماع و شهرت مدرکی است که بعـد از تطور اصول مطرح است و قبل از تطور نبوده که محل کلام است. قسم دوم مـدرکی که اگر اجماع یا شـهرت آن مـدرک را داشت، بالاتفـاق مـدرکی است که عبـارت از این است که اجماع باشـد در کنار احتیاط، که شـیخ طائفه کتاب خلاف جلد ۱ صفحه ۴۸۳ فرمود: دلیلنـا اجمـاع الفرقه و دلیل الاحتیاط. اجماع که مـدرکش احتیاط باشـد، بلا شک مـدرکی است و هر کسـی احتیـاط می کنـد، دیگر اجمـاع دلیـل فقهی نمی توانـد باشـد، فقط احتیاط است. مـدرک آن، این بیان شـیخ طوسـی است. پس بنابراین، اجماعی یا شـهرتی که گفته است که از شـیخ و اضـراب شیخ استفاده می شود آن شهرت و اجماع همان شـیخ فرموده دلیل ما احتیاط است، پس شهرت مدرکی که مدرکش تصریح شده احتیاط است، دلیل نیست بلکه احتیاط است. بنابراین فرمایش سید الاستاد تایید شد که شهرت اینجا کاری نمی تواند از پیش ببرد و سند ضعیف است بمعنی الکلمه.

ص: ۱۸۰

منظور از لا تجوز الصلاه فیه اینست که عرق جنب از حرام مانع است نه اینکه نجس است

اما در ادامه سید الاستاد در کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۳۴ می فرماید: لو سلم ما اگر تسلیم شویم و تنزل کنیم و بگوییم سند درست و به شهرت جبران شد، دلالت کامل نیست؛ چون در روایت بحار وروایت مناقب و تصریح شیخ طوسی این بود که ثوبی که با عرق جنب آلوده باشد لا تجوز الصلاه فیه، پس مدلول روایت نماز در آن ثوب جائز نیست. و عدم جواز صلاه در آن ثوب مساوی با نجاست نیست؛ چون ممکن است آن عرق جنب مانع صلاه باشد، نه نجس مثل لباس ابریشم که برای مردها در نماز، مانع صحت است که نجس هم نیست. پس روایت مضمونش به طور صریح، عدم جواز صلاه است و مقصود ما اثبات نجاست است. اما روایت فقه رضوی غسل داشت، «حتی یغسل» اما آن را گفتیم که در روایت بودنش کلام است، حتی آن نقل روایت باشد، فضلا از اینکه سندش درست باشد یا نباشد، لذا فقها به عنوان روایت به آن کلمات توجه نمی کنند. این نهایت مدلول و مفاد این دو تا روایت می شود بر فرض تسلیم که صاحب جواهر هم به این اشاره می کند و سید الحکیم منتها سید الاستاد کامل تر گفته است. پس مقصد ما که نجاست عرق جنب بود، بر فرضی که سند را منجبر اعلام بکنیم، ثابت نمی شود.

قانون عدم قول به فصل اثبات نجاست عرق می کند

اما صاحب جواهر کتاب جواهر جلد ۶ صفحه ۷۴ می فرماید: صاحب ریاض فرموده که اینجا یک مطلبی داریم که می شود نجاست را ثابت کنیم و آن عبارت است از قانون عدم قول به فصل. کسی که قائل به عدم جواز صلاه هست، قائل به نجاست هم هست. قول سوم احداث قول جدید است. یا می گویند طاهر است، نماز هم جائز است یا می گویند نماز هم جائز نیست و نجس هم هست، قول سوم ندارد. عدم قول به فصل مطلب را ثابت می کند، اگر گفتید صلاه لا تجوز، از قانون عدم قول به فصل استفاده می کنیم، مطلب ثابت می شود.

جواب عدم قول به فصل این است که این قانون تحققش ثابت نیست

صاحب جواهر می فرماید قول به عدم فصل اولا قطعی بودن آن ثابت نیست که کسی که لا تجوز بگوید نجس هم اعلام می کند. بلکه ظنی بودن آن هم ثابت نیست. پس عدم قول به فصل، وجود و تحققش ثابت نیست، فعلیه العدم القول بالفصل غیر ثابت. مضافا بر این می فرماید: که این قانون عندنا اعتبار ندارد، عدم قول به فصل نباشد، اجماع که نیست که اجماع مرکب شک در صدق عنوان می کنیم که در حد یک استحسان است در حد ذات دلیل نیست، بنابراین عدم قول به فصل، ثابت نشد.

سوال و جواب تصور و تصدیق می کند درباره عدم قول به فصل، عنوان اجماع که ندارد، شک در بودن آن از مصادیق اجماع بکنیم که شک در تحقق عنوان وجودی، مساوی با عدم آن است.

ادله دال بر طهارت عرق جنب از حرام

مطلب بعدی ادله دال بر طهارت عرق مجنب: ۱. عدم دلیل بر نجاست ۲. اصاله الطهاره ۳. اطلاقات نصوص و احیانا دلالت صریح بعضی از نصوص .

سه دلیل عمده و مؤیدات بر طهارت عرق جنب از حرام

نصوصی که در این باب داریم کتاب وسائل جلد ۲ باب ۲۷ از ابواب نجاسات حدیث ۵ و ۸ و ۹ اما حدیث پنجم عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بکیر عن حمزه بن همران عن ابی عبد الله روایت از لحاظ سند معتبر هست، «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا یُجْنِبُ الثَّوْبُ الرَّجُلَ»، رجل مجنب ثوب را مجنب نمی کند. نتیجه این شد که اختصاص دارد به بدن و جنابت به ثوب سرایت نمی کند. پس جنابت که به ثوب سرایت نکند، جنابت به غیر از اصل بدن که یک غسل لازم دارد، عرق جنب هم اگر برسد، پس جنابت به ثوب سرایت نکرده و عرق جنب نجس نیست. روایت هشتم دلالتش بهتر است . روایت هشتم عنه یعنی عن حسین بن سعید اهوازی عن حماد که از اصحاب اجماع هست عن شعیب بن عیسی که در سند کامل الزیاره آمده عن ابی بصیر سند معتبر است «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْقَمِیصِ یَعْرَقُ فِیهِ الرَّجُلُ وَ هُوَ جُنُبٌ حَتَّی یَبْتَلَّ الْقَمِیصُ فَقَالَ لَا بَأْسَ» از پیراهنی سوال کردم که شخص در آن پیراهن عرق می کند تا آن پیراهن رطوبت پیدا می کند و آن شخص هم جنب است فرمود لا بأس و ترک استفصال کرده و لا بأس در مقامی که نیاز به تفصیل باشد که اگر جنب از حلال است لا باس و از حرام است فیه باس، مقام تفصیل می طلبد، ترک استفصال شده، اطلاق مقامی است . با این اطلاق استفاده می شود که عرق از جنب پاك است. ذیل آن روایت «وَ إِنْ أَحَبَّ أَنْ یَرُشَّهُ بِالْمَاءِ فَلْیَفْعَلْ»، ما از این ذیل تنزه استفاده می کنیم که آن روایات دلالت داشته باشد بر تنزه و کراهت، این ذیل موید آن است که از روایات بحار و مناقب تنزه را استفاده می کنیم.

سوال و جواب: آنجا که غضب کرده باشد، دلیل بر این است که طهارتش قطعی است و غضب کردن که معنا ندارد و روایات دیگر هم که آمده باشد که تنزه است، پس در جهت تقیه است و مطابق با عامه است. حدیث سوم روایت شماره ۲ همین باب و باسناده عن سعد بن عبد الله باسناده عن المنبّه بن عبد الله عن الحسین بن علوان عن عمرو بن خالد عن زید بن علی عن ابیه عن جده عن علی علیه السلام سند صحیح است. سعد بن عبد الله توثیق خاص دارد. منبه بن عبد الله هم توثیق خاص دارد. حسین بن عبد الله همینطور، عمرو بن خالد هم توثیق دارد. زید بن علی را، سید الاستاد می فرماید: استفاد النصوص بالنسبه الی جلالته و مکانته و شیخ مفید به همین شکل جلالت آن را بیان می کند: کان ورعا فقیها سخیا آمرا بالمعروف ناهیا عن المنکر فی سبیل امام زمانه مطیعا لامر مولاه درباره زید بن علی که اشکال و اختلافی نیست. صحیحه اعلائی است عن ابیه امام سجاد عن جده سید الشهداء عن علی بن ابی طالب علیه السلام: «سَأَلْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص عَنِ الْجُنُبِ وَ الْحَائِضِ یَعْرَقَانِ فِی الثَّوْبِ حَتَّی یَلْصَقَ عَلَیْهِمَا»، سوال کردم از جنب و حائضی که عرق می کنند در لباسشان، تا بدانجا که لباس به بدنشان می چسبد، «فَقَالَ إِنَّ الْحَیْضَ وَ الْجَنَابَةَ حَیْثُ جَعَلَهُمَا اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ لَیْسَ فِی الْعَرَقِ» جنابت و حیض در عرق نیست «فَلَا یَغْسِلَانِ ثَوْبَهُمَا» لازم نیست که ثوبشان را که عرق کرده از جنابت، شست و شو و تطهیر کنند برای اینکه جنابت و حیض یک حالت جسمانی است که خدا برای انسان داده و آنها در عرق نیست. این روایت مضافا بر اطلاق، نص است، عرق را از جنابت جدا کرد. دلالتش بر طهارت عرق واضح و روشن است. محقق همدانی مطالب دقیقی مربوط به این درس ارائه می کند که جلسه آینده.

ادله طهارت عرق جنب از حرام ذکر شد ۹۱/۰۸/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمدلله و سلام علی عباده الذین اصطفی

والصلاه و السلام علیک یا مولای یا اباصالح المهدی و رحمه الله و برکاته

ادله طهارت عرق جنب از حرام ذکر شد

ادله طهارت عرق مجنب بیان شد. تا به اینجا نتیجه این شد که مقتضای ادله این است که عرق جنب طاهر باشد و نصوص متعددی را داشتیم که این مطلب را بیان می کرد.

فقیه همدانی می فرماید از مجموع روایات کراهت استفاده می شود که بهتر از قول به تفصیل است

در ادامه این بحث، فقیه همدانی کتاب طهارت از مصباح الفقیه جلد ۱ صفحه ۵۷۲ می فرماید: سند روایت بحار و روایت مناقب و فقه رضوی هر چند با شهرت قابل اعتماد است، اما در مدلول این روایات که دقت کنیم و مجموع روایات که کنار هم قرار بدهیم، کراهت از این مجموعه استفاده می شود. تعبیر ایشان این است که «الحمل علی الکراهه اولی من القول بالتفصیل» ما از اینکه قائل به تفصیل بشویم که دلالت کامل نیست، فقط عدم جواز صلاه را از نصوص استفاده می کنیم و نجاست استفاده نمی شود،این اولا قول به تفصیل مشهور نیست، و ثانیا با مذاق فقه تطبیق نمی کند. مذاق فقهی در این رابطه، فرقی بین عدم جواز صلاه و نجاست اعلام نمی کند. آنجایی که عدم جواز صلاه آمده به عنوان مانع از صلاه، در آنها با این موضوع که ما بحث می کنیم فرق می کند. تناسب حکم و موضوع در بحث فقهی از خود جایی دارد. تناسب حکم و موضوع اینجا نشان می دهد عرق جنبی که مانع نماز بشود، نجس باید باشد. مناسبت حکم و موضوع یکی از نکته های ظریف و دقیق فقه و استنباط است. بنابراین، نمی شود بگوییم تفصیل بلکه اولی این است که بگوییم این روایات، محمول به کراهت است. دلالت دارد بر اینکه باید تنزه به عمل بیاید. جمع بین ادله شده است، اجتناب از قول به تفصیل شده است، و ذوق فقهی هم رعایت شده است و بهترین شکل این است.

ص: ۱۸۵

مؤید حمل به کراهت روایت علی بن جعفر از امام رضا و روایت ابی بصیر

بعد می فرماید این مطلب مویدی دارد. مؤدیش روایت محمد بن علی بن جعفر عن الامام الرضا علیه السلام کتاب وسائل جلد ۱ باب ۱۱ از ابواب ماء مضاف حدیث ۲ راوی می گوید از حضرت سوال کردم که اهل مدینه از غساله حمام استفاده می کنند، حمامی است که جذامی در آن حمام غسل می کند، حمامی که غساله اش آلوده است و می گویند در این غساله حمام

شفـاء برای چشم آدم است. امـام می فرمایـد: «فَقَالَ كَذَبُوا يَغْتَسِلُ فِيهِ الْجُنُبُ مِنَ الْحَرَامِ وَ الزَّانِي وَ النَّاصِبُ الَّذِي هُوَ شَرُّهُمَا»آقا می فرماید: غساله حمام، غساله آلوده و نجسـی که در آن جنب از حرام غسل م یکند. زانی غسل می کند و ناصبی که ناصب بدتر از آنهاست. حد دلالت: می فرماید: چطور می شود با این غساله غسل کند و شـفا باشد در حالی که در او جنب از حرام و زانی و نـاصبی غسـل می کنـد. مـا از این بیان امام چیزی که می فهمیم این است که این آب آلوده می شود و آلودگی اش در حـدی است که شـفاء که اصـلا نیست، غسـل هم نبایـد کرد چون نـاصبی قطعـا نجس است. و آوردن زانی و جنب را در کنار ناصبی، این مقدار دلالت می کند که از غساله غسل اینها اجتناب باید کرد. اما وحدت سیاق اشـعار است بر وحدت و موضوع است، اشـعاری است نه دلیـل بر وحـدت موضوع و حکم. لـذا در بحث هـای قبلی نجـاست ناصبی را جـدا ثابت کردیم و دلیل برای نجـاست بـدن زانی وجود نـدارد. این هم سـیاق بودن به مناسـبت اجتنـاب از آن اغتسال و آن اجتناب قـدر متیقن اش این است کـه برای اسـتقذار اسـت، جهت که اسـتقذار شـد می شـود کراهت. این حـد دلالـت این روایت. از روایت دیگر هم این کراهت را کامل تر استفاده می کنیم وسائل الشیعه جلد ۲ باب ۲۷ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۸ روایت معتبره ابی بصیر از امـام صـادق دربـاره عرق جنب که سوال می کنـد در ذیل روایت می فرمایـد:و ان احب ان یرشه بالماء. می فرمایـد عرق جنب اشـکال ندارد و اگر دوست داری که با آب بشوید، انجام بدهد و کار خوبی است. از این دو تا روایت مطلب که فقیه همدانی اعلام فرمودند، تایید شد که عبارت است از این است که عرق جنب از حرام، نجس نیست، اما مستحب است احتناب که نتیجه اش می شود کراهت.

بهترین وجه همان رأی فقیه همدانی است هم جمع روایات است و هم جمع بین مشهور قدماء و متأخرین

جمع بین مشهور قدماء و متاخرین هم به عمل آمد، قول قدما و متاخرین حفظ شد و بهترین وجه همین بود که محقق همدانی فرمود و فتوا همین درست است.

فروع بحث عرق جنب از حرام

در ادامه این بحث فروعی را سید اعلام می فرماید که این تمام این فروع مترتب است به بحث قبلی که اگر نجاست ثابت بشود. فروع: می فرماید: «عرق الجنب من الحرام از نجاست است سواء خرج حین الجماع أو بعده من الرجل أو المرأه کل ذلک علی اساس الاطلاق سواء کان من زنا أو غیره کوطی البهیمه أو الاستمناء أو نحوهما مما حرمته ذاتیه» هر جنابتی هر مجامعتی که حرمت ذاتیه داشته باشد، و باعث جنابت بشود، عرق آن مجنب نجس است. «بل الاقوی ذلک فی وطی الحائض و الجماع فی یوم الصوم الواجب المعین» مردی به همسر خودش نزدیکی می کند در حالی که همسرش حائض است، جنب می شود مجنب عن الحرام، عرقی که می کند نجس است و همین طور جماع در روز رمضان یا واجب معین دیگر، فعل حرام است عرق اگر بکند مجنب، نجس است. او الظهار قبل التکفیر یا جنب شده است در حالی که ظهار کرده بود که مجامعت با حلیله اش حرام شده بود در اثر ظهار، (صیغه ظهار که از زمان جاهلیت مانده و اسلام با شرائطی آن را تایید کرده) مجامعت کرده و قبل از اینکه کفاره بدهد، اگر کفاره ظهار را که داد، که وطی اش از حرمت بیرون می آید و عرق جنب از حرام نیست که کفاره ظهار همان کفارات افطار عمد است منتها به تخییر نیست به ترتیب است؛ اول از عتق رقبه اگر نبود اطعام ستین مسکین و اگر نشد صوم شهرین متتابعین.

ص: ۱۸۷

سید الاستاد می فرماید ملاک جنب از حرام از نصوص می شود ظهور در حرمت ذاتیه دارد

سید الاستاد کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۳۵ می فرمایـد: در این رابطه بایـد به این نکته تـوجه کنیم که ملاـک جنب از حرام، حرمت ذاتیه است یا حرمت فعلیه. اگر حرمت ذاتیه باشـد، جنب از حرام در مورد مجامعت با حائض که حلیله اش باشـد یا مجامعت در ایام رمضان، باید عرقش نجس نباشد؛ چون اصل استـمتاع و مجامعت که حرمت ذاتی ندارد بلکه بخاطر روزه و بخـاطر حیض عـارض شـده است. امـا اگر حرمت فعلی باشـد، که فعلا آن عمل حرام است در این صورت آنچه در متن آمـده درست است که جمـاع بـا حـائض و جماع در صوم معین، جزء مصادیق جنابت از حرام می شود و عرق مجنب حرام است. می فرمایـد: تحقیق این است که از روایـاتی که داشتیم که در بحـار و منـاقب بود که گفته می شـد «اذا کـان جنـابته عن حرام» این تعبیر که در نصوص هست ظهور در جنابت ذاتیه دارد. جنابتی که ذاتا حرام است، آن جنابت سـبب می شود برای اینکه مجنب از حرام، عرقش نجس باشد، پس حرمت ذاتیه است. می فرماید: «جنابته» خود جنابت را نسـبت به حرام می دهد، ظهور دارد به جنابت به حسب ذات که نسـبت داده شده به حرام. این ظهور این نتیجه می دهد که هر کجا جنابت ذاتی بود، مثل همان جماع بـا اجنبیه به نحو زنا منتها با اجبار و اکراه، حرمت فعلی نـدارد، اما حرمت ذاتی دارد و اثر مترتب است که عرق نجس است. اما اگر حرمت فعلی بود، مثـل جنـابتی که در اثر جمـاع در حـال حیض بوجود بیایـد، این جنابت ذاتیه نیست، عرق این مجنب هم نجس نخواهد بود.

ص: ۱۸۸

اما تحقیق این است که اصل در موضوع حکم فعلیت است نه فرضی و تقدیری

اما تحقیق این است که از بحث های اصولی ایشان، استفاده شده که اصل در موضوع حکم، فعلیت است. پس از که بگوییم اصل در موضوع حکم، فعلیت است، عنوان فعلی موضوع حکم است نه عنوان فرضی و تقدیری؛ برای اینکه عنوان فرضی و تقدیری باعث جدایی حکم از موضوع می شود. مثلا تقدیری در مورد عنب نجاست اعلام می کنید در حالی که آن موضوع خارجی نه عصیری بوده و نه غلیانی بوده، تقدیری اعلام می کنید، تفکیک حکم از موضوع می شود. لذا در عناوین و موضوعات احکام فعلیت یک مطلب ثبت شده است که هم متعارف است و هم متبادر است و هم باعث نجات از اشکال تفکیک موضوع از حکم می شود. مثلا ضرر را ضرر تقدیری فرض کنید، یک فردی آلان متضرر نشده ولی تقدیری فرض می کنیم که اگر این فرد، معامله را اینگونه ادامه بدهد، ضرر می کند، الان می گوییم معامله باطل است و تفکیک حکم از موضوع شد. موضوع، ضرر واقعی است و حکم، نفی حکم ضرری است.

نتیجه: پس نظر سید یزدی در متن مطابق ادله و ظواهر است که حرمت فعلی است

بنابراین با استفاده از بیانات ایشان آنچه سید طباطبائی یزدی در متن آورده که نظر شریفشان به حرمت فعلی است، درست و مطابق با ادله و ظواهر است. آن حرمت فعلی موضوع حکم و تاثیرگذار است. جماع با حلیله فرد در حال حیض همان جماع حرام است و حرمت فعلی است. بنابراین، عرقش هم نجس می شود با بنایی که ما داریم که عرق مجنب نجس باشد. نکته ای که در اینجا قابل توجه بود همان بود که گفته شد که موضوع فقط حرمت فعلی است مطابق با متن. ت

ص: ۱۸۹

سید الحکیم می فرماید توسعه حرمت و نجاست ارتباط به کلام شیخ انصاری دارد که حرمت فعلی است یا فاعلی و مفعولی

توضیحی هم سید الحکیم در کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۳۶ در این رابطه اعلام می کند که خالی از فائده نیست. می فرماید: این مطلب یعنی توسعه حرمت و نجاست به این مصادیق، ارتباط دارد به مطلبی که شیخ انصاری اعلام می فرماید و آن این است که می فرماید جنب از حرام در آن صورت شکل می گیرد که حرمت ارتباط داشته باشد به فاعل و قابل، فاعل و قابل فقهی نه فاعل و قابل فلسفی؛ فاعل و قابل فلسفی علت و معلول است و فاعل و قابل فقهی متعاملین است. از مجموع فرمایش ایشان این مطلب استفاده می شود: اگر حرمت تعلق داشته باشد به فاعل و قابل، عمل جماعی است و حرام است مراجعه می کنیم می بینیم این حرمت متعلق است به فاعل، فاعل کار حرام انجام می دهد یا قابل، شخص مدخوله این عمل را قبول می کند که حرمت تعلق داشته باشد به فاعل و قابل یا نه می بینیم که حرمت تعلق دارد به خود فعل، به فاعل و قابل تعلق ندارد. در اکراه حرمت به فاعل تعلق ندارد. در حال حیض حرمت تعلق دارد به فاعل و همین طور در نذر . بنابراین، اگر خود فعل محرم باشد مثل عمل زنا، جنبی از حرام که در صورتی که فعل حرام است، طبیعتا عرق این مجنب می شود نجس بنابراینکه بگوییم حرمت تعلق داشته باشد به حرمت فعل و اما بنابراینکه بگوییم که حرمت تعلق دارد به فاعل و قابل، در آن صورت عرق جنب نجس می شود که خود فاعل اقدام به فعل حرام کرده ، فعل این فاعل حرام است ولو آن عمل در ذات حرام نیست. مثلا سوگند یاد کرده است به ترک وطی، اینجا اگر اقدام می کند، حرمت منتسب می شود به خود فاعل، اصل فعل که جماع محللی بود. این تفصیلی که ایشان می دهد، قدر متیقن اش این است که حرمت باید به فعل حد منتسب باشد به فاعل و قابل منتسب باشد، لذا قدر متیقن از جنب به حرام،آن جنبی به حرامی است که هم فعل منتسب به حرام است و هم حرام منتسب به فاعل است مصداقش هم زنای عمدی است و سید الحکیم می فرماید: جنب از حرام ظهوری در جنب از زنا دارد و قدر متیقن هم همین است که هم فعل حرام است و هم نسبت داده می شود به فاعل و قابل. این قدر متیقن است و فرمایش درستی است. بنابر اینکه ما نجاست را برای عرق جنب قائل باشیم، قدر متیقن این است و مازاد بر آن نیاز به دلیل دارد و اگر در مصداقی شک کردیم می شود شبهه مصداقیه که به عموم در شبهه مصداقیه کردن، مشکل بود ،به اطلاق در شبهه مصدایقه مشکل تر است. بنابراین،اگر قائل بشویم به نجاست عرق جنب از حرام، ظهور دارد جنب از حرام به جنب از زنای عمدی و قدر متیقن هم همین است. بعد از این نکته نکته دیگری سید یزدی ادامه می دهد که جزء فروعات همین بحث است که در جلسات آینده کامل کنیم.

فروع مربوط به جنب از حرام ۹۱/۰۸/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

فروع مربوط به جنب از حرام

درباره فروع مربوط به عرق جنب از حرام بحث می کردیم. فرع اول این شد که حرمت جنابت، حرمت ذاتیه باشد یا عرضیه؛ فتوای متن این است که حرمت اعم از حرمت ذاتیه و حرمت عارضیه است و گفته شد که تحقیق آن است که منظور از حرمت، حرمت ذاتیه هست

کلام صاحب جواهر

چنانکه صاحب جواهر جواهر الکلام جلد ۶ صفحه ۷۷ می فرماید که متیقن از این حرمت، حرمت ذاتیه است و این حرمت ذاتیه که موضوع حکم بود، اگر حرمت منتسب به فاعل باشد، مثل مرتکب جماع حرام در ماه رمضان و مثل اقدام شخص صائم به مجامعت در ماه رمضان که حرمت منتسب به فاعل می شود و همین طور اگر حرمت منتسب به قابل بشود مثل مجامعت حرامی در حال حیض،در این دو صورت که حرمت منتسب به فاعل یا قابل باشد،در حقیقت همان حرمت عارضیه است در قالب عبارت دیگر علی الاقل شک در تحقق موجود بوجود می آید از این سو و از آن سو هم متیقن حرمت ذاتیه است واینکه سوال شد که حرمت بهیمه که ذاتیه است، درست است آن هم جزء حرمت های ذاتیه است

کلام سید الحکیم در مستمسک

اما منافات ندارد به آن مطلبی که سید الحکیم فرمودند در مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۳۷ که این حرمت جنابت انصراف دارد به حرمت از زنا، و حرف ایشان هم درست است علی الاقل انصراف بدوی که دارد. و چرا از یک سو حرمت ذاتیه گفتیم و از طرفی انصراف را آوردیم، جوابش این است که این انصراف به تناسب حکم و موضوع ، که انسان و زن و مرد نه انسان و مرد و بهیمه آن خارج از موضوع است و جنایت دیگری است. هرچند زیر پوشش حکم عرق مجنب قرار می گیرد

ص: ۱۹۱

سوال و جواب ادله حرمت را رأی صاحب عروه همان است که حرمت اعم از حرمت ذاتیه و عارضیه است بدلیل اطلاق ادله، ولی پس از که گفتیم قدر متیقن دیگر اطلاق به پایان رسیده. تناسب حکم و موضوع و مذاق فقهی و اطلاقات الفاظ مشابه، در مجموع می بینیم یک مرد نسبت به حلیله خودش، مانعی ندارد، حرمت که ندارد استحباب و گاهی واجب هم می شود مقدمتا، آن اصل عمل که عارض شده است حرمت که یا حرمت منتسب به فاعل که صائم است یا منتسب به قابل که حائض است، بنابراین متیقن می شود آن حرمت ذاتیه.

سوال و جواب: هرچند می فرماید ظاهرش انصراف است، ممکن است این حکم را اینجا بیاوریم. وطی بهیمه یک عنوان جدایی است در این حکم آن هم شریک می شود منتها از باب دیگر، نه از این باب، اشتراک حکمی دارد.

فرع دوم

فرع دوم: «العرق الخارج منه حال الاغتسال قبل تمامه نجس و علی هذا فلیغتسل فی الماء البارد و ان لم یتمکن فلیرتمس فی الماء الحارّ و ینو الغسل حال الخروج أو یحرک بدنه تحت الماء بقصد الغسل» عرقی که خارج می شود از جنب در حال اغتسال قبل از که غسل را تمام کند، آن عرق نجس است بنابراینکه ما قائل به نجاست عرق جنب از حرام باشیم. کل این فروع بر اساس آن مبناست. چون هنوز هم عرق جنب است و از جنابت بیرون نیامده . و علی هذا که عرق جنب در حین غسل هم نجس است، فلیغتسل بالماء البارد باید غسل کند با آب سرد که دیگر عرق نمی کند. بعد می فرماید اگر آب گرم بود و بدن عرق کرد، غسل نمی شود برای اینکه بدن نجس می شود همان لحظه که سرش را شست، طرف راست عرق دارد . این ازاله نجاست، طهارت از خبث و غسل را طهارت از حدث می گویند. دو تا در یک آن نمی شود. باید ازاله حدث بشود، با آن غسلی که می کند، ازاله خبث شده و ازاله حدث نیست و غسل انجام نمی شود. می فرماید: برود به آب گرم ارتماس کند، یک حوض بزرگ که رفت داخل آب کثیر که بیشتر از حد کر، داخل آب که قرار گرفت، ارتماس کرده و ینو الغسل حال الخروج نیت کند غسل را در موقعی که از آب بیرون می آید با نیت غسل ارتماسی . أو یحرک بدنه تحت الماء بغسل الغسل زیر آب بعد حرکت بدهد بدنش را و نیت غسل کند. در این رابطه می فرماید که باید غسل، ارتماسی بشود.

ص: ۱۹۲

توضیح سید الاستاد متن عروه را

اما سیدنا الاستاد کتاب تنقیح العروه جلد ۳ صفحه ۱۳۶ تا ۱۳۷ می فرماید: این بیان سید طباطبائی را نیاز به توضیح دارد و شرح آن به این صورت است: اگر گفتیم طهارت از خبث و طهارت از حدث ممکن است هم زمان صورت بگیرد، تقدم و تأخر شرط نیست، همان که با هم انجام می گیرد، آن طهارت از حدث تقدم رتبی خودش را در همان زمان هم دارد. تقدم رتبی کافی است مثل تقدم علت بر معلول که تقدم رتبی است و وجودشان هم زمان است. اگر اینگونه گفتیم مسئله قابل حل می شود ارتماس که صورت گرفت،در همان ارتماس، هر دو طهارت در یک زمان انجام شده و قصد می طلبد، طهارت از خثب و طهارت از حدث، الامر سهل. و اما اگر گفتیم که طهارت از خبث باید قبل از طهارت از حدث باشد، که متعارف در شرع و مذاق شرع هم این را تایید می کند، اگر اینگونه گفتیم، کار مشکل می شود. در طهارت از خثب ارتماس، تاثیرگذار است، ارتماس طهارت از خبث را ایجاب می کند اما طهارت از حدث مشکل است؛

دو نکته

برای اینکه طهارت از حدث در ارتماس نیاز به دو تا نکته دارد که آن دو نکته قابل اثبات نیست؛ ۱. باید بگوییم غسل ارتماسی در حال خروج محقق می شود که داخل آب رفته طهارت از خبث انجام شده و در حالت خروج غسل ارتماسی است و طهارت از حدث،اما می فرماید تحقیق این است که غسل ارتماسی معنایش رمس در آب است، خروج از آب که ارتماس در آب نیست. بنابراین فرمایش سید طباطبائی که فرمودند در حال خروج می شود قصد غسل، خروج که ارتماس نیست. نکته دوم هم که باز فتوای متن را تسهیل می کند این است که بگوییم رمس بقاءً هم رمس است که فرض دوم متن را درست می کند باز مطلبی است که نیاز به اثبات دارد و آن این است که بگوییم بقاء در رمس هم رمس است در حالی که رمس به معنای صحیح، احداث ارتماس است، ورود کامل است،این ارتماس است. مثلا از عرف بپرسند یک کسی اگر داخل آب ارتماس کرد، بعد پایش گیر کرد و ماند، درعرف کسی به او می گوید که ارتماس کرده. بنابراین ارتماسی که صورت گرفته، نقش اش رفع خبث است و ماندن زیر آب که ارتماس نمی شود پس کار مشکل است. پس این مطلب خالی از اشکال نیست. اما تحقیق این است که همان طوری که گفته شد که اگر آب جاری باشد، غسل هم ترتیبی می شود که غسل انجام داد، مثلا سر و گردنش را شست به عنوان غسل که هم یک بار شست رفع خبث بار دوم غسل کرد، این که انجام شد اشکال در شانه راست هست که عرق کرده آن هم را هم با آب جاری بشوید و آب جاری که وصل بشود متنجس نمی شود. استهلاک هم هست چون آب کثیر جاری با ذرات عرق در اولین ارتباط استهلاک است بنابراین اگر آب جاری باشد، غسل ترتیبی صورت می گیرد، به مجرد آب جاری با عرق که آب منفعل نمی شود، پس از ارتباط ازاله هم صورت می گیرد، پس از ازاله خبث هم غسل می کند. با آب جاری ازاله خبث و ازاله حدث پشت سر هم با آب جاری هیچ اشکالی نخواهد داشت.

نکته تحقیقی معنای لغوی غسل ارتماسی و دقت عقلی و معنای شرعی

اما در بحث ارتماسی تحقیق این است که ارتماس را آنچه سید طباطبائی می فرماید که خروج از آب به قصد غسل، غسل حساب می شود،این مشهور است. شما ارتماس لغوی را نبینید، شما معنای فقهی غسل ارتماسی را ببینید. معنای لغوی ارتماس و دقت عقلی ارتماس را از معنای شرعی غسل ارتماسی جدا کنیم، آنکه شما می گویید معنای لغوی و دقت عقلی، اما در عرف شرع و در عرف فقها کسی که به نیت غسل از آب بیرون می آید، این غسل ارتماسی صدق می کند و این اسم را شرع برای این معنا، قرار داده، ما از عقل و لغت کمک نمی گیریم. به شرع و معنای شرعی مراجعه می کنیم. سوال و جواب نجاست بعد از غسل، مبطل غسل نیست. مثلا کسی سمت راستش را غسل ترتیب را انجام داده ، سمت چپش را انجام می دهد، دست راستش به میخ اصابت می کند و خون جاری می شود، غسل باطل نشده. سمت چپش را کامل کند، غسل تمام است و آن نجاست جای خودش را دارد.

سید الحکیم می فرماید: باید دید منظور از غسل ارتماسی به معنای دقیق چیست

در همین رابطه سید الحکیم کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۳۷ می فرماید که در این رابطه باید ببینیم که منظور از غسل ارتماسی به معنای دقیق چیست؟

سوال و جواب متن عروه این است و مسئله همین است که عرق وسط غسل نجس است چون تا غسل تمام نشده ، غسل به عنوان غسل جنابت انجام نگرفته. مثلا وضو بگیرید، صورت را بشویید، وضو گرفتید و مس کتابت می توانید بکنید؟

سوال و جواب غسل یعنی شستن تمام بدن بنابراین اگر سر و گردن را بشورید و آب قطع شد، در آن فرصت نمی توانید دست به کتابت قرآن بزنید. اگر عرف گفت که این ارتباط قطع شد، باید سر و گردن را بشویید. فرع بعدی جلسه آینده.

جرح و تعدیل ۹۱/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

جرح و تعدیل

درباره جرح و تعدیل بحث می کردیم. رسیدیم به تعارض جرح و تعدیل. مرجحات تعارض را گفتیم و گفتیم تعارض به دو نحو صورت می گیرد، گاهی از سوی دو مورد یعنی جارح کسی باشد و معدل شخص دیگر که این متعارف و معمول است. گاهی هم جرح و تعدیل از سوی یک نفر صورت می گیرد که این غیر معروف و نادر است. در این صورت، اگر برخوردیم که شیخ مفید مثلا یا شیخ طوسی فردی را در یک زمان تعدیل کرده است و در زمان دیگر جرح، اینجا آن مرجحات که نمی آید که قدم زمانی و تعداد افراد و موقعیت و متسالم علیه بودن، هیچ فرقی نیست.

کلام شیخ مفید در ارشاد در مورد محمد بن سنان

مثلا شیخ مفید در کتاب ارشاد صفحه ۳۰۹ درباره محمد بن سنان می گوید «محمد بن سنان من خاصه الامام الکاظم و ثقاته» صریح می گوید که من خاصه الامام و ثقاته . در بحث نقص و کمال شهر رمضان که یک بحث فقهی است که آنجا گفته می شود که ماه رمضان نقص اصلا ندارد یا نقص و کمال دارد که محل بحث است، در آن رابطه حدیثی نقل شده که گفته می شود که ماه رمضان نقصی ندارد، شیخ مفید می فرماید: این حدیث شاذ است. و بعد می فرماید غیر معتمد است چون شاذ و شذوذ از علائم ضعف بود، قرینه و دلیل برای ضعف نیست.

ص: ۱۹۵

سوال و جواب: شاذ این است که بر خلاف کثرت و مشهور باشد، هم ندرت دارد و در برابر اینکه از نظرها دور افتاده و کسی به آن اعتماد و اعتناء نمی کند می گوییم شاذ. شیخ مفید می فرماید این حدیث مضافا بر اینکه شاذ هست، غیر معتمد هم هست بخاطر اینکه محمد بن سنان در سندش هست بعد می فرماید: «و هو مطعون» آدم نفرین شده و طعن خورده ای است. در اینجا اولین مطلبی که برمی خوریم این است که اینگونه اظهارنظرها برای آدم عادی دلیل بر این است که معصوم نیست. یک امر طبیعی است و اشکال بر موثق که وارد نیست و ثانیا به طور طبیعی و تجربه علمی و تحقیق و تتبع این نتیجه قطعی به دست آمد که آن رأی دوم اعتبار دارد، رأی اول، رأی ابتدایی بوده چنانچه در فتواها هم همین است که فتوای دوم مورد اعتماد است. اگر با تحقیق این مطلب به دست نیامد و تاریخش را نتوانستیم به دست بیاوریم،

در تعارض جرح و تعدیل مشهور می گویند تساقط است این تساقط جرح و تعدیل است نه راوی

اینجا یک تعارضی است که تساقط شد، باید تتبع کنیم. اگر بعد از تتبع به جایی نرسیدیم، وقتی که تعارض صورت گرفت،

مشـهور و صـحیح در تعـارض تساقـط است. رمزش شک در حجیت می شود که مساوی با عـدم حجیت است. اما معنایش این نیست که این که تساقط کرد. درباره محمـد بن سـنان نه جرحی داشتیم و نه تعدیل، این جرح و تعدیل تاثیری نداشت، جرح و تعـدیل ساقـط می شود نه شـخص راوی به عنوان یـک راوی. این راوی می شود راوی مجهول که ساقـط از اعتبـار نیست. اولا عنـوان راوی دارد، و ثانیـا راه برای اثبـات اعتبـار وجـود دارد. بـه متن مراجعه می کنیم به شـهرت مراجعه می کنیم به مؤیـدات مراجعه می کنیم، احتمـال اعتبـار هنوز وجود دارد، و راوی نهاییـا از اعتبـار ساقـط نمی شود. نتیجتـا جرح و تعـدیل که تعارض بکنـد آن مرجحات را داریم آن تحقیقات که کامل شـد در حـد تتبع، تتبع هم حـدش این است که متتبع بر اساس تتبع خودش اطمینـان پیـدا کنـد که موارد احتمالی را جسـتجو کرده در حـد وثوق. قلمرو تتبع شـناسایی بشود پس از آن می شود تعارض و تساقط که جرح و تعدیل ساقط شده است نه اینکه راوی از دایره بیرون رفته باشد.

ص: ۱۹۶

سوال و جواب در بحث اصحاب اجماع خواندیم که نقل از مروی عنه معتمد، امتیاز نیست و نقل از امام مدح است. بله اگر مثل مشایخ ابن ابی عمیر یک وقت کسی از ابن ابی عمیر نقل می کند این نقل از ابن ابی عمیر باعث امتیاز ناقل نمی شود اما ابن ابی عمیر از کسی نقل می کند که موجب امتیاز برای راوی می شود.

تعادل و تراجیح مربوط به روایت است

جرح و تعدیل مربوط به راوی است و تعادل و تراجیح مربوط به روایت است، این را اصولی ها بحث می کنند، اشکالی ندارد اما بحث رجالی است . بحث رجالی که در اصول مطرح بشود، از رجالی بودن بیرون نمی رود. اشاره ای کنیم به تعادل و تراجیح برای اینکه اولاـ بحث رجالی است و ثانیا معمولاـ به تعادل و تراجیح چون در آخر کتاب است، نمی رسید و درباره بحث رجال و روایت اگر بخواهیم کار کنیم، تعادل و تراجیح کمکمان می کند، بدون آشنایی با تعادل و تراجیح بحث روایی نمی توانیم خوب تجزیه و تحلیل کنیم. بحث تعادل و تراجیح عبارت است از ترجیحاتی که نسبت به دو تا روایت صورت می گیرد و یکی را نسبت به دیگری ترجیح می دهد. موضوع بحث ما دو روایت است که هر دو از اعتبار برخوردار است. پس از که اعتبار در حد هم بودند از نظر راوی و مضمون هم فرق داشت، اختلاف در مضمون دارد، در این صورت تعارض ابتدائی شکل می گیرد. شروط تعارض ابتدائی هر دو سندش درست است و هر دو جهتش هم درست است و دلالتش هم درست است؛ اصاله الصدور و اصاله الظهور و اصاله الجهه. اختلاف در مدلول دارد، یکی می گوید شهر رمضان از سی روز کمتر نمی شود و یکی می گوید کمتر از سی روز هم می شود، هر دو سند درست و دلالت هم واضح. اگر فرق در اعتبار سند بود، یکی قوی یا یکی متواتر و یکی مستفیض یا یکی مستفیض یکی خبر واحد که ما به تعارض برنمی خوردیم. اعتبار سند درجاتی دارد؛ یک مرتبه یک خبر ضعیف است از لحاظ سند، خبر دیگر معتبر است، که جای بحث نیست. خبری که ضعیف است با خبر معتبر توان مقاومت ندارد.

مرحله بعدی می بینیم یک خبر معتبر است ولی سندش اعتبارش اعتبار توثیقات عامه است که در مرجحات جرح و تعدیل هم خواندیم و دیگری توثیقات خاصه است اینجا هم جای ترجیح وجود دارد ولی ترجیح کامل نیست. نیاز به تحقیق دارد. و اما اگر دیدیم دو تا روایت، یکی متواتر است و یکی خبر واحد صحیح است، طبیعتا خبر متواتر مقدم است؛ چون از باب تقدم علم بر ظن. مستفیض صریح بیان نشده است اما باید بیان شود که اگر یک روایت مستفیض باشد، روایت دیگری خبر واحد باشد، مستفیض مقدم است. ما می بینیم یک طرف خبر مستفیض است و یک طرف خبر واحد صحیح است، (فرق بین معتبر و صحیح این است که توثیقات خاصه و امامی می شود صحیح و توثیقات عامه می شود معتبر) تعارض خبر مستفیض با خبر واحد صحیح ، خبر مستفیض مقدم است برای اینکه خبر مستفیض با متواتر فرقش است که متواتر مفید علم است و مستفیض مفید وثوق و اطمینان است و اطمینان سرجای علم قرار می گیرد،همان اعتباری که علم دارد، همان اعتبار را اطمینان دارد. پس اطمینان مقدم است بر خبری که باعث اطمینان نیست، نکات دیگری هم هست به عنوان امتیاز . موضوع حجیت خبر وثوق به صدور است. این درجات وثوق برای آدم فرق می کند ؛ اگر یک خبر صحیح با یک خبر ثقه تعارض کند، اصول و رجال می گوید که ترجیح نیست که هر دو اعتبار دارد اما می گوییم یک امتیاز دارد که صحیح چون امامی است. می گوییم یک طرف دو روایت صحیح اعلائی باشد و یک طرف هم یک خبر ثقه که فطحی و عامی باشد، در رجال و در اصول می گوید که ترجیح نیست چون نه متواتر است و نه مستفیض، هر دو اعتبار دارد. از این بالاتر می گوییم اگر یک طرف سه تا سند صحیح اعلائی باشد مثل محمد بن مسلم و زراره و طرف دیگر ثقه باشد مثل سماعه که امامی نیستند ولی موثق هستند، آیا از میزان وثوق برای یک متتبع این دو تا مساوی تأثیرگذار است. میزان وثوق و اعتبار برای سه تا روایت صحیح اعلائی و یک روایتی که فقط اعتبارش ثابت شده و عامی هم هست، می شود برابری کند؟ هرگز. این اشهر نیست این در رجال بحث نشده و مطلب تازه ای است و یک واقعیتی است . حقیقتش این است که ما حداقل امتیاز برای این طرف باید اعلام کنیم و اگر برای مجتهد شخصا وثوق و اطمینان که حاصل بشود، که حاصل می شود برای متتبع نوعا وثوق و اطمینان حاصل می شود که این طرف میزان اعتبار بالاست. بالاتر بودن اعتبار اگر به تعبیر شهید صدر قوت احتمال در حد وثوق و اطمینان رسید، برای مجتهد حجت است. منتها این مطلبی است که در رجال و اصول بحث نشده و شهید صدر اشارتهایی دارد.

ص: ۱۹۸

سوال و جواب: تاثیرگذاری شخصی است برای مجتهد، اما اصل ان اعتبار نوعی است نوعا می تواند آدم می تواند بگوید که همچنین سند اعتبار زائدی را خلق می کند اما تاثیرگذاریش شخصی است. هر شخصی که برایش وثوق و اطمینان حاصل بشود، انجاست که باید به آن اکتفا کند. در نتیجه مضافا بر تقدم متواتر و تقدم مستفیض ، تقدم سند که تعدد داشته باشد در حد مستفیض هم نباشد، صحیح اجلایی نسبت به یک روایت موثقه به نظر می رسد که قطعا از امتیاز برخوردار است ولی به عنوان مرجح خلافا للقوم نمی توانیم اعلام کنیم و با استفاده از بیانات شهید صدر می توانیم امتیاز برجسته در نظر بگیریم ولی از آنجا که اثر گذاریش شخصی هست، اگر برای مجتهد شخصا اطمینان حاصل شد، معلوم است که تاثیر خواهد گذاشت. بعد از این مراحل که سند در تمامی این خصوصیات مساوی بود نوبت می رسد به تعارض ابتدایی که روایت تعارض می کند و وارد بحث تعادل و تراجیح می شویم. یک اشاره کوتاه که روز ولادت امام هادی سلام الله تعالی علیه هست. ائمه علیهم السلام همه احوال و کلماتشان معجزه است، اما از بعضی از ائمه یا از هر امامی یک اثر بجای مانده. از امام هادی که اثری که بجا مانده زیارت جامعه کبیره است که آن تعابیر، آنقدر بلند پرواز است که تعبیری است به دهانی درست می آید که چون پهنای فلک باشد. و در همان زیارت است که آقا امام هادی می فرماید «کلامکم نور و امرکم رشد و وصیتکم التقوی و فعلکم الخیر و سجیتکم الکرم» همین تعابیر که می گوید کلامکم نور که ادامه می دهد نور می بخشد نور پخش می کند و نور می درخشد. عزیزان که دنبال رشد می روند و دنبال نور می روند نورانیت باطنی یکی از جاهای او زیارت جامعه کبیره است. در زندگی امام خمینی آمده است که ایشان چهل سال مستمر همه روزه زیارت جامعه کبیره می خواندند. آنکه امام کبیر و رهبر کبیر در تاریخ بشریت است روحانیت اگر سرزنده و نشاط و شکوفایی دارد مربوط می شود به حرکت امام خمینی. کسی که چهل سال همه روزه زیارت جامعه کبیره می خوانده است. این زیارت جامعه سندش هم درست است که آن راوی آخری که موسی بن عبد الله نخعی که توثیق ندارد اما روایت حسنه است چون شیعه و امامی است و دست دراز کرده به طرف آقا از عمق اخلاص، این بالاترین مدح است نقل از امام با آن سوال بالاترین مدح است پس ممدوح است و روایت بر اساس معاییر رجالی می شود حسنه.

اذا اجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام ۹۱/۰۸/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

سید یزدی می فرماید: اذا اجنب من حرام ثم من حلال أو من حلال ثم من حرام ...

سید طباطبائی یزدی در ادامه بحث از نجاست عرق جنب از حرام می فرماید: «اذا أجنب من حرام ثمّ من حلال أو من حلال ثمّ من حرام فالظّاهر نجاسه عرقه أیضا خصوصا فی الصوره الاولی» می فرماید اگر کسی جنب بشود به مجامعت حرام و پس از آن با مجامعت به حلال جنب بشود و یا برعکس اول جنب بشود به مجامعت حلال آنگاه جنب شود به مجامعت حرام، می فرماید در هر دو صورت ظاهر این است که عرقش نجس است مخصوصا در صورت اول که اول با مجامعت به حرام جنب شده است و پس از آن به جنابت حرام گرفتار آمده است. در این رابطه نظر سید آنچه از مذاقشان استفاده می شود این است که در صورت اول که قطعا جنابت از حرام محقق است و در صورت دوم هم جنابت حرام محقق شده است هر چند قبل از آن حالت جنابت داشته، آن حالت جنابت قبلی مانع نمی شود.

کلام سید الحکیم تقسیم افعال وجودیه به صرف الوجود و طبیعت ساریه

سید الحکیم در کتاب مستمسک جلد ۱ صفحه ۴۳۷ در این رابطه بیان و شرحی دارد که با آسان سازی از این قرار است: افعال وجودیه که تحقق پیدا می کند به طور کلی به دو قسم است، مخصوصا آن افعال وجودیه که موضوع حکم قرار می گیرند: ۱. صرف الوجود ۲. طبیعت ساریه ، اگر صرف الوجود موضوع حکم باشد، با طبیعت ساریه که موضوع حکم باشد، فرق می کند. منظور از صرف الوجود این است که طبیعت یک فعل به مجرد تحقق مسمای آن طبیعت شکل می گیرد. اگر وجودی فرض کنید که ناقض عدم بشود، صرف الوجود کافی است. مثلا می گویید روز جمعه کسی تدریس و تدرس ندارد، وارد حوزه شدید دیدید یک مورد درس می گوید، ناقض عدم شد. صرف الوجود ناقض مفهوم عدمی است. ناقض معنایش این نیست که آن را از بین ببرد، معنایش این است که مفهوم عدم را نقض کند. اما اگر منظور از وجود، طبیعت ساریه باشد، مثلا می گوییم تنفس برای انسان ممد حیات است، این طبیعت ساریه اش موضوع قضیه است، اگر این تنفس پشت سر هم باشد، که امر وجودی است یک آن تنفس که ممد حیات نیست، تنفس ممد حیات است، طبیعت ساریه است. درباره موضوعات فقهی گاهی می بینیم صرف الوجود موضوع حکم است و گاهی طبیعت ساریه. مثالش افطار و امساک، که امساک طبیعت ساریه است و افطار صرف الوجود است که یک قطره آب که صدق اکل و شرب کند، موضوع حکم است. اما در صومی که استمرار داشته باشد و طبیعت ساریه موضوع حکم است. تطبیق بر مسئله: اگر جنابت صرف الوجود، موضوع حکم باشد، در صورتی که جنابت اولی از حرام باشد، عرقش نجس است. اما اگر در همین صورت که صرف الوجود بود، اگر جنابت دوم از حرام باشد، دیگر با جنابت اول مفهوم محقق شده است و جنابت دوم کلا جنابت است چون صرف الوجود است. بنابراین جنابت دوم که از حرام باشد، مشکل ایجاد نمی کند که صرف الوجود یتحقق بادنی مصادیق الوجود. جنابت محقق شد دیگر آن جنابت بعدی چیز اضافی است و در تحقق جنابت، نقشی ندارد.

سوال و جواب اینجا مسئله علت و معلولی از باب صرف الوجود است، صرف الوجود، وجود و مفهوم جنابت به عنوان یک مفهوم صرف الوجود با اولین مصداق که تحقق پیدا کرد. دیگر کم یا زیاد که بشود، به تحقق مفهوم دخلی ندارد. جنابت بعدی دیگر هیچ اثری ندارد و مفهوم جنابت محقق شده است. بنابراین با صرف الوجود فقط اگر جنابت اولی از حرام بود، حکم به نجاست عرق اعلام می شود. به تایید این مطلب سید می فرماید: دلیل بر اینکه صرف الوجود از جنابت، از عرف اگر بپرسید دو مورد جنب بشود کسی قبل از غسل، آیا کسی می گوید که أحدث جنابتین؟ اما اگر منظور از ایجاد طبیعت سریان بود، یعنی وجود فعل از باب طبیعت ساریه بود، به عبارت کامل تر موضوع حکم از طبیعت ساریه بود، در این فرض هر مرتبه که جنابت تکرار بشود، موضوع حکم است . جنابت دوم هم اگر از حرام باشد، باز هم جنابت است و طبیعت ساریه است و صدق جنابت می کند. بنابراین، اگر گفتیم طبیعت ساریه موضوع حکم است مثل صوم ، جنابت اول که از حلال بود، جنابت دوم که از حرام، طبیعت سریان دارد و باز هم جنابت است و موضوع حکم است و اثر بر آن مترتب می شود. بنابراین، تفصیلی که داده شد، دائر بود به اینکه نظر و رأی ما درباره موضوع چه صورت باشد؟ صرف الوجود باشد، فقط جنابت اول اگر از حرام باشد، عرق حرام است. اگر موضوع حکم ما، طبیعت ساریه باشد، در هر دو صورت عرق نجس است. کدام یکی درست است، طبیعتا با یک نگاه کوتاه، ایشان می گوید عرف نمی گوید دو تا جنابت یعنی صرف الوجود است. مضافا بر اینکه از لحاظ مفهومی و منطقی تحقق طبیعت، به صرف الوجود است، فقط شرع گاهی می تواند موضوع حکم را جعل کند و الا از لحاظ مفاهیم هر چیزی که وجودی باشد، تحققش به اولین مرتبه یا صرف الوجود است.

سوال و جواب تـداخل اصـلا اینجا صدق نمی کند؛چون از یک سـنخ است. تداخل باید اسـباب متعدد باشد، مثلا سـبب غسـل یکی مس میت است یکی جنابت است یکی نذر است، اسباب متعدد بالذات باشد. اگر اسباب از یک سنخ بود، تداخل اسباب اینجا زمینه ندارد. در آخر می فرماید: مگر اینکه تمسک شود به اطلاق سببیت. جنابت از حرام سبب بود و اطلاق مقامی بود با ترک اسـتفصال. اطلاق مقامی جایی که تفصـیل بطلبـد، جنب از حرام اولین بار باشد، یا دومین بار، تفصـیل می خواهد، ترک اسـتفصال می شود اطلاـق مقـامی . اطلاـق مقـامی مقتضـایش این است که جنب از حرام که هست، اطلاق می گویـد جنب از حرام که هست، چه بعـد از حلاـل و چه قبـل ازحلال، در هر صورت سـببیت اطلاق دارد. اگر تمسک به اطلاق سـببیت بکنیم، همان که در متن گفته شده است، قابل اثبات است. اما در ادامه سـید الاسـتاد در کتاب تنقیح العروه الوثقی جلد ۱ صفحه ۱۳۷ می فرمایـد: در این فرض مسـئله اگر جنابت اولی از حرام باشـد، شک در آن نیست که عرق نجس است البته بر اساس مبنا که عرق جنب را حرام بـدانیم. امـا اگر جنـابت اولی از حرام نباشـد، جنـابت دومی از حرام است، در این صورت بر جنـابت دومی اصـلا تحقق جنابت صـدق نمی کنـد؛ برای اینکه بعـد از که جنابت تحقق پیـدا کرد، برای بار دوم جنابت تحقق پیدا نمی کند. اگر جنـابت موضـوع حکـم باشـد، حکـم همین است که در صـورتی که جنـابت اولی از حرام باشـد، عرق نجس است امـا اگر جنابت دومی از حرام باشـد، دلیل بر نجاست عرق وجود ندارد؛ چون موضوع حکم جنابت است و همان بار اول جنابت محقق می شود، دیگر جنـابت علی الجنـابه نـداریم. امـا اگر جنـابت موضوع نباشـد، بلکه عنوان مشـیر (یـا موضوع است یـا در شـکل موضوع ولی حقیقتش عنوان مشیر به موضوع است)

کلام سید الاستاد خوئی

سیدنا الاستاد می فرماید: اگر جنابت عنوان مشیر به سبب باشد، که سبب فعل حرام بود، اگر عنوان مشیر باشد، سبب محقق است و پس از تحقق سبب، حکم همان نجاست عرق است چون جنابت موضوع نیست ، عنوان مشیر است به فعل حرام، خود مجامعت محرم صورت گرفته ، جنابت عنوانی است که اشاره دارد به آن ،خودش موضوع نیست، سبب که محقق شد که جنابت از حرام هست، قبل و بعدش دیگر فرق نمی کند که قبل از آن مجامعت از حلال صورت بگیرد یا بعد از آن مجامعت از حلال صورت بگیرد، هیچ آسیبی وارد نمی کند. سبب فعل حرام است و مجامعت محرم . در این صورت فتوای متن درست هست چون موضوع حکم، فعل حرام است و جنابت عنوان مشیر است نه موضوع حکم .

اصل در هر فعلی موضوع بودن آن است نه عنوان مشیر، عنوان مشیر نیاز به قرینه دارد

اما ایشان می فرماید: در هر فعلی که موضوع قرار بگیرد، اصل موضوعیت است و عنوان مشیر بودن خلاف اصل است و نیاز به قرائن و شواهد دارد. هر فعلی که موضوع برای حکم در شرع قرار بگیرد، اصل موضوعیت است. بنابراین، اینجا جنابت در بیان شرعی موضوع اعلام شده است.

اما تحقیق

اما تحقیق این است که حکم به نجاست عرق جنب اگر جنابت اول، از حرام باشد که جای شک و شبهه ای نیست بنابه همه مسلک ها و مشرب ها. اما بحث در این است که اگر دومی از حرام باشد، آیا می توانیم حکم به نجاست عرق از جنب صادر کنیم یا خیر. تحقیق این است که نسبت به جنابت دومی هم اگر از حرام باشد، عرق نجس خواهد بود برای اینکه از لحاظ فقهی جنابت به حرام در بار دوم اگر باشد، صحت استناد دارد. در ضمانت ها می گوییم اگر صحت استناد به فعل، وجود داشت، آثار آن فعل را بر او مترتب می شود. این مجنب، آیا می شود به او بگوییم مجنب از حرام؟ می شود؛ صحت استناد دارد. هم در استعمالات شرعی و هم در استعمالات عرفی. همین مجنب از حرام، احکامی اگر داشته باشد، مثلاـ شلاق و تعزیری و تمام آن احکام روی آن موضوع مترتب می شود چون صحت استناد دارد. ما در ضمانات و تعزیرات و حدود، فقط به صحت استناد می نگیریم.

ص: ۲۰۳

سوال و جواب: در موضوع حکم این مستند می کند به جنابت از حرام . عرف یا فهم واقعی مستند می کنند به جنابت از حرام، خود جنابت از حرام محقق شده است و صحت استناد دارد. مضافا بر این مطلب ، دو تایید: تایید اول این است که ما درباره همین جنابت دومی، در احکام تکرار اگر بشود، شما جنابت دوم را به عنوان تکرار در جنابت حکم برایش صادر می کردید و خود هر مرحله از جنابت، یک عمل است در خارج و هو نوبتش ممکن است موضوع برای حکم لذا در باب جنایت ها، تکرار عمل و درباره افطار، تکرار عمل فرق می کند؛ برای اینکه هر نوبت از عمل موضوع برای حکم و اثر عملی دارد. این موید است نه دلیل چون مواضع فرق می کند. تایید دوم این است که در همان عرفی که سید فرمود دو تا جنابت کسی نمی گوید، ما عرف دقی را کار نداریم، مفهوم فلسفی جنابت کار نداریم، ما به مفهوم شرعی مراجعه می کنیم که مفهوم شرعی هر کدام این را سبب خاصی دارد؛ اگر حلال باشد، سببی است سبب حرام باشد، سببی است. در عرف شرع، این دو تا جنابت، ماهیتا جدا هست منتها ماهیت اعتباری که جعلی شرعی است.

نکته

اما نکته تکمیلی: سید الاستاد می فرماید: یک تعارضی توهمی می شود که گفته شده است در این صورت مسئله، تعارض بین حلال و حرام است،

تعارض نتیجه جنابت از حرام با جنابت از حلال

جنابت از حلال، نتیجه اش طهارت عرق است و جنابت از حرام نتیجه اش نجاست عرق است. تعارض می شود، دو تا عمل بوده ؛ جنابت از حلال و جنابت از حرام و دو تا نتیجه طهارت و نجاست، تعارض می کند تعارض که کرد تساقط می کند و به اصاله الطهاره مراجعه می کنیم می گوییم اصل طهارت است تا این که ثابت بشود، حکم می کنیم به طهارت در این فرض . این تعارض را سید الاستاد می فرماید: توهم تعارض است. جوابش این است که تعارض بین دو تا اقتضاء صورت می گیرد، دو تا اقتضای متقابل . اما اگر متخالف باشد، ولی یکی اقتضاء هست و دیگری لا اقتضاء این متخالف نیست، متعارضین نیست چون یک طرف فقط اقتضاست که عرق جنابت محرم باشد، طرف دیگر که جنابت از حرام است، اقتضاء اصلا وجود ندارد. تعارض بین اقتضاء و لا اقتضاء اصلا محقق نیست تا بگوییم تعارض و تساقط.

ص: ۲۰۴

نتیجه فتوای متن درست است

نتیجتا فتوای متن با همان شرح داده شد درست است البته بر اساس مبنا که بگوییم عرق جنب حرام است .

المجنب من حرام اذا تیمم ۹۱/۰۸/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

المجنب من حرام اذا تیمم ....

سید طباطبائی یزدی می فرماید: «المجنب من حرام اذا تیمم لعدم التمکن من الغسل

فالظاهر عدم نجاسه عرقه

فالظاهر عدم نجاسه عرقه و ان کان الاحوط الاجتناب عنه ما لم یغتسل و اذا وجد الماء و لم یغتسل بعد فعرقه نجس لبطلان تیممه بالوجدان» در ادامه بحث از فروعات نجاست عرق جنب از حرام می فرماید: اگر کسی که از حرام جنب شده است، اگر تمکن از غسل نداشته باشد، تیمم کند، ظاهر این است که عرقش نجس نیست؛ چون تیمم کرده است. هر چند احتیاط اجتناب است که احتیاط استحبابی است و این احتیاط استحبابی بر اساس قول یا وجهی است که برای نجاست عرق متیمم از جنابت به حرام گفته می شود. اما اگر به آب دسترسی پیدا بکند، به مجرد دسترسی به آب، اگر عرق کند، عرقش نجس است؛ چون وجدان آب باعث بطلان تیمم می شود و اگر عرقی بکند،عرقش نجس است.

سید الحکیم می فرماید لاطلاق البدلیه

سید الحکیم در کتاب مستسمک جلد ۱ صفحه ۴۳۸ می فرماید: لإطلاق البدلیه . چرا ما این حکم را اعلام می کنیم که تیمم اگر بکند بدل ازغسل، عرقش هم نجس دیگر نیست؟ لإطلاق البدلیه؛ تیمم بدل از غسل است همان طوری که می تواند مس کتابت قرآن و دخول در مسجد و خواندن نماز، طهارت عرق هم جزء این احکام است که مترتب می شود. تحقیق این است که اطلاق بدلیت را نمی توانیم بپذیریم. اولا اطلاقی وجود ندارد و بدلیت یک امر انتزاعی است. امر انتزاعی زمینه برای اطلاق ندارد. یک چیزی است که از یک منشأ انتزاع شده است. شرع برای ما دستور داده در صورتی که تمکن از غسل ندارید، تیمم کنید . این تیمم پس از عدم از وضو برای بیان شده است، اما بدلیت را ما خودمان انتزاع کردیم.

ص: ۲۰۵

سوال و جواب فتیمموا محدد و موقت به وقت خاص است و آن حکم به تیمم است اما اطلاق از لحاظ آثار ادعا شده است، آن هم اطلاق بدلیت. بدلیت اولا امر انتزاعی ، اطلاق ندارد. همان طوری که گفتیم قواعد منصوصه زمینه برای اطلاق دارد، قواعد اصطیاده زمینه برای اطلاق ندارد. فهمی است که فقها و صاحبنظران این فهم را بدست آورده اند که فهم فقها می شود از سنخ لبیات.

سوال و جواب کلمه بـدل در آن آیه نیست، مـا بـدل را انتزاع کردیم. ثانیا این آیه در مقام اصل تشـریع است. اطلاق در زمانی می ایـد که در مقام بیان باشد، نه در مقام اصل تشـریع. این آیه تیمم را تشـریع می کند پس زمینه برای اطلاق نیست. مقدمات اطلاق این بود که در مقام بیان باشد نه در مقام تشریع.

سوال و جواب: مـا در شـرعیت تیمم که ادله اش برای مـا آمـده، تیمم را یـک مطهر اعلام می کنـد در فرصت محـدود و وقت محـدد،دیگر آیه یا روایتی که تیمم برای ما بیان کند، مطلقا در همه احوال تیمم کنید. بحث در این است که آیا می توانیم کل آثار را مترتب کنیم به تیمم که این از تیمم اسـتفاده نمی شود، باید از اطلاق بدلیت استفاده کنیم. تیمم چیزی است و کل آثار تیمم چیز دیگر است. اشـکال سوم این است که بـدلیت خلاف اصل است، اصل عدم بدلیت است. قاعده این بود که هر چیزی که خلاف اصل باشـد، اخـذ به قـدر متیقن می شود. قـدر متیقن همان است که در نصوص اسـتفاده می شود که اباحه صـلاه و مس کتابت اما درباره طهارت عرق مجنب از حرام، شک می کنیم، اخـذ به قـدر متیقن می کنیم چون قواعد این را اقتضاء می کند. فرمایش ایشان تا اینجا گفته شد و با اشکالاتی که برخوردیم اطلاق بدلیت استفاده نشد.

ص: ۲۰۶

کلام آقای خویی در تنقیح جلد ۳ ص ۱۳۸

اما سید الاستاد کتاب تنقیح جلد ۳ از صفحه ۱۳۸ تا ۱۴۰ بحث را شرح می دهد. می فرماید: اولا درباره مطهریت تیمم که شک نداریم که تیمم مطهر است بالادله الثلاثه کتابا و سنتا و اجماعا؛ اما کتاب آیه شماره ۶ سوره مائده « وَ إِنْ کُنْتُمْ مَرْضی أَوْ عَلی سَفَرٍ أَوْ جاءَ أَحَدٌ مِنْکُمْ مِنَ الْغائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّساءَ فَلَمْ تَجِدُوا ماءً فَتَیَمَّمُوا صَعِیداً طَیِّباً » اگر اسباب جنابت فراهم شد، مانعی از غسل داشتید و نتوانستید غسل کنید، فتیمموا صعیدا طیبا بعد می فرماید «ما یُرِیدُ اللَّهُ لِیَجْعَلَ عَلَیْکُمْ مِنْ حَرَجٍ وَ لکِنْ یُرِیدُ لِیُطَهِّرَکُم» این آیه تصریح دارد که تیمم شما را به حرج نمی اندازد، بلکه خدا خواسته است که در صورت عدم تمکن از غسل مطهری داشته باشید به نام تیمم، تیمم مطهر است و لکن یرید لیطهرکم خدا خواسته که شما را تطهیر دهد به وسیله این تیمم که تیمم مطهر است. مطهر بودن تیمم از آیه کریمه به وضوح استفاده می شود و همین طور از نصوص هم ببینیم تیمم استفاده می شود که از مطهرات هست. کتاب وسائل جلد ۲ باب ۲۱ از ابواب تیمم حدیث اول صحیحه ای است که مشایخ ثلاث شیخ مفید و شیخ طوسی و شیخ کلینی نقل می کنند. حدیث صحیحه حریز است از امام باقر علیه السلام می فرماید: «فان التیمم احد الطهورین» بنابراین در مطهریت تیمم بحثی وجود ندارد. مسئله مورد اجماع هم هست.

اقسام مطهر

پس از که مطهریت معلوم شد، مطهر برای مکلف دو قسم است: ۱. مطهر دائم ۲ مطهر موقت؛ مطهر دائم مثل غسل نسبت به حالت جنابت. مطهر دائم است یعنی آن جنابتی که واقع شده است، پس از غسل به طور نهایی و دائم رفع شد. مطهر موقت این است که تطهیر بوجود بیاورد، اما در شکل موقت در وقت خاص که از سوی شرع تعیین شده مثل تیمم که تطهیر بوجود می آورد از آن زمانی که یا غسل کردن را تمکن ندارد تا وقتی که تمکن از غسل پیدا بکند. این تیمم مطهر موقت دو قسم است: ۱. مطهر موقت در حد رافع حدث است. ۲. مبیح اعمالی که مشروط به طهارت است. در صورتی که رافع حدث باشد، تیمم عین غسل است؛ تمامی احکامی که به غسل مترتب می شود به تیمم هم مترتب می شود از مس کتابت قرآن تا خواندن نماز تا طهارت عرق؛ چون حدث را رفع کرده است منتها رفعش محدد و موقت بود. قسم دوم این است که حدث به قوت خود باقی است، در مثال جنابت باقی است، اما این غسل طهارتی است که نتیجه اش اباحه است. ما بین مبیح و غیر مبیح در فقه و معاملات می گفتیم ملکیت و اباحه تصرف. کسی که مهمان بشود در منزل کسی، آن پتو و فرشی که در اختیار مهمان قرار می گیرد، اباحه تصرف است اما از ملکیت خبری نیست. فقط اباحه است. اینجا سید الاستاد دو تا را با هم جمع کند، بگوید که مطهر است اما مطهری که نتیجه اش اباحه است. ما در نصوص دیدیم که به تیمم مطهر اطلاق شده پس این مطهری که نتیجه اش فقط اباحه است. سید الاستاد می فرماید صحیح این است که مقصود از مطهر موقت همان مبیح باشد که نتیجه اش فقط اباحه است؛ چون از دلیل ما زاد بر آن استفاده نمی شود و ما آنچه که می توانیم از آن استفاده کنیم، فقط اباحه احکام محدود است اما جنابت به قوت خودش باقی است. پس به این نتیجه رسیدیم که تیمم که گفته شده است بعد از تیمم نماز می توانید بخوانید، مس کتابت قرآن می توانید بکنید، همین اباحه است، این ترتب احکام اباحه مشروح است.

سه فرع مسئله

می فرماید: فروعی بر این مسئله مترتب است:

فرع اول

فرع اول: بطلان تیمم یا تحقق نواقض وضوبعد از تیمم . فردی تمکن از غسل ندارد، تیمم کرد، بعد خوابید از خواب بیدار شد، برای نماز بعدی وضو کافی است یا تیمم هم بکند،مربوط است به بحث قبلی که رافع است تیمم که دیگر لازم نیست و اگر گفتیم مبیح بود، بعد از خواب دوباره او جنب است و الان تمکن از غسل ندارد و باید تیمم کند و وضوی احتیاطی و نماز بخواند.

فرع دوم

فرع دوم: اگر میتی براساس عدم تمکن از تغسیل تیمم داده شد، این تیمم جای غسل میت را می گیرد، نتیجه آن خاکسپاری است و این حکمی است که مترتب می شود بر تیمم. اما اگر کسی مس کند آن میت، آیا غسل مس میت به عهده آن مس کننده می آید یا نمی آید، مربوط می شود به مبنایی که گفتیم که اگر تیمم رافع باشد، مس موجب غسل مس میت نمی شود. اگر تیمم مطهری بود که نتیجه اش اباحه بود، مس کرده باید غسل مس میت کند؛ چون نتیجه تیمم آن را به خاک بسپارد.

فرع سوم

فرع سوم: نجاست عرق مجنب از حرام؛ تیمم کرد، پس از تیمم عرق کرد، آیا این عرق نجس است؟ طبق مبنا اگر گفتیم رافع است، عرق نجس نیست و اگر گفتیم مبیح است، باید اجتناب کند و عرق نجس است.

سوال و جواب اطلاق که نداشتیم به همان مقدار شرع که گفته است. شرع گفته است که میت اگر غسل نمی توانید بدهید، تیمم بدهید و به خاک بسپارید، سایر احکام را شرح نداده و اطلاق هم نداریم و آن آثار غسل بود. هم مجنب از حرام، فرصت نداشت تا غسل کند و تیمم می کند در صورتی که تیمم کرد، ما گفتیم تیمم فقط اباحه صلاه است که دستور آمده اما طهارت و نجاست عرقش را تعرض نکرده ، اطلاق بدلیت که نداریم، جنابت هم که باقی است پس به قدر متیقن اکتفاء می کنیم و مقتضای ادله هم بیشتر از این نیست.

سوال و جواب: عسر و حرجی در کار نیست. هر مسئله ای که مسئله وجودش نادر بود، زمینه برای عسر و حرج ندارد. این مطلب در ذات خودش از موارد نادر است، مجنب به حرام . از سوی دیگر که یؤخذ بأشق الاعمال اگر کسی متخلف و اهل فسق و فجور بود، یؤخذ بأشق الاعمال قاعده دیگری است. مثلا مجازات هم حرجی است این هم مجنب به حرام است.

نظر سید الاستاد خوئی اباحه احکام است بخاطر عدم الدلیل و اطلاق نداشتن و مقتضای احتیاط

سید الاستاد می فرماید صحیح این است که اباحه درباره احکام، قدر متیقن است و مقتضای ادله است. بیشتر از آن ۱. دلیل نداریم. ۲. از ادله تیمم که بدلیت به دست آمد، اطلاق استفاده نمی شود و مقتضای احتیاط هم این است. بنابراین در تمامی این فروع، بنای ایشان بر این است که اباحه احکام است ؛ چون اباحه مطابق احتیاط است هم مقتضای دلیل است هم قدر متیقن ، از آن طرف هم دلیل بر ترتب این احکام نداریم.

سوال و جواب اولا- ملازمات شرعی تابع جعل شرعی است، در احکام ملازمات که مورد اعتماد نیست برای این است که ملازمات شرعیه باید از سوی شرع برسد، آن ملازماتی که می گوییم ملازمات عقلیه است مثل ملازمه بین وجوب آن شی و وجوب مقدمه آن شئ و ثانیا اینچنین ملازمه ای در این رابطه نیامده و ثالثا اگر هم باشد، ملازمه ای را ما می توانیم اتباع کنیم که از باب لازم بین بالمعنی الاخص باشد. اما مسئله تحقیقی در این رابطه همان طوری که سید الاستاد فرمودند: احتیاط همان است که حکم نجاست به قوت باقی باشد که البته فرضی است. بعضی از عزیزان گفتند که این فروع همه شان فرضیات است، جوابش این است که این فروع را که بحث می کنیم یک دسته قواعد و معاییر در ضمن این بحث ارائه می شود. کار ما این است که شنا کردن را بلد بشویم، بحث فقهی استدلالی فهم قواعد و کاربرد قواعد است.

نظر تحقیقی حکم همان احتیاط است که نجاست بقوت خود باقی است و نتیجه تیمم اباحه است

بنابراین این مسئله تا اینجا به نتیجه رسید، که تیمم نقش اش طهارتی است که نتیجه آن اباحه است فقط، در آن حدودی که از سوی شرع اعلام و تعیین شده است و نسبت به مازاد بر آن دلیل هم نداریم و خلاف احتیاط هم هست. پس فتوا این شد که نتیجه تیمم اباحه است و آن مطابق احتیاط است.

الصبی الغیر البالغ اذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه اشکال ۹۱/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

الصبی الغیر البالغ اذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه اشکال

سید طباطبائی یزدی در ادامه بحث از فروع مربوط به نجاست عرق مجنب از حرام می فرماید: «الصبی غیر البالغ اذا أجنب من حرام ففی نجاسه عرقه اشکال و الاحوط أمره بالغسل اذ یصح منه قبل البلوغ علی الاقوی» می فرماید: اگر صبی که در سن تکلیف و بلوغ نرسیده باشد، اگر از حرام جنب شود، درباره نجاست عرق این شخص اشکال هست که آیا محکوم به نجاست باشد یا محکوم به طهارت. ادله متضارب است و راهی برای انتخاب وجود نداشت میگوییم اشکال هست. در این مورد که اشکال می گوییم یا احتیاط واجب می گوییم این فقیه فتوا ندارد ، در این مورد می تواند به مجتهد دیگر مراجعه کند. آن نکته ای که شنیده اید که به احتیاط واجب می شود به مجتهد دیگر مراجعه کرد و تبعیض در تقلید درست است، معنایش این نیست. تبعیض در تقلید معنا ندارد. در احتیاط واجب و در مورد اشکال مرجع فتوا نداده نه اینکه تبعیض باشد. باید برویم از مجتهد دیگر تقلید کنیم. بعد می فرماید درباره غسل صبی مثلا شما مکه می روید اگر بچه همراهتان بود، بهترین راهش این است که محرم نکنید او را، متبرک می شود دور کعبه بر گردد. اگر صبی محرم با ولایت شد، خطر دارد. بیرون آوردن آن کار مشکلی است. ممکن است بیرون نمی تواند بیاورد و می ماند با مشکلات . بیرون آمدن از احرام توجه و دقت و مشروعیت عمل می طلبد. در ما نحن فیه مسئله از این قرار است که این صبی جنب شد، بعد از که جنب شد تکلیف ندارد ، احکامش هم مشروعیتش معلوم نیست و مجنب از حرام بیرون آمدن کار مشکل است. آیا از این جنابت می تواند بیرون بیاید؟ اگر بگوییم عبادات صبی مشروعیت ندارد، غسل هم بکند غسلش کلا غسل است. سید می فرماید: و الاحوط امره بالغسل احتیاط این است که امر کند او را به غسل کردن اذ یصح منه بر مبنای سید و مشهور

ص: ۲۱۰

سوال و جواب ما منظورمان یک بچه سن هایی است که در حد شش هفت ساله با پدر و مادر می روند. آن بچه هایی که پسرند حدود سیزده سال چهارده سال آنها عقل و هوششان در آن حد هست که نیت احرام و تلبیه و قصد قربت از آنها بر می آید که در این صورت مشکلی ندارد. بچه سن ها می گوییم قربه الی الله که این لفظ را حفظ می کند و معنای قربه الی الله را نمی فهمد ، معنای احرام را نمی فهمد یا معنای عبادت را نمی فهمد. بنابراین ، سید می فرماید که امر کند او را به غسل اذ یصح منه مشهور این است که صحیح است از آن صبی غسل قبل از بلوغ بر اساس قاعده مشروعیت عبادات صبی علی الاقوی .

کلام صاحب جواهر

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید: اذا أحدث الصبی بالجنابه اگر صبی حدث جنابت از حرام را مرتکب بشود، حکم به اشکال برمی خورد که عرقش نجس است یا نجس نیست؛ برای اینکه دو دسته از ادله تعارض دارند. دسته اول می گوید عمل حرمت ذاتیه دارد، عمل زنا حرمت ذاتیه دارد و اقتضاء حرمت ذاتیه این است که آثار مترتب بشود و حکم به نجاست عرق اعلام گردد. در مقابل آن ادله رفع قلم از صبی وجود دارد . حدیث رفع قلم با حدیث رفع دو تاست. حدیث رفع قلم متنش با متن حدیث رفع فرق می کند. آنجا رفع هست اینجا یرفع هست. رفع عن امتی تسعه أشیاء . حدیث رفع قلم (۲) که حدیث مشهور است بین الفریقین ، از آن شهرتهایی هست که قطعا روایت اعتبار می دهد. هر دو فرقه شیعه و سنی به عنوان حدیث مشهور تلقی می کند عن امیرالمؤمنین علیه السلام: «إِنَّ الْقَلَمَ یُرْفَعُ عَنْ ثَلَاثَهٍ: عَنِ الصَّبِیِ حَتَّی یَحْتَلِمَ، وَ عَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّی یُفِیقَ، وَ عَنِ النَّائِمِ حَتَّی یَسْتَیْقِظَ». حدیث رفع قلم از آن طرف می گوید تکلیف ندارد، رفع قلم شده است از صبی. پس عمل و خلاف و کار حرامی که انجام می دهد، از لحاظ شرع آن عمل اثری ندارد؛ چون مشروعیت ندارد. مشروعیت اعمال منوط به بلوغ است. این دو تا دلیل که متضارب است، نتیجه اش ترجیح که نمی توانیم ، دلیل سوم که نداریم بنابراین، می گوییم مسئله خالی از اشکال نیست. بحث که به اشکال برخورد،عملاـ منتهی می شود به احتیاط که مقتضای احتیاط اجتناب از عرق صبی مجنب از حرام . این فرمایشی بود که مرحوم صاحب جواهر فرمودند.

۱- (۱) . جواهر الکلام ، ج ۶، ص ۷۷.

۲- (۲) . وسائل ، ج ۱ ، باب ۱ از ابواب مقدمات عبادات ، حدیث ۱۰.

سوال و جواب اصاله الطهاره امکان جریانش وجود دارد، ولی فعلا چون دلیل لفظی داریم و در حد تعارض که نیست، هر دو حکم را به اشکال روبرو می کند. ما هنوز به تساقط نرسیده ایم تا به اصاله الطهاره مراجعه کنیم. مرحله اشکال قبل از مرحله تساقط است. مرحله اشکال این است که دو دلیل هست و دلالت هر دو فی الجمله درست است ولی ما از لحاظ تحقیقی دلالت و سند هر دو را ، تکافؤ را نتوانستیم اثبات کنیم. اگر دو تا دلیل متکافؤن شدند ، آن موقع نوبت به تعارض می رسد اگر مرجحات نداشتیم. فعلا هر دو دلیل به طور متخالف حکم را اعلام می کند می شود اشکال و بحث که به اشکال کشانده شد، طبیعتا احتیاط اینجا زمینه پیدا می کند. اشکال در مقام بحث اگر خواستیم فتوا بدهیم می گوییم احتیاط .

سید الحکیم می فرماید کلام صاحب جواهر قابل التزام نیست و حکم به طهارت عرق صبی می شود

سید الحکیم (۱) می فرماید: فرمایش صاحب جواهر قابل قبول و التزام نیست؛ برای اینکه اشکالی که گفته شد، از جهت حرمت ذاتیه بود . ما حرمت ذاتیه را در ابواب فقهی مؤثر اثر ندیده اند و الا حرمت ذاتیه الی ما شاء الله . مثال بارز : کسی که وطی به شبهه کند، حرمت ذاتیه است، کسی قائل نیست که واطی به وطی شبهه اگر عرق بکند، عرقش نجس است. لذا حرمت ذاتیه تاثیرگذار نیست و الا می گوید آدم با همسرش مجامعت کند باید اشکال کند؛ چون اصلش قبل از عقد حرمت ذاتیه دارد و بعد از عقد حلیتش عارضی است . بنابراین حرمت ذاتیه در فقه تاثیرگذار نیست. بنابراین ایشان می فرماید اقوی طهارت است، ۱. حدیث رفع قلم ۲. اصاله الطهاره با حدیث رفع قلم و با استفاده از اصاله الطهاره حکم به طهارت عرق صبی مجنب از حرام اعلام می شود.

۱- (۳) . مستمسک العروه الوثقی ، ج ۱ ، ص ۴۳۸.

سید الاستاد می فرماید تجربه بین مناط و الزام معنی ندارد

سید الاستاد (۱) در این باره بیان مبسوطی دارند که با ساده سازی از این قرار است که در این مسئله دو جهت از بحث وجود دارد. جهت اول این است که باید بحث کنیم که منظور از موضوع درباره نجاست عرق ، حرمت فعلی است یعنی خود حرام باید فعلی باشد در حالیکه عمل را که انجام می دهد ، همان موقع حرام فعلیت داشته باشد و یا اینکه ذات عمل موضوع حکم است که ذات عمل حرام باشد و مبغوض، هرچند فاعل آن عمل مستحق عقاب نباشد ولی خود آن عمل مبغوضیت داشته باشد. تقریبا همان بیان قبلی را با تفنن در تحقیق هست. موضوع حکم ، حرام فعلی است یا موضوع حکم، ذات عمل است به عنوان عمل مبغوض؛ که بنابر اول حکم به طهارت عرق اعلام می شود اما بنابر فرض دوم که موضوع حکم ذات عمل مبغوض باشد، حکم به نجاست عرق جنب از حرام و لو صبی هم باشد، اعلام می شود. می فرماید: ظاهر همان اولی است که موضوع حکم ، حرام فعلی باشد. آن مکلفی که فعل حرام را انجام می دهد، همان موقع انجام آن عمل برای آن مکلف حرام باشد. پس صبی خارج می شود.

مبغوضیت فعل است با سه دلیل

می فرماید ظاهر ادله این است که موضوع حکم ، حرمت فعلی باشد برای اینکه ۱. این معنا یعنی فعلیت مقتضای ظهور است. ۲. اصل در اخذ عناوین موضوعیت است. حرمت موضوع باشد. ۳. اگر عنوان مشیر فرض کنیم که حرام عنوان مشیر است و اما اصل موضوع ذات عمل است، که قاعده این بود که اصل موضوعیت است ، عنوان مشیر خلاف اصل است و نیاز به دلیل دارد ، باید قرینه ای باشد و دلیل تا اینکه مشیریت را ثابت کند و دلیلی هم در کار نیست. و مؤید بر این مطلب اگر کسی مجامعت حرامی انجام بدهد مجامعت عن شبهه و مجامعت عن غفله ، مؤاخذه نمی شود و حکمی در این رابطه وجود ندارد. نتیجه این می شود که حکم عرق جنبی که صبی باشد، عبارت است از طهارت و حکم به طهارت در مسئله اعلام می شود.

۱- (۴) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۴۱.

دو جهت بود اما جهت دوم

اما جهت دوم غسل صبی آیا درست است یا درست نیست تا از گرفتاری نجات پیدا کند. می فرماید: این مسئله مربوط است به قاعده مشروعیت عبادت صبی. درباره مشروعیت عبادات صبی که گفته می شود سید طباطبائی فرمود که غسل بکند ، غسل صحیح است بر این اساس که غسل مناطش موجود است، مناطش رفع حدث و تطهیر است و الزامش از صبی مرفوع هست اما مناط دارد. بر اساس وجود مناط ، غسل می کند و غسلش هم صحیح است. این حرفی است که گفته می شود و به تقویت و تاییـد متن و شرح مستمسک . سید الاستاد می فرماید قول به تجزیه بین الزام و مناط معنا و مفهوم ندارد؛ برای اینکه اولا این عمل به عنوان یک حکم شرعی بسیط است. مرکب از دو جزء نیست که یک جزئش الزام باشد یک جزئش مناط یا محدودیت ، تا تجزیه بشود. ذو اجزاء نیست تا این را تجزیه کنید. ثانیا الزامی که در تکالیف هست از باب این است که الزام ، حکم شرعی نیست ، الزام یک حکم انتزاعی عقلی است. جایی که شرع حکم صادر کند و اجازه ترک ندهد، حکم قطعی صادر کند ، عقل شما یک چیزی را انتزاع می کند به الزام. این الزام یک حکم عقلی است. در همین حکم الزام برائت شرعی جاری نمی شود.

فرق بین براءت شرعی و عقلی

فرق بین برائت عقلی و برائت شرعی این که گفته شود برائت عقلی دلیلش قاعده قبح بلا عقاب است و برائت شرعی دلیلش حدیث رفع است، اشکال می شد که هر کجا قبح بلا بیان هست همان جا لا یعلمون هم هست پس چه فرقی هست؟ یکی از مواردی که در جوابش می گفتیم اینجا هست جایی که شک در الزام بکنیم، برائت شرعی جاری نمی شود ؛ چون چیزی که شرعا قابل جعل نیست، قابل رفع نیست. برائت شرعی اینجا جاری نمی شود اما برائت عقلی جاری می شود. این الزام قابل جعل نیست تا قابل رفع باشد که الزام از صبی رفع شده و محدودیت مانده است. اشکال خیلی دقیقی است وارد هم هست، این مسلک به جایی نرسید. اما ایشان می فرماید: حق در مسئله این است که مشروعیت عبادات صبی از طریق نصوص استفاده می شود . ما در این رابطه نصوصی داریم دال بر امر صبیان به عبادات. آن امر به اطفال به عبادات، امر به امر هم امر است،مفید این مطلب است که عباداتشان مشروعیت دارد و الا امر شرعی لغو می شود . در این رابطه یکی دو روایت میگوییم . حدیث اول (۱) که سندش حسنه است: محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی ، صاحب جواهر می گوید حسنه ای است کالصحیح به خاطر پدر علی بن ابراهیم عن ابی عبد الله علیه السلام عن ابیه الامام الباقر علیه السلام قال «إِنَّا نَأْمُرُ صِبْیَانَنَا بِالصَّلَاهِ إِذَا کَانُوا بَنِی خَمْسِ سِنِینَ فَمُرُوا صِبْیَانَکُمْ بِالصَّلَاهِ» ، امر کنید اطفالتان را به نماز خواندن . این دستوری است که آمده است و امر به صلاه است و امر به امر هم امر است یعنی از سوی امام امر شده است. حدیث بعدی (۲) حدیث از امیرالمومنین در حدیث اربع ماه قال : عَلِّمُوا صِبْیَانَکُمُ الصَّلَاهَ وَ خُذُوهُمْ بِهَا إِذَا بَلَغُوا ثَمَانِیَ سِنِین. اطفال خودتان را قبل از هشت سالگی نماز تعلیم کنید و بعد موقعی که هشت ساله بشود، نماز تعلیم بکنید و مؤاخذه هم بکنید. این امر به امر دلالت می کند بر اینکه عبادات صبی مأمور و مشروع است . بنابراین باید صبی غسل کند و غسلش مشروع هست با غسل کردن از جنابت بیرون می آید. این مسئله کامل شد.

۱- (۵) . وسائل الشیعه ، ج ۳ ، ابواب اعداد فرائض ، حدیث ۵.

۲- (۶) . وسائل الشیعه ، ج ۳ ، ابواب اعداد فرائض ، حدیث ۸.

آیا خبر مستفیض جزء خبر متواتر است یا مستقل است ۹۱/۰۸/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

آیا خبر مستفیض جزء خبر متواتر است یا مستقل است

سوالی شد که خبر مستفیض جزء خبر واحد است یا جزء خبر متواتر، گفتیم که گروه مستقل است. البته در تعابیر ممکن است بربخورید که دسته بندی کلی دو قسم است: خبر واحد و خبر متواتر . این با دید کلی است با غض نظر از ریزنگری،ولی بعد از دقت می بینید که گروه بندی سه تاست: خبر واحد تا حد صحیح هم بشود و تکرار هم بشود، خبر واحد است . دو خبر و دو سند باز هم در اصطلاح خبر واحد است. همین طور از اینکه بالا رفت، خبر واحد مفید ظن است و اعتبارش به جهت اعتبار تعبدی شرعی است و اعتبار وارد از سوی شرع، خودش در حد ذات اعتبار ندارد؛ چون نه اطمینان است و نه علم. درجه دوم خبر مستفیض است که خبر مستفیض از فیضان و کثرت می آید و این استفاضه و کثرت در حد قابل توجه . پایین تر از متواتر است و عدد ندارد و نشانه اش نتایج آن است . خبر واحد نتیجه اش فقط حصول ظن است و خبر مستفیض حصول اطمینان است و خبر متواتر نتیجه اش حصول علم است . لذا گفتیم بهترین تعبیر در جهت فرق بین متواتر و مستفیض همان فرقی است که بین علم و اطمینان است که سه درجه است علم و اطمینان و ظن. اما یقین از متواتر هم باید بالاتر برود در حد کشف و عینیت قطعی که بشود یقین . فرق بین یقین و قطع این بود که قطع احتمال جهل مرکب در آن وجود دارد ولی در یقین احتمال جهل مرکب وجود ندارد. (مثال یقین کسی که خدمت آقا برسد یقین است علم این است که همه ما علم داریم. یقین هست اما کم است. آن کسی که در عبودیت می رسد به یقین و اعبد ربک حتی یاتیک الیقین . یقین حالت روحی است و حالت دل است که این ریاضت و تمرین عبادی می خواهد . انسان که عبادت را انجام بدهد و تکرار کند می بیند یقین آمد. قراردادی نیست و معامله ای نیست و عدد و رقم ندارد وَ اعْبُدْ رَبَّکَ حَتَّى يَأْتِيَکَ الْيَقِين)

ص: ۲۱۵

راه تشخیص یا اثبات اعتبار برای روایاتی که ذکر شده در جوامع روائی

عنوان بحث ما ،خود ما یک روایت را تشخیص بدهیم که این روایت معتبر است . راه تشخیص اعتبار یا اثبات اعتبار برای روایات ذکر شده در وسائل مثلا . ما وسائل الشیعه را در اختیار داریم، باز می کنیم .می بینیم یک روایت از باب مثال اولا سند دارد کامل یا ندارد که اگر سند کامل نبود که می شود مرسل. اگر سند کامل بود، راوی ها را یکی یکی می خوانیم، مثلا روایت شماره ۵ باب ۳ کتاب قضاء عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی ما این علی بن ابراهیم در کنار وسائل یک کتاب دیگر هم داریم معجم رجال آقای خویی یا معجم الثقات شیخ تجلیل تبریزی که یک جلد است ، علی را پیدا می کنید ، می بینید علی بن ابراهیم مستند با ذکر منبع با تصریح موثِق که در بحث اعتبار توثیق خواندیم ، می بینیم نوشته است علی بن ابراهیم ثقه ثقه بعد می رسیم عن محمد بن عیسی که ورق می زنیم می بینیم اشعری و قمی ثقه ثقه . کل روات را همین طور می بینیم . اما گاهی محمد بن عیسی در معجم سه چهارتاست. آنجا طبقاتش هم نوشته شده . طبقه پنجم و طبقه چهارم، می بینیم طبقه اش با علی بن ابراهیم یک طبقه باشد یا وصل باشد، که هر دو از طبقه پنجم یا علی بن ابراهیم پنجم و محمد بن

عیسی ششم . کل این روایات اگر توثیق داشت ، اگر توثیق خاص نداشت، مثلا سهل بن زیاد که توثیق خاص ندارد، یک بخشی در آخر کتاب است به نام توثیقات عامه، آنجا اسماء رجال به ترتیب نوشته شده، توثیقات عامه هم سه تاست: تفسیر علی بن ابراهیم قمی، کامل الزیاره و مشایخ اجله ثلاثه : ابن ابی عمیر و بزنطی و صفوان . می بینیم اگر از رجال اینها یعنی در این سندی که اینها نقل می کننـد که اگر توثیق عام هم اعتبارش ثابت شد، این روایت می شود معتبر و قابل اعتماد . روایت را که روایت اخلاقی است بخوانیم: عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس بن عبد الرحمن عن جمیل «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ يَغْدُو النَّاسُ عَلَى ثَلَاثَةِ أَصْنَافٍ عَالِمٍ وَ مُتَعَلِّمٍ وَ غُثَاءٍ فَنَحْنُ الْعُلَمَاءُ وَ شِيعَتُنَا الْمُتَعَلِّمُونَ وَ سَائِرُ النَّاسِ غُثَاءٌ». و مردم به دسته درمی آیند، ۱. عالم ۲. متعلم ۳. غثاء. فنحن العلماء عابد و زاهد و صوفی همه طفلان رهند مرد اگر هست بجز عالم ربانی نیست، علمای به معنای کلمه ائمه هست و شیعتنا متعلمون که این درجه دارد، متعلمون درجه یک متعلمین فقه اهل بیت هستند و سائر مردم ضعفا هستند. اما اگر سند توثیق خاص نداشت و توثیق عام هم نداشت ، مراجعه می کنیم به صفحه مدائح که در همین معجم ثقات قسمت آخر کتاب ، مدائح است . رجال بر اساس حروف تنظیم شده می بینیم اگر آن راوی که نه توثیق خاص داشت نه توثیق عام داشت، مدح اگر داشت می شود ممدوح و روایت می شود حسنه و معتبر می شود. اما اگر روایتی را دیدیم مثل همین جا روایت شماره ۷ عن ابی عبد الله اشعری رفعه عن هشام بن حکم . این حدیث مرفوعه است که در مرفوعه کلمه رفعه قطعا هست. این رفعه در دید ابتدایی اعتبار ندارد ؛ چون مرسل است ولی بعد از تحقیق می توانید رفعه را سند را پیدا کنید، چون بوده . در دید ابتدایی این روایت مرفوعه و حقیقتا می شود این را رفع عنوان مرفوعه کنیم و سندش را پیدا کنیم. اما در دید ابتدایی رفعه معتبر اعلام نکنید. اما یادمان نرود که روایاتی که از وسائل هست از کتب اربعه گرفته شده و بیش از صد تا منبع دیگر،و این مجموعه اصول اربعه ماه است. کتب اربعه محصول اصول اربعماه است. اگر روایت از کتب اربعه نقل بشود یک اعتبار ابتدایی دارد. در حدی که در منبر بحث کنید و در مجالس بحث کنید،می گوییم روایتی که در جوامع معتبر روایی است. این روایت مضمونش این است که «لَا نَجَاةَ إِلَّا بِالطَّاعَةِ وَ الطَّاعَةُ بِالْعِلْمِ وَ الْعِلْمُ بِالتَّعَلُّمِ وَ التَّعَلُّمُ بِالْعَقْلِ يُعْتَقَدُ وَ لَا عِلْمَ إِلَّا مِنْ عَالِمٍ رَبَّانِي» . امیرالمؤمنین سلام الله تعالی علیه می فرماید «مَنْ كَانَ لَهُ مِنْ نَفْسِهِ وَاعِظٌ كَانَ عَلَيْهِ مِنَ اللَّهِ حَافِظ». آدم که می خواهد برای خود بیمه درست کند، خودش را موعظه کند. حدیث شماره ۸ محمد بن محمد المفید فی المقنعه عن النبی قال مَنْ جُعِلَ قَاضِیاً فَقَدْ ذُبِحَ بِغَيْرِ سِكِّين. این کتاب مقنعه که شیخ مفید مستقیما از سوی پیامبر نقل می کند که طبیعتا می شود مرسل. اما یک نکته دارد که اگر شیخ مفید به این تعبیر آورده باشد که قال النبی، برای او ثابت شده ما به قول شیخ مفید اعتماد می کنیم . همین طور اگر شیخ صدوق بگوید قال الصادق، برای او ثابت شده که این قول قول امام صادق است. اما اگر گفت روی عن النبی یا روی عن الصادق این مرسل است.

سوال و جواب اما اینکه شماره گذاری حسابی دارد یا ندارد، آنچه اساتید فن گفته اند این است که در کافی رعایت شده. در کتاب کافی اول و دوم اشاره به اعتبار هم دارد و در وسائل هم جمع آوری و نظر به ابواب است، وسائل طبق ابواب شرائع الاسلام تدوین شده . نظر به تدوین احکام و تبویب ابواب است بنابراین آن رتبه بندی اینجا ملحوظ نیست. اما در کافی روایت اول از اعتبار اول از دید مرحوم کلینی.

اصطلاحات و تعبیرات شیخ کلینی و شیخ طوسی و وسائل

در همین وسائل به دو سه تا تعبیر برمی خوریم که یک تعبیر مربوط می شود به شیخ طوسی روایت شماره ۹ می گوید محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که این باسناده مرسل است یا مسند است یا معتبر هست یا معتبر نیست. این باسناده یک کتاب معجم رجال نیاز دارد. شیخ طوسی در روایات بعضی از راوی ها ذکر نمی کند و دو سه تا راوی را حذف می کند و راوی چهارم ذکر می کند، تحت عنوان باسناده یعنی به آن راوی که الان ذکر شده ، سند دارد. اگر تهذیب و استبصار داشتید در آخر کتاب آورده شیخ. اما نداشتید همین معجم ثقات در آخر کتاب تحت عنوان اسانید محذوفه آورده است که این سند اسناد شیخ به حسین بن سعید ، افراد را لیست کرده . در وسائل جلد آخرش هم قسمتی از آن مطالب هست. این اسناد در وسائل هم هست. پس اسناد را آنجا مراجعه می کنید طبق حروف اسم مثلا آمده است باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به حسین بن سعید درست هست یا نیست، می گردیم حسین بن سعید را پیدا می کنیم در آن اسانید، آنجا نوشته شده که اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی درست است. جایی که درست نبود، ننوشته است. بعد در این روایات می بینیم که یک روایت محمد بن الحسن ذکر شده روایت بعدی آمده و عنه که این عنه به همان نفر اول سند که محمد بن الحسن شیخ طوسی بود یا فرض کنید کس دیگری بود،اینجا روایتی هست محمد بن یعقوب در یک روایت و روایت دوم عنه ، این عنه ضمیر می رود به راوی اول سند قبلی . مطلب دیگر تعبیر کافی این است که در ابتدای سند نقل می کند که عن عده من اصحابنا روایت پنجم باب ۴ عن عده من اصحابنا این عده من اصحابنا اصطلاح مرحوم کلینی است چنانچه اسناد اصطلاح شیخ طوسی است. این عده که گفت حسب ظاهر که گفته عده من اصحابنا شیخ کلینی می گوید و قابل اعتماد است. بحسب واقع هم این باز هم در آخر کتاب منظور از عده، چهار نفر از مجموعه هاست و آن افراد هم برایش مروی عنهای معروف و از اجلا و ثقات است که در آن بحثی نیست. غیر واحد در روایت نیست . غیر واحد تعبیر از کثیر است، یقول بهذا الحکم غیر واحد من اصحابنا. آن از شهرت بالاـ نزدیک اجماع می رسد ، که این تعبیر سندی نیست، تعبیری از آراء و اقوال فقهاست. در روایات دارد عیاشی می آید محمود بن مسعود عیاشی که صاحب تفسیر هست. این متاسفانه یک نقصی به وجود آمده که تفسیر عیاشی خیلی معتبر است که شاید اعتبارش از اعتبار علی بن ابراهیم کمتر نباشد، منتها یک آدم مطبوعاتی گفته ما این متن را لازم داریم، این اسم افراد را چه کار داریم، تمام سند را حذف کرده که اینها سند حذف شده و فقط مانده است عیاشی عن امام صادق که گاهی جاهای دیگر روایاتش جاهای دیگر وجود دارد. اما تفسیر عیاشی از لحاظ اعتبار در حد یک اعتبار ابتدایی هست. روایتی که در تفسیر عیاشی باشد، یک اعتبار ابتدایی هست و قابل ذکر در خطابه و منبر هست و جزء کتب معتبر است. اما متاسفانه در بحث رجالی از این به طور کامل نمی توانیم استفاده کنیم. اما عیاشی در تفسیر خودش (۱) از امام باقر با یک واسطه نقل می کند «سألته عن هذه الآیه «لَیْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَ لکِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقی وَ أْتُوا الْبُیُوتَ مِنْ أَبْوابِها» فقال:آل محمد ص أبواب الله و سبیله و الدعاه إلی الجنه و القاده إلیها و الأدلاء علیها إلی یوم القیامه» تفسیر این آیه را سوال

کرد که واتوا البیوت من ابوابهـا معنایش چیست امام باقر علیه السـلام فرمود اینها ائمه هـدی هسـتند اگر بخواهیم علمی بدسـت بیـاوریم یا دنیا اگر به سـراغ علم برود بایـد به طرف ابواب علم برود . ابواب علم ائمه اطهارنـد. لـذا اگر شـما خواستیـد در ایام محرم از موعظه اسـتفاده کنیـد، درباره اخلاق درباره آداب درباره مسائل اجتماعی و اعتقادی و فرهنگی روایت عنوان کنید. از ضمن روایت اسـتفاده کنید ، اولا جلسه و بحثی که با آیه و روایت باشد، جلسه ای است که با نور شـروع می شود ، بحث شـما نورانیت پیدا می کند. بحث سیاست بگوید و بحث روز بگوید ولی سیاستی و بحثی که زیر پوشش نور باشد و کلام ائمه . اگر یک روحانی که وظیفه اش هست، وظیفه روحانی این نیست که همیشه بحث کنـد و از ایه و روایت کاری نداشـته باشـد، همه اش بحث های داخلی و خارجی که آنها هم به جهت مقاصد درست بحث کنید، عیبی ندارد. اما وظیفه روحانی کاروانی است پشت سر امـام صادق که هـدایت مردم می کنـد و مردم که هـدایت بشونـد ان مسائل هم خودش حل می شود. هـدایت اصـل است. هدایت پیروی از ائمه و کلمات ائمه نور و نقطه های اصلی در بحثمان باشد.

۱- (۱) ۱. وسائل ، ج ۱۸ ، باب ۳ از صفات قاضی ، حدیث ۱۰.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۱۱ آذر ماه ۹۱/۰۹/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

سوال و جواب سید الحکیم فرمود که رفع قلم از صبی ، رفع الزام می کند و مناط صحت وجود دارد. مناط صحت همان عبادت و ماهیت عبادت و تمییز و انجام صحیح بر اساس موازین شرعی است . عبادت هست و انجام می شود بر اساس شرایط که این مناط صحت است. اما حدیث رفع می گوید که این تکلیف برای صبی الزام ندارد ؛ برای اینکه صبی همیشه مکلف نیست و مامور به تکالیف شرعی نیست و الزام ندارد اما اگر عبادت را انجام بدهد، عبادت صحیح است . این ماحصل فرمایش ایشان بود. سید الاستاد فرمودند که تفکیک بین الزام و مناط درست نیست بلکه ممکن نیست؛ برای اینکه اولا الزام را ما از تکلیف جدا کنیم و برای تکلیف دو جزء قائل بشویم یکی به معنای مناط و یکی به معنای الزام ؛چنین چیزی ممکن نیست و با واقعیت تطبیق نمی کند و ثانیا الزام یک امر انتزاعی است . از دستور شرع انتزاع می شود که فرق بین اعتباری و انتزاعی این بود که اعتباری نیاز به منشا ندارد و فقط جعل است و انتزاع نیاز به منشأ دارد. پس از که یک امر عقلی شد، این الزام قابل رفع نیست از سوی شرع؛ برای اینکه قابلیت جعل را ندارد. گفتیم همان جایی که فرق بین برائت عقلی و برائت شرعی را روشن می کرد که اینجا برائت عقلی جاری است اما برائت شرعی جاری نیست ؛چون چیزی که قابل جعل نباشد، قابل رفع نیست.

ص: ۲۱۸

الثالث عشر عرق الابل الجلال بل مطلق الحیوان الجلال

سید طباطبائی یزدی می فرماید: «الثانی عشر عرق الابل الجلاله بل مطلق الحیوان الجلال علی الاحوط» . دوازدهمین مورد از موارد نجاسات عرق ابل جلاله است.

طبقه اولی می گویند نجس ، متاخرین می گویند طاهر و طبقه سوم اختلافی است.

درباره نجاست این گونه ابل ، بحث و اختلاف قابل توجهی وجود دارد . متقدمین بر اینند که عرق ابل جلاله نجس است و متاخرین بر اینند که عرق ابل جلاله طاهر است ، متاخر المتاخرین هم اختلاف دارند. سید طباطبائی از باب مثال می گوید نجس است ، سید الاستاد می گوید طاهر است.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر (۱) می فرماید: متقدمین از جمله شیخان و صدوقان و بقیه آن اعاظم فرموده اند که عرق ابل جلاله نجس است که برای متقدمین شیخان و صدوقان کافی است. اما متاخرین شهید اول و محقق حلی و علامه حلی و سایر متاخرین می فرمایند که عرق ابل جلاله طاهر است. صاحب جواهر که سرخط طبقه سوم است متاخر المتاخرین ایشان می فرماید الاقوی الطهاره.

کلام صاحب شرائع

صاحب شرایع (۲) هم می فرماید الاظهر الطهاره. اقوال را که عنوان کردیم ، طبیعتا به این نکته توجه کردیم که جزء مسائل مهمی است که بین متقدمین و متاخرین مورد اختلاف قرار گرفته و ما یک اصلی هم داریم و آن این است که آراء متقدمین و توثیقات متقدمین و شهرت متقدمین ، مقدم است بر آراء و شهرت ها و توثیقات متاخرین. عظمت شخصی سرجای خود و تبحر عمدتا قدم زمانی و وصل با زمان تابعین و اصحاب است. پس از نقل اقوال می رسیم به ادله:

ص: ۲۱۹

۱- (۱) . جواهر الکلام ، ج ۶ ، ص ۷۷ و ۷۸.

۲- (۲) . شرایع الاسلام ، ج ۱ ، ص ۵۳.

ادله دال بر نجاست

اما ادله دال بر نجاست: قائلین به نجاست عرق ابل جلاله استدلال می کنند به روایاتی که در باب آن آمده است که عنوان باب هم هست «باب کراهه عرق الجلال» که صاحب وسائل به متاخرین پیوسته و عنوان های باب را طبق فهم و اجتهاد خود اعلام می کند. در این باب دو تا روایت داریم که هر دو معتبر و مورد استدلال. روایت اول (۱) عبارت است از صحیحه هشام بن سالم: سند در اعتبار کامل قرار دارد: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن هشام بن سالم که از اصحاب امام صادق و از اجلاء و ثقات است «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَأْکُلِ اللُّحُومَ الْجَلَّالَهَ وَ إِنْ أَصَابَکَ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْه» از لحوم جلاله استفاده نکنید و اگر از عرق جلال چیزی به شما اصابت کرد، آن را تطهیر کنید. ما با دید ابتدایی همین قدر که به معنای الفاظ عربی آشنا باشیم ، از این حدیث می فهمیم که عرق ابل جلاله نجس است که امام دستور داده است که اگر عرق ابل اصابت کرد بر لباس یا بدن شما ، تطهیر کنید پس نجس است. این دید ابتدایی و ظهور بدوی است و این دلیل شده است برای حکم به نجاست عرق ابل جلاله. حدیث دوم (۲) حسنه حفص بن بختری هست که آن هم از امام صادق علیه السلام هست. سند ، سندی حسنی است که قریب به صحیح است بخاطر ابراهیم بن هاشم : عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابیر عمیر عن حفص البختری که از اصحاب امام صادق علیه السلام هست و از اجلاء و ثقات «عنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: لَا تَشْرَبْ مِنْ أَلْبَانِ الْإِبِلِ الْجَلَّالَهِ وَ إِنْ أَصَابَکَ شَیْ ءٌ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْهُ». دلالت تمام است و ابهامی در آن نیست که گفتیم ظهور بدوی آن مشخص است .

۱- (۳) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۱۵ از ابواب نجاسات ،حدیث ۱.

۲- (۴) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۱۵ از ابواب نجاسات، حدیث ۲.

کلام سید الاستاد

سید الاستاد (۱) درباره ظهور این روایت ، بحث تحقیقی و دقیقی ارائه می کند می فرماید: این فاغسله ارشاد به نجاست است؛ چون غسل واجب شرعی تکلیفی نیست و طبیعتا می شود ارشاد به نجاست .

نکته ارشاد دو قسم است

نکته در اینجا این است که ارشاد دو قسم است: ارشاد به حکم عقل که حکم ارشادی می گوییم در برابر حکم مولوی ، منظور از ارشاد به حکم عقل ارشاد به حکم ضروری عقل است. تا بدانجا که اگر از سوی شرع دستوری نیامده بود، حکم عقل کافی بود مثل اطاعت مولای شرعی. لذا می گوییم حکم ارشادی یا امر ارشادی در حقیقت انشاء نیست بلکه اخبار و حکایت از حکم عقل است. اما در فقه برمی خوردید که ارشاد به فساد در باب بیع و ارشاد به نجاست و ارشاد به مانعیت ، این قسم دوم ارشاد است. قسم دوم ارشاد عبارت است از ارشاد به ملازمه عقلی آن. این ارشادها که در حقیقت ارشاد به ملازمه عقلی آن است. در مثال خود ما که می فرماید فاغسله می دانیم که خود غسل ، وجوب شرعی شخصی ندارد مثل وجوب صلاه و از طرفی دستور شرعی است. حکم عقل در اینجا اعلام می دارد که این تطهیر می طلبد که نجاستی در کار باشد ، لازمه این تطهیر نجاست شئ است و ملازمه عقلی است. یکی از شرائط ارشاد این است که وجوب شخصی نیست و دستور قطعی شرع آمده پس حکم عقل یک ملازمه اینجا درک می کند و آن عبارت است از اینکه وجوب غسل. بنابراین، در اینجا که سید الاستاد می فرماید: ارشاد به نجاست است و در بیع گاهی می خوانید که لا تبع ما لیس عندك که نهی است ، می گوییم این نهی ارشاد به فساد است؛ چون بیع که حرمت تکلیفی شرعی که ندارد، نهی آمده ، ملازمه عقلی کشف می شود از این امر مولی با توجه به عدم وجود حرمت تکلیفی ، فساد معامله کشف می شود. سید می فرماید و اغسله که وجوب شرعی تکلیفی ندارد ، لا محاله ارشاد است به نجاست، پس دلالت نصوص ثابت شد. سند معتبر و دلالت هم کامل و ظهورش را هم سید الاستاد تایید می کند که ما گفتیم هم ظهور ابتدایی عرفی دارد و هم ظهور تحقیقی تحلیلی.

۱- (۵) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۴۳.

صاحب جواهر می فرماید اقوی طهارت است و ادله آن

اما صاحب جواهر (۱) می فرماید: اقوی طهارت است. دلیلی که اقامه می کند می فرماید:للاصل بل الاصول و العمومات ؛اولین دلیـل بر طهارت اصل است که اصل مطلق در طهارت که عبارت است از قاعـده طهارت. بل الاصول که عبارت است از همین اصل طهارت و اصل برائت و استصـحاب طهارت . استصـحاب را می فرمایـد ما قبل از جلال بودن که می دانستیم که عرق ابل پاک و طاهر است ، الان که جلال شده است ، موضوع تغییر نکرده ، همان حیوان و همان عرق است ، با عروض یک عارضـی شـک می کنیم ، عروض عـارض تغییر موضـوعی ایجـاد نمی کنـد، عروض عـارض مـوجب شـک می شـود و الاـ اگر عروض عارضـی نباشـد که شـکی نیست. شـک در طهـارت و نجاست می کنیم و استصـحاب طهارت جاری می شود. اما عمومات: از جمله عمومات نصوص دال بر طهارت سؤر ما لا یؤکل لحمه هست، ۲ که آمده است «یکره سؤر کل ما لا یأکل لحمه» (۲) که ما لا یأکل لحمه بدتر از جلاله است. دلیل اصـلی بر طهارت همین عموم و دلیل دوم طهارت عین است ، می فرماید که خلافی که نیست بلکه اجماع وجود دارد درباره طاهر العین بودن ابل جلاله در حال جلال بودن . ابلی که جلاله می شود در عین حال طاهر العین است.

۱- (۶) . صاحب الجواهر ، ج ۶ ، ص ۷۷ و ۷۸.

۲- (۷) . وسائل الشیعه ، ج ۱، باب ۱۵ از ابواب اسئار ، حدیث ۱ و ۲.

سوال و جواب جلال ماده اش را گفته می شود از جلل یعنی غیر طبیعی و ممنوعات اکل را استفاده کرده است. دو تا دلیل که اقامه کردیم ، طهارت عین ملازمه دارد بر اینکه تمام اجزاء از جمله سؤر باید پاک باشد چون طاهر العین است مثل حیوانات دیگر حتی بول و روثش هم پاک است.

مؤیدات

پس این دو دلیل ، مویداتی هم ارائه می فرماید: ۱. عدم فرق بین ابل جلاله و سایر جلالات، گاو و گوسفند اگر جلاله بشود، خلافی نیست که در اینکه عرق آنها پاک است. فرق بین ابل و بقر و غنم وجود ندارد. ۲. طهارت ابل جلال به استبراء از مؤیدات است. جلاله اگر بشود، خوردن گوشت و نوشیدن شیر آن حرام می شود مدتی استبراء می خواهد، بعد ازاستبراء پاک است و هیچ مشکلی وجود ندارد. این استبراء که تعیین شده است برای طهارت لحم و لبن ، عرق هم که پاک می شود حکم به تطهیر کردن نیامده ، بدون تطهیر، بدن پاک است. اگر عرق نجس بود، باید حکم به تطهیر صادر می شد؛ چون متنجس شده بود و تطهیر این عرق مثل زوال نجاست از بدن حیوان نیست که به مجرد زوال طهارت بیاید ، این نیاز به تطهیر دارد.

سوال و جواب اگر یک حیوانی بول نجسی به بدنش برسد، آن را باید تطهیر کنید اما اگر نجاسات انتقالی که روی موی اسب قرار گرفته و آن نجاست برطرف بشود ، چون بر بدن اصابت نمی کند، زوال عین را باعث زوال نجاست در فقه اعلام می کنند. اینجا عرق است و از خود بشره است و نیاز به تطهیر دارد اگر نجس باشد، پس حکم به نجاست که نیامده کشف می کنیم که نجس نیست. اما مؤید سوم عدم منع از رکوب ، که در قدیم سوار شدن بر ابل بدون زین بوده و شتر که سوار بشود، ملازمه دارد، منع از رکوب نشده است، کشف می کند که عرق نجس است. سه تا موید و دو تا دلیل مضافا بر اصول همه این امور مجموعا زمینه را آماده می کند که روایات حمل بر کراهت بکنیم.

ص: ۲۲۳

ادامه بحث از نجاست عرق شتر نجاستخوار ۹۱/۰۹/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از نجاست عرق شتر نجاستخوار

درباره حکم عرق ابل جلاله بحث می کردیم.

نظر صاحب جواهر

گفتیم صاحب جواهر فرمودند که اقوی طهارت است. در این رابطه ادله ای را بیان کردند و اصولی را هم به عنوان پشتوانه ذکر کردند و مؤیداتی هم یادآور شدند.

دو اشکال در روایت صحیحه مربوط به نجاست عرق شتر نجاستخوار

ایشان می فرماید: نصوصی که در باب وارد شده است و دلالت بر نجاست دارد؛ صحیحه هشام و حسنه ابن بختری ، این دو روایت هرچند از نظر سند درست است و ظهور ابتدایی هم درست است ولی دلالتش بر مطلوب کامل نیست و به عبارت دیگر قابل استناد نیست برای اثبات نجاست؛ برای اینکه اولاـ مشهور اعراض کرده است از اطلاق این دو تا روایت. چون اطلاق روایت شامل همه جلاله ها می شود و اتفاق داریم که غیر از ابل جلاله حیوانات دیگر اگر جلاله بشوند، عرقشان نجس نیست،

ال برای عهد باشد

قائلین به نجاست می گویند که الف و لامی که در این حدیث آمده است که می فرماید لا تأکل اللحوم الجلاله ، این الف و لام الجلاله ممکن است الف و لام عهد باشد که که مقصود از جلاله همان جلاله ابل است. دلیل بر این مطلب اینکه در حدیث دوم حسنه ابن بختری آمده است که لا تشرب من البان الابل الجلاله که تصریح شده است، پس اگر عهد بود، اشکال اعراض مشهور دیگر جا ندارد.

ص: ۲۲۴

تخصیص اکثر پیش می آید

و اشکال دوم هم جا ندارد که اشکال دوم تخصیص اکثر بود. تخصیص اکثر به دو گونه است؛ یک مرتبه اکثریت تخصیص خورده و عده ای هست، یک مرتبه تخصیص اکثر طوری است که یک فرد می ماند، این قسم دوم در نهایت استهجان است. صاحب جواهر می گوید لا یقول بها احد، تخصیص اکثری اینگونه کسی قائل نیست که اکرم العلماء بگوید ، یک فرد را اراده کند. اما اگر مثلا اکرم العلماء مقصود اتقیاء باشد که یک عده ای است و اکثریت خارج می شود که این تخصیص اکثر است ، تا حدودی قابل قبول است هر چند استهجان ابتدایی دارد. اما تخصیص اکثری که یک فرد باقی بماند ، اینگونه هیچ کسی به آن اعتماد نمی کند. صاحب جواهر می فرماید : اراده عهد خلاف اصل است و کسی به این توجیه قائل نیست. پس مدلول

روایت این می شود که حمل بر استحباب کنیم . لا تأکلوا یعنی مستحب است که اجتناب کنید. اغسل را حمل بر استحباب می کنیم و می گوییم اجتناب از عرق ابل جلاله مستحب است و غسل هم مستحب است و همه جلاله ها اینگونه است.

مجاز مشهور بهتر از حمل ال بر عهد است

بعد ایشان در جهت تایید این مطلب می فرماید: حمل بر ندب اولی است از اینکه عهد بگیریم ؛ چون عهد خلاف اصل است و حمل بر ندب که می شود مجاز مشهور و مجاز مشهور در بلاغت گفته اند که نزدیک به حقیقت است ، امر در ندب مجاز مشهور است. نتیجتا غسل مستحب است نسبت به همه عرق های جلاله ها و اختصاص به ابل ندارد تا نیازی به عهد بشود . شهرتی که در قدما گفته می شود ، تحقیق این است که تحقق آن شهرت ثابت نیست و شک در تحقق آن داریم. رأی و توجیه صاحب جواهر معلوم شد و ادله اش در شکل کامل بیان شد .

ص: ۲۲۵

سوال و جواب عهد یک معونه خارجی می خواهد و هر چیزی که معونه اضافی بخواهد خلاف اصل است . اصل این است که عهدی در کار نباشد و همین ظاهر را بگیرد. عهد یک معونه اضافی می طلبد که قصد کند یک امر اضافه بر مدلول ظاهری را. منظور از اصل ، اقتضای طبیعت بیان است.

فرمایش مرحوم انصاری

شیخ انصاری (۱) می فرماید : الاقوی نجاسه عرق الابل الجلاله که بر خلاف رأی استادش فرموده است. دلیلی که ایشان مطرح می کند، استناد می کند به همان دو روایت (صحیحه هشام بن سالم و حسنه ابن بختری) و از اصول اسمی نمی برد که جایی که نصوص باشد، نیاز و نوبت به اصل نمی رسد. نص معتبر است و دلالتش هم واضح است . بعد می فرماید: ظاهر این دو حدیث عموم جلاله است ولیکن از آنجایی که این حکم خلاف قاعده هست ، اخذ به قدر متیقن می شود و تخصیص نیست از باب قدر متیقن است.

فرمایش مرحوم همدانی

محقق همدانی (۲) می فرماید: الاظهر النجاسه نصوص از لحاظ سند که هیچ اشکالی ندارد ، اما توجیه عهد که اشکال کردید، بر عکس عهد اگر قرینه داشته باشد، هیچ مشکلی نیست که حمل بر عهد بشود. قرینه ما صحیحه ابن بختری است که می فرماید الابل الجلاله و آن قرینه می شود که منظور از جلاله در حسنه هم ابل جلاله باشد. الف و لام عهد بدون قرینه خلاف اصل است اما با قرینه هیچ مانعی ندارد. در اینجا قرینه هم موجود است. نکته دوم در جهت قرینیت نسبت به عهد این است که فتوای قدماء که اعلام کرده اند که فقط عرق ابل جلاله است نه عرق سایر جلاله ها، این فتوای قدما قرینه دیگر بر عهد می شود. مضافا بر این که کلام شیخ انصاری که کلمه قدر متیقن بکار رفته بود، ایشان کامل می کند ، می فرماید: مضافا بر این می توانیم بگوییم که از آغاز مقدمات کامل نیست ؛ چون یکی از مقدمات حکمت این است که قدر متیقن در مقام تخاطب نباشد، و در اینجا قدر متیقن در مقام تخاطب وجود دارد ، با وجود ابل جلاله از اول بیان جهتش را مشخص کرده است که عرق جلاله که ابل باشد، نجس است. بنابراین قدر متیقن که داشتیم ، اطلاق محقق نمی شود.

۱- (۱) . طهارت ، ص ۳۶۸.

۲- (۲) . طهارت ،ص ۵۷۳.

فرمایش امام خمینی

موید بر این مطلب امام خمینی (۱) می فرماید: آن تخصیص قابل توجیه است برای اینکه در زمان صدور روایت اکثر ابتلا با ابل بوده پس تخصیص اکثر نیست ، بارکشی و مسافرت ها و خرید و فروش های اعراب عمدتا با ابل بوده ، تخصیص اکثری در کار نیست. اشکال تخصیص که مرتفع شد ، فتوا بر نجاست بنابر توجیه و استنباط از نصوص ثابت شد و مطلب تمام، شیخ انصاری و محقق همدانی و امام خمینی مطابق با متن فرمودند که اقوی نجاست است و همچنین سید الحکیم.

عمل بر خلاف ظاهر نصوص موجود توسط مرحوم آقای خویی

اما قوم دوم از متاخرین که جمعی می گویند اقوی طهارت است، در رأس این مجموعه سید الاستاد قرار دارد ، می فرماید اقوی طهارت است ولی توجیه ایشان با توجیه صاحب جواهر فرق می کند. می فرماید: نصوص ، صحیحه و حسنه دلالتشان کامل بود و ظهورشان بر نجاست اشکالی نداشت و ارشاد به نجاست بود. اما با وجود ظاهر می توانیم بر خلاف ظاهر عمل کنیم ؛ چون قرینه داریم که اینجا ظاهر مراد نیست، اولاـ اجماع محقق است بین قدما و متاخرین که سایر جلاله غیر از ابل ، عرقشان پاک است و چه فرقی بین عرق ابل جلاله با عرق سایر حیوانات جلاله است ، یک بقر که جلاله بشود با یک ابل چه فرق دارد که نزدیک به خلاف وجدان است . بنابراین، ما قرینه داریم که نجاست در اینجا در کار نیست بلکه مانعیت از صلاه است ؛ چون در صدر روایت هم صحیحه و هم حسنه تصریح دارد به حرمت اکل ، لا تأکل اللحوم الجلاله این بیان اصلش حرمت اکل است و این حیوانات می شود محرم الاکل ، در حسنه هم داریم لا تشرب الالبان. محرم الاکل که شد، توهم می آید که سایر محرم الاکل ها که اجزایش مانع صلاه بود، برای اینکه شبهه ای نشود گفته است اگر از عرقش چیزی به شما رسید ، بشویید از باب مانعیت . بنابراین محرم الاکل دو قسم است : محرم الاکل ذاتی که حیوانات نجس العین ذاتی و محرم الاکل عرضی که جلاله هست ، شرح این معنا درس آینده.

۱- (۳) . طهارت ، ج ۳ ، ص ۴۷۷.

ادامه بحث از نجاست عرق شتر نجاستخوار ۹۱/۰۹/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

ادامه بحث از نجاست عرق شتر نجاستخوار

درباره حکم عرق ابل جلاله بحث می کردیم، اقوال و ادله گفته شد ،

فرمایش مرحوم آقای خویی

رسیدیم به بیان سید الاستاد که فرمودند نصوص مضافا بر اعتبار سند ، ظهور قطعی دارد بر نجاست اما قرائنی وجود دارد که به وسیله آن قرائن می توانیم دست از ظهور برداریم که در حقیقت مقتضای قرینه هم ظهور دیگری است ، مقتضای قرینه ظهور برتری است، لذا می گوییم ظهور قرینه اقوی هست از ظهور ذو القرینه . بنابراین هر موقع قرینه آمد معنایش این نیست که از ظهور دست برداریم بلکه ظهور اقوی آمده ظهور قوی را کنار گذاشته است. بنابراین با قرینه ای که داشتیم که در صدر روایت آمده بود «لا تاکل» و «لا تشرب» پس قرینه ما را هدایت می کند که این حیوان جلال محرم الاکل است و محرم الاکل عارضی است و می دانیم که محرم الاکل اجزائش و رطوباتش مانع صلاه است، احیانا نجس هم نیست مثل آب دهان گربه که نجس نیست و مانع از صلاه است، پس نجاست ثابت نمی شود و امر فاغسله ارشاد به مانعیت می شود . پس از که قرینه راه نجاست را بست، ملازمه اش این می شود که غسل که وجوب نفسی نیست ، ارشاد می شود به لازمه اش که مانع از صلاه باشد. نتیجتا این شد که موافق با صاحب جواهر اقوی طهارت است ، مخالف آنچه در متن آمده است. مجموع آراء و اقوال و ادله در این رابطه گفته شد.

ص: ۲۲۸

تحقیق مطلب نظر سید طباطبائی صحیح است

اما تحقیق این است که آنچه در متن آمده درست و صحیح است که «من النجاسات عرق الابل الجلاله بل مطلق الحیوان الجلال» . اصلی ترین دلیل ما در این جهت نصوص باب است؛ صحیحه هشام و حسنه ابن بختری «وَ إِنْ أَصَابَکَ مِنْ عَرَقِهَا فَاغْسِلْه» این ظهوری است کالنص یا به عبارت دیگر ظهور عرفی، ظهور که بگوید چیزی از رطوبات حیوان درنده و محرم الاکل به لباس شما اصابت کرد تطهیر کنید ، چه می فهمد؟ ظهور عرفی قریب به نص این است که نجس است و این نص با این اعتبار و با این دلالت واضح قابل توجیه نیست همان طور که سید طباطبائی فهمیده است.

رد فرمایش مرحوم خویی

آخرین توجیهی که در جهت نص داریم همین مطلبی بود که سید الاستاد فرمود که قرینه داریم . عرض می شود که این فرمایش ایشان قابل التزام نیست؛ بر ای اینکه قرینه همان طور که گفتیم عبارت است از یک دلیل جنبی در کنار دلیل لفظی که به وضوح پیدا باشد و ظهورش اقوی از ظهور ذو القرینه باشد، اینجا که می فرماید حرمت اکل قرینه است، این حرمت اکل

اصلا ظهور عرفی در مانعیت و یا ظهور عرفی در اینکه این حیوانات محرم الاکل می شوند و در نماز از اجزاء این محرم الاکل اجتناب کنید، اینچنین ظهوری وجود ندارد. نهایت مطلبی که از قرینه به دست می آید این است که امکان درست می کند ، در مقام ثبوت ممکن است حیوان جلال محرم الاکل عارضی باشد و اطلاق هم داشته باشیم که محرم الاکل ذاتی با محرم الاکل عرضی فرق نمی کند وانگهی ممکن است اجزاء محرم الاکل ، مانع صلاه باشد، این تحلیل فقط امکان درست می کند اما ظهوری باشد که ما را هدایت کند که دست از حکم به نجاست بردارید و حکم به مانعیت از صلاه صادر کنید ، اینچنین ظهوری وجود ندارد . بنابراین ، امکان مانعیت در مقام ثبوت است ولی در مقام اثبات دلیلی بر مانعیت عرق ابل جلال نسبت به صلاه نداریم . در مقام اثبات دلیل بر نجاست عرق ابل جلال داریم و حرمت اکل با نجاست که تنافی ندارد تا قرینه بر مانعیت بشود بلکه تاکید می کند که محرم الاکل است و بعد از آن خصوصیت دیگر بیان می کند و ان اصابک من عرقها شئ فاغسله ،محرم الاکل زمینه برای نجاست می شود نه اینکه قرینه بشود تا نجاست را کنار بگذارد و مانعیت را بوجود بیاورد. بنابراین این توجیه اصلا قابل التزام نیست لذا همان طوری که قدما گفته اند و صاحب جواهر که فرمود که قدماء شهرتشان ثابت نیست، می گوییم شهرت به معنای معروف ثابت نباشد اما مشایخ ثلاث و صدوقین و شیخ کلینی که گفته باشند حکم به نجاست است ، چند مرتبه بالاتر از شهرت می شود. اعتبار شهرت به موافقت این اعاظم است. یکی دو نفر از اعاظم مخالف باشند باسی نیست، مشایخ خمسه حکم به نجاست عرق ابل جلاله صادر کرده اند، بنابراین این نص با این وضوح ، ما نیازی به اصل نداریم که اصاله الطهاره زمینه نداریم و نیاز به قواعد دیگر نداریم . نص معتبر صحیحه و حسنه آن هم یک باب دو روایت ، چقدر از قدرت و مکانت برخوردار است. فتوای متن تا اینجا درست است و حکم همان نجاست.

ص: ۲۲۹

اشکال تخصیص اکثر که فقط عرق شتر نجاستخوار را دربرمی گیرد

اما یک اشکالی که قبلا داشتیم که تخصیص اکثر که استهجانش مشهود است مخصوصا تخصیص اکثر تا بدانجا که به یک مورد عام اختصاص پیدا کند.

سوال و جواب گفتیم فاغسله با مانع درست نمی اید، موی گربه مانع است فاغسله درست نیست، فاغسله صریح در نجاست و تطهیر است، مانع را که نمی گوید فاغسله.

فرق ظهور عرفی و ظهور قرینه ای

سوال و جواب یک ظهور عرفی است و یک ظهور قرینه ای است، ظهور قرینه ای برای خواص است و ظهور عرفی برای اهل محاوره و اهل زبان است.

پاسخ اشکال تخصیص اکثر

اما اشکال دوم که فقها تقریبا اتفاق نظر دارند بر طهارت عرق حیوان جلال و همان طور که اتفاق نظر دارند بر نجاست عرق ابل جلاله . این اشکال ، اشکال بسیار مهمی است ، برای حل این اشکال یک راه حل همان بود که گفتیم الف و لام عهد است که از اول اطلاق نیست

چرا «ال» در الجلال برای عهد نیست

و صاحب جواهر فرمود که عهد خلاف اصل است که منظور از اصل همان جریان طبیعی بیان است، جریان طبیعی بیان مدالیل فعلی را می گیرد نه مدالیل عهدی که قبلا ذکر شده باشد و اشاره به آن امر معهود باشد . مضافا بر اینکه سید الاستاد می فرماید که در صحیحه عهد معنا ندارد ، «لَا تَأْكُلِ اللُّحُومَ الْجَلَّالَه» عهدی در اینجا نیست، پس عهد هم نشد.

ص: ۲۳۰

چرا محل ابتلا بودن مشکل را حل نمی کند

امام هم راه حلی خوبی فرمودند منتها آن فرمایش امام مبتنی بر این بود که تخصیص اکثر نیست بلکه اطلاق هم نیست، این ابل کثرت مصداقی دارد پس اولا اطلاق نداریم بر فرض که اطلاق داشته باشیم، تخصیص اکثر نیست چون کثرت مصداقی دارد من حیث الابتلاء. حقیقت این است که این توجیهاتی که گفته شده است در جهت فرار از اشکال تخصیص اکثر همه توجیهاتی است که اشکال را قبول کرده اند و دست به توجیه زده اند که کل این توجیهات ،توجیهات است یعنی اشکال وارد هست. اگر عزیزان دقت کنند که هر کجا محقق اشکال را قبول کرد بعد برای توجیه مبادرت کرد، این در حقیقت جواب اصلی نیست. حل اصلی این است که اشکال از اساس وجود ندارد.

مطلقا جلال عرقش نجس است

اما تحقیق این است که اشکال تخصیص اکثر اصلا وجود ندارد همان طور که در متن مطلق آورده از تخصیص خبری نیست بل مطلق الجلاله ، گفته می شود که این اطلاق درست است و از نص اطلاق به طور وضوح استفاده می شود و اما قدما این را اختصاص داده اند به ابل جلاله؛ چون در یک نص دیگر ابل جلاله آمده است. آن جواب امام خمینی اینجا به کار می آید، ابل جلاله که در نص دیگر آمده است، تخصیص نیست از باب اکثر ابتلاء هست. عاملی داشته که آن عنوان ذکر شده ؛ اکثر ابتلاء، و الا در جلال بودن به طور قطع بین ابل و بقر هیچ فرقی وجود ندارد، ابل نسبت به بقر و غنم در جلاله بودن هیچ خصوصیتی ندارد. لذا در صحیحه مطلق آمده، در حسنه که فقط ابل آمده ، این به عنوان موضوع نیست از باب اکثر ابتلاء ابل ذکر شده است، پس می شود عنوان مشیر نه موضوع ، عنوان مشیر بودنش هم به جهت کثرت ابتلاست و الا جلال بودن ملاک قطعی حکم است نه ابل . بنابراین شک در این نیست که موضوع جلال بودن موضوع است و نص هم تصریح می کند و حسنه عنوان مشیر است به جهت کثرت ابتلا. اما اشکال قدما:

اعراض قدماء از تعمیم روایت بر نجاست سایر جلالات

سید الحکیم (۱) می فرماید: تخصیص فقها به ابل جلاله حجت شرعی نیست و خطا هم جائز است ، اعراض است و اعراض مدرکی و اعتبار ندارد. اعراض هم از اصل روایت نیست ، اعراض از اطلاق روایت هست، اعراض از اطلاق روایت اولا اعتبارش معلوم نیست ؛ چون در بحث رجال هست که اعراض از روایت موجب وهن است اما اعراض از اطلاق اجتهاد است . بنابراین اعراضی نیست که موجب وهن بشود مضافا بر آن اعراض ، اعراض مدرکی است؛ فقها دأبشان این است که آنها غیر از نص چیز دیگری را ملاحظه نمی کنند، چون نص آمده است ابل الجلاله بعد جمع بین عام و خاص که بشود ، طبیعتا گفته اند که این نص باید تخصیص بدهد عام را ؛ مطلق جلاله را تخصیص بدهد به ابل جلاله ، و این اکتفا به نص که دابشان هست ، گفته اند عرق ابل جلاله نجس است و عرق ابل جلاله غیر ابل زیر پوشش قاعده طهارت است. اما این توجیهشان اجتهادی می شود که حسنه را مخصص برای صحیحه قرار بدهند و پس از آنکه اجتهادی شد از یک سو و از سوی دیگر دیدیم که ذکر ابل بخاطر کثرت ابتلاء بود و عنوان مشیر بود و نکته سوم هم که علم به عدم فرق بین جلال ابل و جلال بقر و غنم داریم ، فتوا همان است که در متن آمده است که عرق الابل الجلاله من النجاسات بل مطلق الحیوان الجلال علی الاحوط وجوبا.

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، ج ۱ ، ص ۴۳۹.

نجاست مسوخات ۹۱/۰۹/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

نجاست مسوخات

سید طباطبائی یزدی می فرماید: «الاحوط الاجتناب عن الثعلب و الارنب و الوزغ و العقرب و الفاره بل مطلق المسوخات و ان کان الاقوی طهاره الجمیع» موضوع بحث درباره مسوخات است، سید می فرماید که احتیاط اجتناب از عرق و رطوبات بدن مسوخات ، بدون خرء و بول که آن مسلما نجس است و ادله قطعی دارد. سایر اجزاء و رطوبات ، احوط اجتناب است هر چند اقوی طهارت است. طبیعی است که این احتیاط ، احتیاط مستحبی است. اول معنا کنیم مسوخات را و بعد اقوال و ادله آن و بعد نظر نهایی.

پیشینه بحث مسوخ

مسوخات عبارت است از انسانی که به صورت حیوان درآمده باشد، مسخه الله ای غیّر الله صورته . از لحاظ دینی و روایی مسئله مسخ یک امر مسلم و قطعی است و مورد اتفاق فریقین است و آنهم در تاریخ انبیاء مخصوصا در تاریخ بنی اسرائیل که در روایت داریم که طائفه ای از بنی اسرائیل مسخ شده اند، برای انبیاء دیگر هم احتمال مسخ یا نقلی از مسخ وجود داشته است.

آیا امثال برای مسوخ قبل از مسخ بوده یا خیر؟

درباره اصل مسخ هیچ اشکالی وجود ندارد اما یک نکته تحقیقی و علمی دارد که آیا مسوخات حیواناتی هستند که ابتداء همان شکل متغیر آدم آن روز بوده و قبل از آن وجود نداشته یا اینکه مسوخات حیواناتی هست که قبل از آن وجود داشته و آدمی که مسخ شده به شکل او در آمده ؟ این مطلب قابل توجهی است و احیانا از لحاظ علمی هم نکته ای قابل بحثی است. تحقیق این است که در مثال بگوییم قبلا- فیل نبوده ، در تاریخ و روایات دارد که یک پادشاه مستکبری بود و مسخ شد، به شکل فیل درآمد و همین طور درباره مسوخات دیگر هر موردی را ذکر می کنند که چنین شخصی بوده به شکل موش یا خرگوش یا گرگ ، کل اینها مسوخات است یا عقرب یا زنبور یا خفاش به شکل اینها درآمد. بنابراین منظور از مسوخات این است که قبلا این حیوانات مسوخ نبوده ، فیل یا ارنب یا ذئب و ثعلب اصلش آدم بوده شده ، وجودش از همان جا شکل گرفته ، این یک تفسیر است. تفسیر دوم این است که در زمان بنی اسرائیل مخصوصا که تاریخی بعیدی نیست ، حیواناتی وجود داشته ، آنها که مسخ شده اند امثالش را اگر تتبع بکنید در آن عصر بوده، مسخ شده این است که یک انسان در اثر خلاف کاری ها و فساد و افساد تبدیل ماهیتی پیدا می کند ، عکس العملی این می شود که صورتا یک حیوان بشود، چنانچه مویدات این مطلب مکاشفات عرفا، البته در فقه اعتبار ندارد لذا ما می گوییم مویدات ،که در حد زیادی است، مکاشفات عرفا در حد موید که یک مرتبه یک انسان را می بیند در شکل یک الاغ، تحقیق واقعی آن است که آن انسان فقط شکم یا شهوت است یا از مکاشفات مرحوم آیت الله العظمی مرعشی نجفی که یک فروشنده بی رحمی را یک لحظه دید که گرگ است ، پس مکاشفات هم تایید می کند که حیوانات بوده و این آدم ها بر اساس خواص سلبی و حیوانی به هر گونه از حیوان که شباهت

داشته به همان شکل از حیوان درآمده به اراده خدا. شاهد تاریخی و علمی هم موکد است ، از لحاظ علمی هم حیوانات موجوداتی بوده از دیرزمان و قدمتشان بسیار زیاد است مثل فیل و امثال آن، این با موازین علمی که منطبق نمی شود.بنابراین ممکن است بگوییم منظور از مسخ ، یک انسان به شکل حیوانی درآمده به اراده خدای متعال .

ص: ۲۳۳

وجود روایتی بر هلاک مسوخ بعد از مسخ

پس از که مسخ صورت گرفته طبق نقلی که فقها به آن اعتماد می کنند و صاحب جواهر هم تصریح می کند که مسوخات تا سه روز دیگر زنده نماندند ، اصل آنها از بین رفتند و این هم موید مطلب است که پس از سه روز که نسل نمی ماند پس حیوانات و امثال وجود داشته . با این مویدات و موکدات به این نتیجه رسیدیم که قول دوم ارجح به نظر می رسد که منظور از مسخ تبدیل شکل انسان از باب تنبیه و مجازات به حیوانی است که در آن عصر بوده است. پس از توضیح معنای مسوخات، در کتاب وسائل ج ۱۶ باب ۲ از ابواب اطعمه محرمه از حدیث ۱ تا حدیث ۱۴ مطالعه کنید ، اقسام مسوخات ذکر شده است که در آن نصوص آمده و مسوخات بیست نوع و اندی است، بیشتر از بیست نوع است که از جمله ذئب و ثعلب و ارنب و دب و فأره و خنزیر و عقرب و زنبور و خفاش و فیل و میمون، اینها همه از مسوخات است. تقریبا می شود اغلب حیواناتی که انسان به طور عادی با آنها سر و کار دارند ، مسوخات می شوند.

احکام مسوخات

پس از طرح شده این معنا ،احکام مسوخات: آیا مسوخات نجس العین هستند؟ در اینکه محرم الاکل هستند شکی نیست و در اینکه روث و بولشان نجس است ، شکی نیست، نصوص و اجماع بلکه ضرورت است، اما بحث این است که عرقشان و رطوبات دیگر سؤر و شعرشان،اینها نجس است یا پاک ، محل بحث است. در این رابطه فقها اتفاق نظر دارند اما اختلاف نظر مثل بحث قبلی درباره عرق ابل جلاله به آن شکل شدید نیست. نصوص باب هم همین طور است. اما اقوال:

ص: ۲۳۴

بیان مرحوم شیخ طوسی در مبسوط بر نجاست مسوخ

قول به نجاست از شیخ طوسی هست (۱) می فرماید: ان کان نجس العین کالکلب و الخنزیر ادامه می دهد تا می فرماید و جمیع المسوخ فلا یجوز بیعه ، بیان صریح است ، نجس العین می داند از کلب و خنزیر شروع می کند تا و جمیع المسوخ، ۱. نجس العین است ۲. بیع اش جائز نیست ، چون بیع نجس جائز نیست.

بیان مرحوم صاحب جواهر و صاحب شرایع بر طهارت مسوخ

قول دوم که صاحب جواهر (۲) می فرماید که مسوخات محکوم به طهارتند . محقق حلی (۳) می فرماید الاظهر الطهاره .

ادله صاحب جواهر بر طهارت

صاحب جواهر می فرماید ادله دال بر طهارت عبارت است از

شهرت اصل عمومات اسئار

شهرت قریب به اجماع بلکه در ناصریات سید اجماع را اعلام می کند . ۲. اصاله الطهاره و عموماتی که درباره طهارت اسئار آمده است؛ سؤر این حیوانات را پاک اعلام کرده ، آن عمومات هم شامل این حیوانات می شود صحیحه بقباق

و دلیل اصلی ما صحیحه بقباق (۴) است؛ محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن حماد (حماد بن عیسی یا حماد بن عثمان هر دو ثقه و معتبر است) عن حریز بن عبد الله عن الفضل ابی العباس که لقب مشهورش بقباق است این فضل ابی العباس که از اصحاب امام صادق علیه السلام و از اجلاء و ثقات است و روایاتی را نقل می کند که این روایت از آن روایاتی است در این حکم معظم فقها، طهارت مسوخات را به این روایت مستند می کنند و روایت جامعی است در باب : «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ فَضْلِ الْهِرَّهِ وَ الشَّاهِ وَ الْبَقَرَهِ وَ الْإِبِلِ وَ الْحِمَارِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْوَحْشِ وَ السِّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رِجْسٌ نِجْس» سوال کردم که اینها از بدنشان اضافه می شود مثل پشم و سؤر و عرق و شاخ اینها چه حکمی دارد ، فقط کلب و خنزیر استثناء شده است در نصوص ، بقیه حیوانات استثناء نشده است. حدیث سندش صحیح و دلالت هم واضح و مورد عمل و استناد فقهاست، بر اساس این صحیحه بقباق حیوانات مسوخات که غیر از کلب و خنزیر هستند اینها محکوم به طهارتند که منظور از طهارت عرق و پشم و شاخشان هست .

۱- (۱) . المبسوط ، ج ۲ ، ص ۱۶۶.

۲- (۲) . جواهر الکلام ، ج ۱ ، ص ۷۹.

۳- (۳) . شرائع الاسلام ، ج ۱ ، ص ۵۳.

۴- (۴) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۱۱ از ابواب نجاسات ، حدیث اول.

توجیه بیان شیخ طوسی بر نجاست مسوخ

اما توجیه قول شیخ طوسی که فرمود ان کان نجس العین کالکلب و الخنزیر ادامه داد فرمود و جمیع المسوخ این بیان خیلی واضح نیست که جمیع المسوخ عطف به نجس العین است یا جمله مستأنفه است. بر این نص و اتفاق که قریب اجماع هست از فقها، باید بگوییم و جمیع المسوخ جمله مستأنفه است در حکم همه مشترک اند لا یجوز بیعه ، نه در نجاست عین ؛ نجس العین فقط کلب و خنزیر است و جمیع المسوخ لا بیعه ، نجس العین و مسوخات در یک حکم جمع کرده است . بنابراین در حکم عدم جواز بیع جمع شده نه اینکه جمیع المسوخ نجس العین باشد . لذا فقها همه مسوخات از جمله ذئب و ارنب را نجس العین نمی دانند.

سوال و جواب در خصوص وجود ملازمه عقلی بین عدم جواز مبیع و نجس بودن

پس از که نجس العین نبود می ماند لا یجوز بیعه که اگر سوال شود که ما در فقه خواندیم که لا یجوز بیعه نسبت به اشیاء نجسه است پس این لا یجوز بیعه می گوید نجس است ؟گفته اند که عدم جواز بیعه لازم اعم است نسبت به نجاست ؛ ما داریم که نجس هم نباشد ولی بیعش جائز نیست مثل الغای مالیت شده باشد از سوی شرع مثل اینکه مالی است که از باب لقطه پیدا کردید ، این مال مالکیت برای شما نداده ، حفظ بکنید اما جائز نیست که این را بفروشید.

سوال و جواب فقها می گویند که ملازمه عقلی نیست بین عدم جواز بیع و نجاست ، یک چیزی نجس است و بیعش جائز است مثلا اگر دارویی در وقت ضرورت و معالجه ای یقین داریم نجس است ،استفاده کند و بفروشد جائز است و یک چیزی هم نجس هم نیست منتها این رامی خرد در راه حرام مصرف می کند و بیعش جائز نیست . پس کلام شیخ توجیه شد، شهرت و اجماع از یک سو و عمومات از سوی دیگر و صحیح بقباق هم اصلی ترین دلیل ، تا الان حکم همین شد که در متن آمده که مسوخات به طور کل علی الاقوی طاهرند و پاک اند یعنی عرقشان پاک است اما بول و خرء که دلیل خاص خود را دارد، تتمه بحث و رای شیخ انصاری و سید الاستاد ان شاء الله درس آینده .

ص: ۲۳۶

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – چهارشنبه ۱۵ آذر ماه ۹۱/۰۹/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

بحث درباره جرح و تعدیل بود که بحث کردیم و کامل شد . آنچه که باقی مانده است در این قسمت از بحث ، دو تا مطلب است : ۱. قواعد الحدیث ۲. تعادل و تراجیح ، امروز ان شاء الله بحث قواعد الحدیث را یادآور می شویم بعد از آن بحث تعادل و تراجیح ؛

شمارش قواعد رجالیه (قواعد حدیث)

درباره قواعد رجالیه آنچه از کلمات و اقوال فقهاء استفاده می شود حدود یازده مورد قواعد اعلام شده است:

قاعده : اخذ به ظاهر روایت

مورد اول عبارت است از اخذ به ظاهر روایت ؛ این علاوه بر اینکه یک قاعده رجالی هست در عین حال یک اصل از اصول لفظیه است که اصل لفظی در حقیقت اصل عقلائی است و بسترش نصوص شرعیه و کتاب و سنت است که همان اصاله الظهور است با خصوصیاتی که ظهور در حدی باشد که اهل محاوره یا اهل فن و اهل فقه ، از آن عبارات حدیث یک معنا را فهمیده باشد ، این معیار ظهور است ، اگر اختلاف در فهم وجود داشت، ظهور زیر سوال می رود . اما احتمال خلاف در حد احتمال ضعیف صدمه ای به ظاهر وارد نمی کند، شما از یک روایت چیزی را می فهمید و فقها هم این را فهمیده اند .

تشخیص ظهور کار کیست ؟

فهم فقها از باب فهم خبرگان است در حقیقت و مورد وثوق و اطمینان محقق و متتبع می شود، جمعی از فقها از ظواهر یک روایت اگر یک معنا را بفهمند ،این می شود ظهور و ظهوری است که در اصطلاح هر چند می گوییم ظهور عرفی ولی حقیقتش این است که این ظهور عرفی نیست ، ظهوری است عند اهل الخبره است ؛ فهم روایات و بافت روایات ، بافت دقیقی است و برای هر کس نیست، ظهور عرفی این است که هر کسی که مثلا لغت عربی را آشنا باشد معنا را از روایت بفهمد ؛ نخیر اینچنین چیزی نیست. روایات از متونی است که تخصص می خواهد و ظهورش هم عند اهل الخبره است و اما احتمال خلاف که ضعیف باشد از دید عقلا قابل اعتبار نیست و الا هر ظهوری احتمال خلاف دارد ، به احتمال خلاف ظاهر اعتنا نمی شود و الا اختلال نظام به وجود می آید.

ص: ۲۳۷

سوال و جواب : ظهور کالنص اصطلاح صاحب جواهر است ، ظهور این است که لفظ در یک معنا ظاهر است ولی احتمال خلاف وجود دارد ، نص آن است که احتمال خلاف وجود ندارد، مثلا شما اگر بگویید که آقا عالم است ، ظاهر نص این است که عالم است ولی احتمال خلاف هم وجود دارد که این را تسامحا عالم می گویید یا احتراما یا اینکه در آینده عالم می شود ، این ظاهر است . نص این است که من دو جلد کتاب کفایه الاصول دارم ، این در این مطلب نص است خلاف ظاهر

نیست. اما یک وقت ظهور مثل نص است کالنص است،نزدیک به نص است به این معنا که احتمال خلافش خیلی ضعیف باشد مثلا در آن شخصی که می گویید عالم است ، از وجناتش هم پیداست که عالم است، پس آن که احترامش می کنید و می گویید عالمی است ، احترام شما هر چند ظاهر است ولی کالنص است و احتمال خلافش پایین است.

قاعده اصاله التحقیق (یعنی عدم تقلید در بیان وثاقت راوی)

قاعده دوم : اصاله التحقیق ؛ درباره شناسایی راوی و روایت قاعده تحقیق است نه تقلید؛ تقلید جائز نیست و راه ندارد ؛ برای اینکه ۱. موضوعات است ۲. تحقیقی است ؛ در موضوعاتی که تحقیقی باشد ، تقلید جائز نیست در صورتی که علم حاصل نشود، اما اگر علم حاصل بشود آن دیگر از باب علم اعتبار دارد مثلا شما در کتاب معجم رجال آقای خویی که می فرماید صحیحه عبدالله بن سنان یا می فرماید احمد بن محمد بن عیسی اشعری از ثقات و اجلاست، این اعتماد شما اگر موجب علم بشود، از باب علم اعتبار دارد یا اطمینان ، اما اگر طبق قاعده باشد تقلید و اعتماد به کس دیگر جائز نیست و باید خودتان تحقیق کنید لذا یکی از اشکالاتی که بر بعضی از محققین گرفته می شود این است که روایت صحیحه می گویند یا مرسله می گویند یا معتبره می گویند، از کتب محققین جمع می کنند و می گویند صحیحه ، نوشته اش اشکال ندارد ، ولی آن صحیحه که می گوید باید برای خودش ثابت شود. اولین وظیفه وجدانی محقق این است که شخصا باید تحقیق کنید و ثانیا خلاف اصل است ، اصل این است که خود شخص باید به دست بیاورد چون کار اجتهادی است نه کار تقلیدی . قاعده سوم :

فرق حجیت قول خبره و اصاله التحقیق

سوال و جواب باید این دو مطلب از هم جدا کنیم، یکی حجیت قول خبره و یکی هم اصاله التحقیق ، یک مرتبه شخصی مجتهد است مثال آقای خویی ، او یک حدیث را صحیحه اعلام می کند به عنوان یک محقق ، او اهل خبره نیست. اهل خبره عده ای از کارشناسان درباره یک مطلبی که نظر بدهند که عده هم در حد قابل توجه ، این رای یا قول اهل خبره از دید عقلائی هم باعث اطمینان می شود که جمعی است و از لحاظ شرعی که حجت و اعتبار دارد که یکی از قواعد فقهی حجیت قول اهل خبره است و اما اینجا که گفتیم یک فرد و یک محقق تحقیق کرده و او ممکن است عن اجتهاد تحقیق کرده و آن اجتهادش برای خودش حجت است؛ چون در بحث اجتهادی تقلید نمی توانیم بکنیم در احکام می توانیم تقلید کنیم.

سوال و جواب اعتبار قول موثق وادی جدا دارد ، اعتبار موثق به جهت قرب زمانی و خبرویت که او خبیر است و از تابعین است و دارای احتیاط و تبحر است و حجیت توثیقشان مورد تسالم اصحاب است.

قاعده شک در اعتبار

قاعده سوم از قواعد رجال: قاعده شک در اعتبار یا لزوم احراز اعتبار ؛ شما هر روایتی را که می خواهید دلیل فقهی قرار بدهید، باید اعتبارش را احراز کنید، اگر اعتبارش احراز نشود، شک در اعتبار مساوی با عدم اعتبار است منتها یک نکته دارد که شک در حجیت در اصول مساوی با عدم حجیت است که به نام سید الاستاد ثبت شده ولی قبلا هم بوده در اصول .

بحثی در غیر معتبر و کم اعتبار بودن روایت

گفته ایم که شک در اعتبار که می کنیم در حقیقت شک در اعتبار کامل است ، اعتبار درجات دارد که بعضی از رجالین در وادی رأی یا بعض اهل مطالعه در وادی نظر به یک اشتباه برمی خورد ؛ روایت اگر اعتبارش کامل نبود، می گوید دیگر روایت نیست و اعتبار ندارد؛ نخیر اینچنین نیست، اعتبار درجات دارد.

مراحل اعتبار روایت

در جوامع معتبر روایی بودن روایت یک اعتبار است. صاحب وسائل می فرماید تمام روایات کتب اربعه معتبر است. و فقهایی که اشکال می کنند درباره اعتبار روایات موجود در کتب اربعه یا روایات وسائل ، اشکالشان این است که اعتبار روایت کامل نیست نه اینکه اصلا باطل است لذا تمامی روایات کتب اربعه طبق تصریح مؤلفینشان مشایخ ثلاث اعلام کرده اند که روایات کتاب ما روایت معتبر است که این یک نکته تلقی خیلی بدی است؛ وهابی ها کتاب نوشته اند که کافی شان غلط درآمد که در کافی تصریح شده است که روایات ضعیف وجود دارد و خودشان گفته اند، بله که گفته ایم ولی تو معنای ضعیف را نمی فهمی؛ ضعیف مساوی با باطل و جعلی نیست، ضعیف معنایش این است که ما اعتبارش را نتوانستیم ثابت کنیم.

سوال و جواب روایت اگر از اعتبار کامل برخوردار بود، مستند حکم می شود اما اگر از اعتبار کامل برخوردار نبود، به عنوان موید از آن استفاده می کنیم. اگر یک روایتی که مرسل هست و در کتب اربعه هم ذکر شده ، سند حکم نمی شود و موید هم نمی شود چون موید نیاز دارد به دلیل ، منتها در مثل چنین مواردی ما آن فتاوا را می گوییم احتیاط .

قاعده ترک اطلاق برابر بی اعتباری روایت نیست

قاعده چهارم : مخالفت اطلاق روایت مخالفت اصل روایت نیست به عبارت دیگر ترک اطلاق ترک روایت نیست.

بیان شیخ انصاری با عبارت دیگر

در مکاسب هم هست که گفتیم نص یا روایت اگر مخالفت با کتاب داشته باشد، باید ترکش کنیم ؛ چون مخالفت کتاب می شود ،ایشان فرمود که مخالفت با ظاهر یعنی با اطلاق و مخالفت با اطلاق مخالف با کتاب نیست که نکته رجالی است ؛ مخالفت با ظاهر کتاب یعنی مخالفت اطلاق کتاب که مخالفت با کتاب نیست بنابراین ترک اطلاق ، ترک روایت نیست و روایت معتبر است .

قاعده تسامح در ادله سنن

قاعده پنجم : مرحوم شهید در وجیزه به این قاعده اشاره می کند و آن عبارت است از قاعده تسامح در ادله سنن ؛ قاعده تسامح در ادله سنن معنایش را اینگونه اگر گفته شود که روایاتی را که دلالت دارند بر حکم استحبابی به آن روایات سخت نمی گیریم و ضعیف هم باشد ، عیب ندارد ، روایت ضعیف است اما مدلولش حکم استحبابی است ، ما می گوییم همان خبر ضعیف در باب مستحبات کافی است .

فرق لا حجت را حجت قرار دادن با موضوع قرار دادن خبر ضعیف برای خبر ضعیف

سوال این است که شما لا‌ـ حجت را حجت اعلام می کنید که نمی شود ، جوابش این است که لا حجت را حجت اعلام نمی کنیم، خبر ضعیف را موضوع قرار می دهیم برای روایات معتبره که آن روایات معتبره عبارت اند از اخبار من بلغ ، از جمله آن روایات معتبره صحیحه هشام بن سالم است ، آنجا در متن روایت در کافی هست که عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: مَنْ سَمِعَ شَیْئاً مِنَ الثَّوَابِ عَلَی شَیْ ءٍ فَصَنَعَهُ کَانَ لَهُ وَ إِنْ لَمْ یَکُنْ عَلَی مَا بَلَغَهُ. ، مضمون روایت این است که اگر کسی بربخورد به روایتی که ثوابی اعلام بکند نسبت به عملی ، شما اگر طبق آن روایت به امید به دست آوردن ثواب به مقتضای آن روایت عمل کنید، شما ثواب به دست می آورید هر چند در واقع آن روایت صادر نشده باشد؛ چون صحیحه معتبر هست و روایات دیگر هم در این باب آمده ، روایات معتبره خبر ضعیف را موضوع قرار می دهد برای قاعده تسامح ؛ در قاعده تسامح خبر ضعیف موضوع قرار می گیرد نه اینکه خبر ضعیف حجت قرار بگیرد، پس در قاعده تسامح هم اعتماد بر خبر ضعیف نیست ، اعتماد ما بر اخبار معتبر است که آن گفته در مورد مستحبات اینگونه عمل کنید

مویدات قاعده تسامح در ادله سنن

و مویـداتی هم دارد که باب مستحبات واسع است و الزامی در کار نیست و امیـد ثواب است و صـبغه عبودیت دارد و مشـهور بلکه مورد اجماع متقدمین است ، هرچند سید الاستاد اشکال می کند ولیکن پس از اشکال یک تبصره هایی دارد که در عمل معتقد به تسامح می شود؛ می گوید قاعده تسامح اساسی ندارد مگر مواردی که ثابت شده باشد که همان موارد که ثابت شده همان موارد تسامح است در عمل، ما هم جایی را نمی گوییم که ثابت نشده باشد.

نکته اخلاقی

سید الشهداء سلام الله تعالی علیه می فرماید: أُوصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ فَإِنَ اللَّهَ قَدْ ضَمِنَ لِمَنِ اتَّقَاهُ أَنْ يُحَوِّلَهُ عَمَّا يَكْرَهُ إِلَى مَا يُحِبُ وَ يَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِب می فرماید توصیه می کند شـما را به تقوی خدا ، یک وقتی می گفتم برای بعضی عزیزان که بیایید دنبال بیمه الهی بروید برای همه چیز که قـد ضـمن لمن اتقاه بیمه الهی تقواست . تقوا هم فقط انجام واجبات و ترک محرمات است. مصلحت انـدیش هم اگر آدم باشـد، تقـوا یعنی پایبنـدی به واجبـات و محرمـات اولین اثری دارد آرامش روحی دارد و آرامش اعصاب دارد و سـلامت جسم و بعـد طول عمر . این تقوا تجربه هم شـده است؛ مراجع تقلیـد اعمارشان ۹۰ یا ۱۱۰ که اینها اتقیاء هسـتند. شـما تقوا داشته باشید، آنچه که دوست دارید و مشروع است بدون اراده و با سیر طبیعی در اختیار شما قرار می گیرد و آنچه که ناگوار است به طور طبیعی از مسـیر راهتان رفع می شود و یرزقه من حیث لا یحتسب ؛ می دانیم کسی که تقوای الهی را رعایت کند از نظر ارتزاق هیچ گاه به مشکل برنمی خورد. سوالی هست که چرا قیام سید الشهداء اصلا فراموش نمی شود ، تعبدی می گوییم نور خداست و اجتماعی که شـیعیان دلباخته هسـتند و آن را حفظ کرده اند؛ اینها نیست. چرا قیام سید الشـهداء فراموش نمی شود؟ برای اینکه سـید الشـهداء یک تصرف عمیق عملی در عمق فطرت مردم انجام داده است. این فطرت دیگر از بین نمی رود و همیشه هست. چه کسی می تواند در تمام آن گرفتاری ها و آن مصائب با کمال آرامش بگوید الهی رضا بقضائک و با تمام مشـکلات و رنـج ها و عواطفی که عاطفه فرزندی و پدری که چیزی است که تصور بکند ؛وقتی که آدم می بینـد بچه هـا دم تیغ قرار می گیرنـد، راه فرار وتسـلیم هم هست ، کسـی که برای خـدا از تمـام این عواطف دسـت بردارد، عمق فطرت آدم را تصـرف می کنـد، جـذب می کند و نفوذ می کند. لذا در آفریقا از تبلیغات حوزه رفته بودند گفتند که رفتیم جایی که پرچم سـید الشـهداء به انگلیسـی هست ، وارد شدیم و نشستیم ، وقت نماز شد گفتیم که قبله کجاست و در چه طرفی هست، گفت قبله چیست و نمـاز چیست؟ گفت مـا از این چیزها خبر نـداریم اما امام حسـین را می شناسـیم. لـذا این حرف که می گوینـد کـل ارض کربلاـ و کـل یوم عـاشورا از اسـاس غلط است ؛ لیس ارض کارض کربلا ، لا یوم کیومک یا اباعبـدالله. پیـامبر که می فرمایـد تـارک فیکم الثقلین کتـاب الله و عـترتی ؛ اسـتمرار دین گره خورده به اسـتمرار معجزه هـایش هست، معجزه دین اسـلام دو چیز است : قرآن و عـترت است. سـید الشـهداء معجزه هست؛ بشـر آدمی نمی توانـد آنگونه قیـام کنـد. کسـی می توانـد در آن شـرائط خاص که اهل بلاغت گفته اند که سـید الشـهداء که این جمله می گوید ، از نظر روانی یک ذره اضـطراب ندارد؛ ان الدعی و ابن الدعی قد رکزنی بین السـله و الذله هیهات منا الذله ، کسی نمی تواند در آن شرائط اینگونه حرف بزند. معجزه ای که تا ابد خواهد ماند.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۱۸ آذر ماه ۹۱/۰۹/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث در مسوخات

بحث تکمیلی درباره مسوخات: گفته شد که قول مشهور بلکه قریب به اجماع این است که مسوخات عینشان و سؤرشان طاهرند، قول به نجاست فقط منسوب به شیخ طوسی بود که آن هم توجیه شد،

نظر شیخ انصاری در کتاب طهارت

اما برای تایید این مطلب شیخ انصاری می فرماید مسوخات عینا و لعابا طاهر هستند و ادله ما در این رابطه عبارت است از اصاله الطهاره و عمومات و نصوصی که اضافه می کنیم مضافا بر سیره قطعیه در مورد بعضی از مسوخات مثل عاج فیل، پر طاووس و غیره اینها از مسوخات هستند و سیره از آغاز تا فرجام بر طهارت این اشیاست، بنابراین درباره طهارت مسوخات اختلافی دیده نمی شود،

نظر فقیه همدانی

چنانچه فقیه همدانی می فرماید: الاظهر الطهاره و همین طور محقق حلی می فرماید الاظهر الطهاره. از لحاظ اقوال مطلب کامل است، فقط شیخ فرموده بود که توجیه اش هم داشتیم .

نصوص وارد در بحث

اما از جهت نصوص ؛ نصوص باب به دو دسته است:

نصوص مربوط به سؤر سباع و طیور

یک دسته نصوصی است که درباره طهارت سؤر سباع درنده ها آمده است که از سباع هم مسوخات هست مثل ذئب و ثعلب و همین طور درباره سؤر طیور باب ۴ از ابواب اسئار حدیث ۲ و ۴ اینها طیور به طور اعلام داشته اند که تمام اجزاء طیور از خرء و سؤر و غیره پاک است . این دو تا مورد که زیر مجموعه اسئار قرار می گرفت .

ص: ۲۴۳

نصوص دال بر نجاست برخی از مسوخات

دسته دوم از روایات، روایاتی است که درباره طهارت مصادیق و افراد مسوخات آمده مثلاـ درباره طهارت وزغه و فأره و عقرب که اینها خودشان از مصادیق مسوخات هست، مخصوصا اینها را طاهر اعلام فرموده که باب ۹ از ابواب اسئار حدیث ۱

و ۲ ذکر شده. پس عمومات نصوص هم اجمالاـ روشن شد. اما در اینجا نصوصی داریم دال بر نجاست بعضی از افراد مسوخات، این را نصوص را یکی یکی بحث می کنیم، این نصوص در سه مورد آمده : در مورد ثعلب و ارنب و در مورد فأره و در مورد وزغه ؛ در مورد ثعلب که آمده است از امام سوال شده است از طهارت ثعلب: «سَأَلْتُهُ هَلْ يَحِلُّ أَنْ يَمَسَّ الثَّعْلَبَ وَ الْأَرْنَبَ أَوْ شَيْئاً مِنَ السِّبَاعِ حَيّاً أَوْ مَيِّتاً قَالَ لَا يَضُرُّهُ وَ لَكِنْ يَغْسِلُ يَدَه» که این دلالتش تقریبا کامل است؛ ضرر ندارد یعنی لمسش حرام نیست ولی معنای غسل ید ارشاد به نجاست است و الا غسل ید معنا ندارد.

سوال و جواب لا یضره یک وقتی ممکن است به دلیل یک نوع ضرر روحی و ضرر معنوی، لا یضره و لکن یغسل یدیه امر به غسل ارشاد به نجاست است. منتها سید الاستاد می فرماید: این حدیث مرسل است و مرسل هم به مسلک ایشان و مسلک تحقیق قابل استناد نیست؛ چون در سندش آمده است که عن یونس عن بعض اصحابه که می شود مرسل . بر مسلک ایشان و مسلک مشهور اعتبار ندارد برای اینکه گفته بودیم که سندی که توسط شهرت جبران می شود باید سند باشد، یعنی راوی ذکر شده باشد تا آن راوی توسط عمل اصحاب، ضعف اش جبران بشود، اما اگر سند مرسل باشد، سالبه منتفی به انتفاء موضوع است؛ چیزی نیست تا آن را جبران کند، پس جبران متعلق است به وجود سند اما اگر مرسل باشد که دیگر سند ندارد تا آن را جبران کند و ثانیا اینکه عمل مشهور اینجا بر طهارت است نه بر نجاست. اما روایت دوم که درباره فأره صحیحه علی بن جعفر علیه السلام که آمده است «عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيه مُوسَى ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْفَأْرَهِ الرَّطْبَهِ قَدْ وَقَعَتْ فِي الْمَاءِ فَتَمْشِي عَلَى الثِّيَابِ أَ يُصَلَّى فِيهَا قالَ اغْسِلْ مَا رَأَيْتَ مِنْ أَثَرِهَا»دلالت کامل است اثر رطوبت را دیدی برای تطهیر کنی، از آن ظهور قریب به نص است. اما درباره وزغه در روایت دیگر آمده سوال شد از امام که اگر وزغه در چاه بیافتد چه حکمی دارد قال تنزح منها ثلاثه دلاء سه تا دلو آب از آن نزع کنید، نزغ اشعار به نجاست دارد و الا معنا ندارد.

ص: ۲۴۴

تعارض نصوص نجاست با نصوص دال بر طهارت

این دو تا روایت هم روایتی که مربوط به وزغه بود وهم روایتی که مربوط به فاره بود معارض است با صحیحه علی بن جعفر: «عن عَلِیِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِیهِ مُوسَی بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْعَظَایَهِ وَ الْحَیَّهِ وَ الْوَزَغِ یَقَعُ فِی الْمَاءِ فَلَا یَمُوتُ أَ یُتَوَضَّأُ مِنْهُ لِلصَّلَاهِ قَالَ لَا بَأْسَ بِهِ» و همین طور « سَأَلْتُهُ عَنْ فَأْرَهٍ وَقَعَتْ فِی حُبِّ دُهْنٍ وَ أُخْرِجَتْ قَبْلَ أَنْ تَمُوتَ أَ یَبِیعُهُ مِنْ مُسْلِمٍ قَالَ نَعَمْ وَ یَدَّهِنُ مِنْه».خرید و فروش هم جائز است و استفاده هم از آن بکنید. بنابراین درباره طهارت این سه تا مورد که نصوص خاص آمده بود به جایی نمی رسد؛ نصی که درباره ثعلب و ارنب بود مرسل و نصی که درباره فاره و وزغه بود معارض، سید الاستاد می فرماید این تعارض اولا- که اقوی و اضعف دارد ؛ نصوصی که دال بر طهارت هستند اقوی هست و نصوص دال بر نجاست قابلیت معارضه ندارند بر نصوص دال بر طهارت کما و کیفا، مخصوصا صحیحه بقباق و ثانیا بر فرض هم تعارض کند که قاعده در تعارض تساقط است و بعد از تساقط اصاله الطهاره است لذا همان طور که در متن آمده فتوا همان است که مسوخات کلا- محکوم به طهارتند از لحاظ عین و لعاب، اینها نجس العین نیستند و سؤرشان و عرقشان پاک است و احتیاط مستحب اجتناب است.

مسئله جدید : شک در نجاست شئ

بحث بعدی سید یزدی می فرماید «ل مشکوک طاهر سواء کان الشبهه لاحتمال کونه من الاعیان النجسه أو لاحتمال تنجسه مع کونه من الاعیان الطاهره»، هر چیزی که شک در طهارتش بکنیم طاهر است که همان قاعده طهارت است و بعد شرح می دهد سواء کان الشبهه لاحتمال کونه من الاعیان النجسه از این جهت باشد که احتمال بدهیم این شئ از اعیان نجسه است او لاحتمال تنجسه یا شبهه ما به جهت تنجس آن شئ باشد با آنکه آن شئ از اعیان طاهره است.

شبهه در نجاست ذاتی و عرضی و شبهه در حکم یا موضوع

قاعده کل مشکوک طاهر در شبهه موضوعیه و در شبهه حکمیه و همین طور اعم از اینکه شک در نجاست ذاتی باشد یا شک در نجاست عرضی،این تقسیم دوم سواء کان الشبهه لاحتمال کونه من الاعیان النجسه که شبهه در نجاست ذاتی باشد یا لاحتمال تنجسه که شک در مورد نجاست عرضی باشد و اصلش پاک است مثلا ثعلب را شک می کنیم که نجاستش ذاتی هست یا ذاتی نیست یا مثلاـ گوسفندی را شک می کنیم که این رطوبتی که به آن اصابت کرده بول هست یا آب و شبهه موضوعیه باشد مثل اینکه همین فقاع که آیا این فقاع به این عنوان این موضوع مشخص نجس است یا پاک است یا شبهه حکمیه است،

شک در نجاست خون که آیا از خونهای معفو است یا خیر

موضوع را مشخصا می دانید اما حکمش را نمی دانید مثلاـ خونی است که در بدن اصابت کرده ولی شک داریم که حکم معفو در لباس یا در بدن است؟ یا خون داخل تخم مرغ که خون بودنش را می دانیم ولی شک می کنیم که حکمش نجاست یا طهارت است.

اعمال قاعده اغلبیت در نجاست خون

بعد می فرماید و القول بان دم المشکوک کونه من القسم الطاهر او النجس محکوم بالنجاسه ضعیف می فرماید دم مشکوک به طهارت و نجاست که آیا این دم و خون از خون حیواناتی است که دارای نفس سائله است یا خونی است که از حیوانی است که از دارای نفس سائله نیست و طاهر است، شک در نجاست و طهارتش بکنیم سید طباطبائی می فرماید که قولی هست که گفته اند شک در نجاست و طهارت خون محکوم به نجاست است به خاطر اینکه اصل در خون نجاست است مگر اینکه ثابت بشود طهارتش . دماء علی الاقل اغلبیت می شود اماره، ما در مثل چنین موارد دیده ایم که اغلبیت را اماره می داند، اغلبیت اماره عقلائیه است و این اغلبیت شرع هم به عنوان اماره تایید می کند پس حداقل از باب اغلبیت می گوییم خون محکوم به نجاست است مگر اینکه طهارتش ثابت بشود. صاحب عروه سید یزدی می فرماید قول به نجاست دم مشکوک ضعیف است برای اینکه قاعده طهارت شامل و کامل است و مورد را شامل می شود و آن وجهی که گفته می شود در جهت اعلام نجاست نسبت دم مشکوک، آن وجه معتبر نیست بلکه در حد یک استحسانی بیش نیست. بنابراین دمی که شک در طهارت و نجاستش بکنیم، محکوم به طهارت است بر اساس قاعده طهارت. ادامه بحث درس آینده

ادامه بحث از طهارت مشکوک ۹۱/۰۹/۱۹

Your browser does not support the audio tag.

ص: ۲۴۷

ادامه بحث از طهارت مشکوک

سید طباطبائی یزدی می فرماید : « کل مشکوک طاهر سواء کانت الشبهه لاحتمال کونه من الاعیان النجسه أو لاحتمال تنجسه تا اینکه می فرماید نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات أو بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول فانها مع الشک محکومه بالنجاسه» این را که ایشان می فرماید کل مشکوک طاهر ،

موثقه عمار

همان قاعده طهارت است که ریشه آن در نصوص عبارت است از موثقه عمار (۱) ، عمار از امام صادق علیه السلام نقل می کند که امام فرمود «کُلُّ شَیْ ءٍ نَظِیفٌ حَتَّی تَعْلَمَ أَنَّهُ قَذِرٌ فَإِذَا عَلِمْتَ فَقَدْ قَذِرَ وَ مَا لَمْ تَعْلَمْ فَلَیْسَ عَلَیْکَ». هر چیز برای شما پاک و طاهر هست تا اینکه علم حاصل کنید که آن نجس است، آنگاه که علم حاصل بکنی که نجس است، محکوم به نجاست می شود و تا موقعی که علم نداشته باشی هر چند شک در نجاست بکنید، حکم طهارت است. این حدیث در مناسبت های متعددی ذکر شده است در ابواب ماء مطلق هم آمده است، حدیث از حیث سند ثقه است و مضافا بر موثق بودن حدیث ، قطعا معمول بها هست و جزء احادیثی است که عمل اصحاب نسبت به آن ثابت و مسلم است. از لحاظ اعتباری در سطح بالایی از اعتبار قرار دارد.

نکته قابل توجه در مورد معمول بها بودن روایت واحد

اگر یک روایت موثقه بود، نگوییـد که ما نیاز به عمل اصـحاب نـداریم، موثقه اگر معموله بشود، در اعتبارش افزوده می شود، اطمینان بیشتر حاصل می شود و می توانیـد با کمال اطمینان حکم را به آن اسـتناد کنید. پس روایت سـندش با آن اسـتحکام و دلالـتش به این وضوح و در عین حـال مضـمون قاعـده مورد اتفـاق هست و خلافی که نیست و اجماع که هست و مورد تسالم اصـحاب هم هست. درباره قاعـده طهارت نصوص دیگر هم داریم که این نص را انتخاب کردیم ؛ چون نص خاص این قاعده هست، نصوص دیگر دلالت های ضمنی است .

ص: ۲۴۸

۱- (۱) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۳۷از ابواب نجاسات ، حدیث ۴.

اعمال طهارت در شبهات موضوعیه و حکمیه

هر شـئ مشکوک در مثال اشیائی از خارج می آید و شبهه موضوعیه است ؛ شئ ای هست خوردنی مثلا دارو ، شک می کنیم که این واقعـا الکـل دارد یـا مواد از لحوم غیر مـذکی دارد که شـبهه موضوعیه است ، در این جا حمل بر طهارت می کنیم ، یا عطرها یا یا بعضـی شـکلاتی که از خارج هست ، اینها احتمال می دهیم که در آن مواد الکلی باشد یا مواد از اجزاء غیر مذکی باشـد ، تمام این شـبهات موضوعیه از لحاظ قاعده طهارت محکوم به طهارت است و همین طور شـبهات حکمیه : می دانیم که یـک مـاده جدیـدی مثلاـ خوراکی صـنعتی است، مـاده را ترکیب اش را می دانیم ولی حکمش را نمی دانیم که این آیـا پاک هست یـا نجس است مثـل فقاع که می دانیم فقاع است اما نمی دانیم حکمش نجاست است یا طهارت است، موضوعش را می دانیم ولی حکمش را نمی دانیم، براساس قاعـده طهارت محکوم به طهارت است، لذا برخی از مراجع اخیرا فتوا داده اند که در هندوسـتان که اکثریت هنـدو هسـتند ، اگر مواد خوراکی از آنها بگیریـد واسـتفاده کنید ، محکوم به طهارت است . البته شاید آنجـا عسـر و حرج هم اضـافه می شود امـا قاعـده طهـارت هم توانش را دارد. از لحـاظ شـرعی همان مشـکوک الطهاره همان طهـارتی را دارد که آب زلاـل چشـمه همـان طهـارت را دارد، ما تابع شـرع هستیم، طهارت و نجاست اعتبار شـرع است، همان اعتبـاری را که برای اب دهان جعل کرده همان طهارت را برای شـئ مشـکوک جعل کرده و همان طهارت را برای آب جاری جعل کرده، طهارت اعتباری است ، ما به واقع آن کاری نداریم. واقع نجاست حکم شرعی نیست ، حکم شرعی طهارت، اعتبار شـده به شـئ ای که یقین به طهـارتش داریم و به شـئ ای شک در طهارتش داریم ، طهارت از سوی شـرع اعتبار شـده و برای نجاست نجاست یقینی اعتباری شده و ما تابع اعتبار شرع هستیم، البته احتیاط جای خود را دارد.

استثنائات قاعده طهارت

این قاعـده طهارت با این وسـعت ، اسـتثنائاتی دارد : ۱. قاعـده طهـارت یا اصل طهارت هست به شـرط اینکه اصل بر ان مقـدم نباشد.

وجود اصل موضوعی و سببی و حاکم

اصلی که بر اصل طهارت مقدم می شود ، سه اصل است: ۱. اصل موضوعی ، ۲. اصل سببی ، ۳. اصل حاکم ، سید الاستاد (۱) می فرماید: قاعده طهارت همیشه مورد استفاده هست مگر جایی که اصل موضوعی وجود داشته باشد .

توضیح کلی در مورد سه اصل مذکور

توضیحاتی درباره اصول سه گانه ؛ موضوعی و سببی و حاکم: در دید ابتدایی این سه تا به یک عنوان اعلام می کنند و همه را اصل حاکم می دانند و اما با دید عقلی هر سه اصل با هم فرق دارند،

توضیح شک سببی و مسببی

به تفصـیل اصـل سـببی عبارت است از اصـلی که در مرحله سـبب اجراء می شود و طبیعتا با انتفاء سـبب، مسـبب هم منتفی می شود. نکته اصـلی که در اصـل سـببی وجود دارد این است که متعلق اصـل مسـببی ، مسـبب برای متعلق اصل سـببی نیست بلکه شک در شـی ای مسـبب از شک در شـی قبلی است، خود آن شـی ای که الان می گوییم مسبب ، مسبب برای آن شی ای که می گوییم سـبب نیست، شک در آن شـئ دوم مسـبب از شک در شئ اول است. سببیت و مسببیت بین هر دو شک هست مثل شستن لباس به اب مشکوک النجاسه ؛ آبی هست راکد شک در کریت آن داریم و آن ملاقات کرده با قطرات خون ، لباس را با آن شستیم ، الان شک در طهارت و نجاست این لباس داریم، اگر آب کر بوده نجس نشده و لباس هم تطهیر شده ، اگر آب کر نبوده نجس بوده و منفعل بوده و لباس هم نجس می شود. پس شک در طهارت و نجاست لباس داریم، این شک مسبب از شـک در کریت هست پس این غسـل لبـاس مسبب از کر نیست ، شک در طهارت و نجاست لباس مسبب از شک در کریت است. گاهی حالت سابقه عـدم کریت داریم که احتمال می دهیم اضافه شـده باشـد و کر شـده باشد، حالت سابقه عدم کریت که داشتیم استصـحاب می کنیم و آنجا نجاست ثابت شد و آنجا دیگر قاعده طهارت جاری نمی شود چون اصل سـببی داریم. مثـال آن طرفش هم داریم که شـک در کریت داریم و حـالت سـابقه کریت اگر داشت، استصـحاب کریت که کنیم، آب می شود کر و آنجـا دیگر نجـاستی نیست و طهـارت است و مسـبب اش هم پـاک است. در اصـل سـببی و مسـببی در موضوع کار ندارد، سبب را که از بین برد، طبیعتا مسببی که مرتبط با سبب بود، از بین می رود ؛ مسبب منتفی به انتفاء سبب اش می شود.

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳ ، ص ۱۴۸.

سوال و جواب درعرف مسبب را لباس مشکوک می گوییم ، سبب کر مشکوک را می گوییم منتها دقیقش این است که شک در طهارت لباس مسبب از شک در مطهریت کر است.

توضیح اصل موضوعی

اصل دوم: اصل موضوعی. دو تا اصل یا دو تا قاعده که در طول هم قرار بگیرند، اصل اول موضوع برای اصل دوم از اساس باقی نمی گذارد، از اساس زمینه را از اصل دوم برمی دارد، اجازه نمی دهد که برای اصل دوم موضوع محقق بشود. در اصل موضوعی ، موضوع را قبل از تحقق برای اصل بعدی برمی دارد ولی در اصل حاکم موضوع را از اصل دوم بعد از تحقق آن برمی دارد. اصل موضوعی در مثال شک در طهارت و نجاست لباسی داریم ولیکن می دانیم که دیروز این لباس نجس بود، احتمال می دهیم که پاک شد یا نشد ، پس از احتمال طهارت، شک در طهارت می کنیم، اصل موضوعی اینجا نجاست که حالت سابقه دارد، اجازه نمی دهد که شک در طهارت بوجود بیاید، احراز می کند به احراز تعبدی که نجس است و شک نداریم؛ از اساس اجازه نمی دهد که شک بیاید و موضوع برای قاعده طهارت بشود، شک در طهارت و نجاست نیست؛ چون احراز تعبدی شد که این اصلا نجس است و مشکوک نیست. برای قاعده طهارت اجازه تحقق موضوع نمی دهد که موضوع قاعده طهارت شک در قاعده طهارت است،این می شود اصل موضوعی.

توضیح اصل حاکم

اصل سوم اصل حاکم است که بعد از تحقق موضوع برای اصل بعدی بود مثالش اصاله عدم تذکیه نسبت به اصاله الطهاره ، بر اساس اصاله الطهاره هر چیزی که شک در طهارتش کنیم ، طاهر هست ؛ یک لحمی است ، شک می کنیم در طهارتش و موضوع قاعده محقق شد که شک در طهارت باشد، تا بخواهیم حکم را جاری کنیم یک اصل حاکم می گوید که در لحوم و جلود ، اصل عدم تذکیه است و تذکیه باید احراز بشود. این اصاله عدم تذکیه حاکم شد و موضوع اصاله الطهاره را بعد از تحقق تضییق کرد، کل مشکوک طاهر الا لحوم و جلود که در لحوم و جلود نیاز به احراز تذکیه دارد.

استثناء دوم در اعمال قاعده طهارت (شبهه محصوره علم اجمالی)

استثناء دوم عبارت است از شبهه محصوره علم اجمالی . مثلا درباره چند ظرف شک دارید که یکی از اینها که قطعا نجس هست ، کدام یکی از اینهاست، شک در تطبیق داریم ولی یقین داریم که یکی از اینها نجس شده، قاعده طهارت موضوعش محقق است که هر کدام را استفاده کنید، مشکوک الطهاره است و کل مشکوک الطهاره طاهر، اما اینجا قاعده جاری نمی شود ؛ چون علی المبنا یا علم اجمالی مانع جریان است که علم اجمالی در شبهه محصوره منجز است و مخالف علم است یا به دلیل تعارض جاری نمی شود، چه مبنای محقق خراسانی و چه مبنای سید الاستاد در هر صورت اصل جاری نمی شود. پس اصل طهارت جاری نمی شود براساس تعارض و یا اینکه علم اجمالی مانع است ، در هر صورت در شبهه محصوره علم اجمالی چه براساس تعارض و چه براساس مانعیت علم اجمالی علی المبانی قاعده طهارت جاری نمی شود. در شبهه محصوره علم اجمالی مانع از جریان قاعده طهارت است هر چند می بینیم شک در طهارت است و باید قاعده طهارت جاری بشود.

بقیه بحث در استثنائات سوم و چهارم بعدا ارائه می شود

استثنائات سوم و چهارم ان شاء الله جلسه بعد

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – سه شنبه ۲۱ آذر ماه ۹۱/۰۹/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

استثنائات قاعده طهارت

ادامه بحث درباره استثنائات از قاعده طهارت : دو تا استثناء را گفتیم که اولی اصول بود و دومی شبهه محصوره در علم اجمالی.

ص: ۲۵۲

شک در رطوبت خارج از انسان که بول یا ودی، منی یا وذی است

سومین استثناء: سید طباطبائی می فرماید «نعم یستثنی مما ذکرنا الرطوبه الخارجه بعد البول قبل الاستبراء بالخرطات و بعد خروج المنی قبل الاستبراء بالبول فانها مع الشک محکومه بالنجاسه» می فرماید موردی که استثناء می شود از قاعده کل مشکوک الطهاره طاهر، بلل مشتبهی است که از انسان خارج می شود بعد از بول و قبل از استبراء به خرطات، اگر رطوبتی خارج شود و شک کنیم که بول است یا ودی و یا بعد از خروج منی و قبل از استبراء به بول، رطوبتی خارج می شود و شک می شود که منی هست یا مذی، محکوم به نجاست است . شک در طهارت است اما قاعده طهارت جاری نمی شود .

دلیل استثناء شدن رطوبت مشکوک قبل از استبراء

براساس نصوص، این دو مورد استثناء شده است. درباره استبراء پس از بول یعنی استبراء به خرطات روایتی است از امام صادق

که سند معتبر است. عبد الملک بن عمرو از امام صادق علیه السلام روایتی را نقل می کند که این جمله هایش برای اثبات مقصود ما کافی است «قَالَ إِذَا بَالَ فَخَرَطَ الی اخر فَلَا يُبَالِي» مفهومش این می شود که اگر خرطات صورت نگرفته باشد و رطوبتی خارج بشود، باید اعتنا کند و محکوم به نجاست است و موجب نقض وضو می شود. اما درباره استبراء منی بوسیله بول است، اگر چنانچه قبل از بول رطوبتی ببیند، شک کند که طاهر است یا نجس،قاعده طهارت جاری نمیشود بخاطر این نصی خاصی که آمده صحیحه محمد بن مسلم که می فرماید «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع مَنِ اغْتَسَلَ وَ هُوَ جُنُبٌ قَبْلَ أَنْ يَبُولَ ثُمَّ يَجِدُ بَلَلًا فَقَدِ انْتَقَضَ غُسْلُهُ» این حدیث به منطوق خودش دلالت می کند که کسی که جنب بشود و استبراء به بول نکند،اگر رطوبتی از خود ببیند نقض غسل صورت می گیرد و طبیعتا نقض غسل به وسیله خروج منی است و نجاستش از قطعی است. در این مورد که شک در نجاست و طهارت داریم،قاعده طهارت جاری نیست بوسیله نصی که آمده.

ص: ۲۵۳

حکم بلل مشتبه بعد از استبراء نه ناقض غسل هست نه وضو

اگر بلل مشتبه بعد از استبراء به تسالم فقها و نصوص مستفیضه نه ناقض وضوست و نه نجس است؛ وذی و ودی و مذی .

تعارض اصل و ظاهر در مبنای مرحوم حکیم و مرحوم آقای خویی در اینجا

سید الحکیم می فرماید اینجا ظهور نصوص مقدم شده است بر اصاله الطهاره و تقدم آن از باب حکومت است. سید الاستاد می فرماید شارع در این مورد حکم خاصی صادر کرده است و برخلاف قاعده است که آنن قاعده طهارت است و از باب تقدم ظاهر بر اصل است ؛ ظاهر یعنی ظاهر حال و قرینه حالیه، اصل و طبیعت این است که منی که آمد، بعدش دیگر منی نیست، ترشحات دیگری آمد، بول که آمد و به آخر رسید، دیگر بول نیست ترشحات دیگری است، اما این اصل را ظاهر اجازه تاثیر گذاری نمی دهد ؛ چون ظاهر قرینه حالیه می گوید که الان بولی که صورت گرفته و استبراء نشده، ظاهر این است که ترشحات بعدی هم بول باشد . از باب تقدم ظاهر بر اصل شرع حکم می کند که رطوبت هایی که انسان قبل از استبراء ببیند، محکوم به نجاست است و قاعده طهارت جاری نمی شود.

توضیح اصل و ظاهر در لسان قبل و بعد از شیخ انصاری

سوال و جواب : اصل عملی در اینجا نداریم ؛ چون در اینجا اصل ما فقط اصاله الطهاره است و می توانیم بر اساس تعبیر سید الحکیم ظهور نصوص را بر اصاله الطهاره مقدم کردیم، بر اساس توجیه سید الاستاد آن اسلوب مشهور زمان شهیدین که اصل و ظاهر به کار برده که منظور از آن اصل و ظاهر غیر از اصلی و ظاهری است که بعد از زمان شیخ انصاری است . منظور از اصل و ظاهر در زمان شهیدین این است که اصل یعنی مقتضای طبیعت عمل و ظاهر یعنی مقتضای قرینه حالیه است اما اصطلاح بعد از تطور اصول از شیخ انصاری به این طرف، اصل می شود اصول عملیه و ظاهر می شود ظهور ادله لفظیه، سید الحکیم می فرماید که ظهور نص مقدم است بر اصاله الطهاره، سید الاستاد اشاره می کند به مصطلح شهیدین می فرماید ممکن است این حکم شرع بر طبق اسلوب تقدم ظاهر بر نص باشد. در هر صورت ما نصوص داریم و این مورد را از قلمرو قاعده طهارت خارج می کند.

سوال و جواب: سید الحکیم می فرماید ظهور نصوص بر اصاله الطهاره، ما اصاله الطهاره را اصطلاحا نص نمی گوییم ؛ چون ما آن را قانون و قاعده کلی درست کردیم و می شود اصل.

سوال و جواب مقتضای اصل یعنی مقتضای طبیعت که بول که تمام شد و رطوبت های بعدی بلل مشتبه است، مقتضای ظاهر این است که استبراء نکرده و بول هم قبلش بوده این قطرات بول باشد.

استثناء چهارم – خون موجود در منقار پرندگان

استثناء چهارم: دم مشکوک ؛ اگر درباره دمی شک بکنیم که این دم طاهر هست یا دم نجس،

فرمایش مرحوم خویی در این باره

سید الاستاد می فرماید: این مورد هم از مستثنیات قاعده طهارت است و حکم به نجاست می شود، نه درباره مطلق دم که گفته می شود ما دو اصل فرعی داریم در ضمن اصل طهارت ؛آن دو اصل فرعی ۱. اصاله الطهاره درباره مطلق میاء ۲. اصاله النجاسه درباره دماء، این دو تا اصلی که اعلام می کنند اصل اولی ثابت است منتها ما نیاز به آن نداریم چون اصاله الطهاره که داریم نیازی به اصاله الطهاره در میاء نیست. اما اصاله النجاسه در دماء گفتیم یک مطلب ذوقی در حد استحسان برگرفته از احتیاط است؛ احتیاط متشرعه چون نجاست دم در شدت و غلظت قرار دارد، متشرعه احتیاط می کند، آن اصاله النجاستی که برگرفته از احتیاط متشرعه باشد، مبنای عقلی و عقلائی و شرعی ندارد ؛ نه یک اصل تعبدی است و نه یک اصل عقلائی است پس به عنوان اصل نمی توانیم آن را عنوان کنیم، بنابراین اصاله النجاسه درباره کل دماء اساسی ندارد.

ص: ۲۵۵

سوال و جواب درباره میاء نصوصی داریم «وَ أَنْزَلْنا مِنَ السَّماءِ ماءً طَهُورا» که ماء و میاء کلا طاهر و مطهر هستند. از آن نصوص یک اصل ثابت می شود که اصل در میاء طهارت است . اما اصاله النجاسه در دماء یک استحسانی است برگرفته از احتیاط متشرعه . اما سید الاستاد می فرماید که این مورد یعنی شک در دماء اگر درباره منقار طیور باشد، استثناء آمده است ؛ نص خاصی داریم مربوط به استثناء دم مشکوک در منقار طیور که این نصوص دلالت دارد که اگر دم مشکوک در منقار طیری دیده شود، محکوم به نجاست است، از مورد و قلمرو قاعده طهارت خارج است و استثناء شده است. در این رابطه روایتی داریم موثقه عمار بن موسی از امام صادق علیه السلام نقل می کند،حدیث سندش درست است و موثقه بودنش به جهت عمار است که امامی نیست،امام می فرماید «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی حَدِیثٍ قَالَ: کُلُّ شَیْ ءٍ مِنَ الطَّیْرِ یُتَوَضَّأُ مِمَّا یَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَی فِی مِنْقَارِهِ دَماً » می فرماید هر چیز از پرندگان که از آبی بنوشند، می توانیم از آن آبی که توسط طیر نوشیده شده و باقی مانده وضو بگیرید و از آن استفاده کنید مگر اینکه طیری که با منقار خودش از آب استفاده کرده، در منقارش دمی وجود داشته باشد، اگر در منقار طیر خونی را دیدید، دیگر نمی توانید از آن آب استفاده کنید و وضو بگیرید یا بنوشید ؛ چون در منقار آن طیر دمی بوده است، اینجا آن دم،دم مشکوک است و احتمال می دهیم که دم سمک باشد، احتمال می دهیم دم متخلل در بدن حیوان بعد از ذبح باشد و احتمال می دهیم دم مسفوح و نجس باشد، شبهه است و دم مشکوک است، موضوع برای قاعده طهارت است ولی اینجا قاعده طهارت جاری نمی شود به دلیل همین نص خاص و معتبر . سید الاستاد می فرماید : اینجا از باب اماریت اغلب باشد، اغلبیت را اماره قرار داده شرع؛ چون اغلب این است که طیور از لاشه هایی استفاده می کند که میته باشد و مذکی نباشد، معمولا از دم مسفوح استفاده می کنند،. اگر شما خواستید یک قاعده یا اصل اعلام کنید که اغلبیت اماره عقلائیه و از سوی شرع امضاء شده است این مورد را می توانید استشهاد کنید. پس این چهار مورد از قاعده طهارت استثناء شد،

فرع فقهی – در تعارض استصحاب نجاست و طهارت

یک فرعی متمم : اگر حالت سابقه متعارض بود، سابقه طهارت هست و سابقه نجاست هست . مثال آن کف دستشویی ها آب هم جریان دارد و نجاست و بول هم قطعا هست، حالا دو حالت وجود دارد؛ هم نجاست سابق و هم طهارت سابق، این دو حالت متعارض اگر بود، آیا اصاله الطهاره می توانیم جاری کنیم یا علم اجمالی به نجاست مانع قاعده است؟ براساس مبانی متقن اصولی اینجا اصول متعارض است؛ استصحاب طهارت با استصحاب نجاست متعارض است، از باب مجهولی التاریخ می شود و در مجهولی التاریخ استصحاب جاری نمی شود که یکی از دو اشکال را دارد طبق مبنا؛ یا متعارض است و یا زمان شک و یقین با هم اتصال ندارند پس در هر صورت استصحاب ساقط است و جاری نمی شود، شما همان جا از قاعده طهارت می توانید استفاده کنید و حکم به طهارت جاری کنید.

ادامه بحث از قواعد رجالیه ۹۱/۰۹/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از قواعد رجالیه

درباره قواعد رجالیه بحث می کردیم که جزء قسمت های پایانی بحث رجال ماست. در جلسه قبل پنج قاعده را بحث کردیم و الان ادامه آن قواعد.

ششمین قاعده : قاعده جمع دلالی ، جمع بین روایات متعارض

یکی از قواعد رجالیه عبارت است از قاعده قاعده جمع دلالی ؛ این قاعده در اصول ضمنی بحث می شود ولی جزء قواعد رجالی هست و به نصوص متعارض تعلق دارد. نصوص و ظواهر اگر با هم تعارض داشتند، قاعده جمع داریم و این قاعده یک قاعده مسلم است و هم مطابق با احتیاط هست و هم مورد تسالم است و هم عقلانی است که می گویند الجمع اولی من الطرح .

ص: ۲۵۷

توضیح انواع جمع (عرفی و تبرعی)

جمع دو قسم است: ۱. جمع عرفی ؛ ۲. جمع تبرعی ، جمع عرفی را به این جهت عرفی می گوییم که عرف در صورت جمع این دو روایت تعارض نمی بیند، از این جهت جمع عرفی می گوییم .

حقیقت جمع عرفی ، تفریق جهت است

جمع عرفی حقیقت اش عبارت از این است که ظاهر دو روایت یعنی اطلاق دو روایت ، با هم تنافی داشته باشند، اگر بتوانیم با شواهد برای هر کدام جهت خاصی تعیین کنیم و جهت ها را از هم جدا کنیم، تعارض حل می شود که اسم آن جمع است

ولی حقیقت آن تفریق جهت است؛ جهت یکی را د ر یک محدوده مشخص می کنیم و جهت دیگری را در محدوده دیگر و تفریق جهت تعارض از بین می برد .

مثالی از جمع عرفی ، جمله ای از زیارت آل یاسین

مثلا ما در نصوص کتاب و سنت داریم «هو الاول و الاخر» و نص دیگر که در کافی هم آمده است در ذیل زیارت آل یاسین خطاب به ائمه «انتم الاول و الاخر» که اول و اخر که اسم خداست در یک نص ، برای ائمه هم آمده است که ظاهر هر دو تعارض است. ما می توانیم اینجا جمع کنیم؟ بله

جمع عرفی با جمع دلالی مترادف است

جمع عرفی یا به عبارت دیگر جمع دلالی ؛ جمع دلالی هم می گوییم به اعتبار دلالت و جمع عرفی می گوییم به اعتبار نظر عرف که بین دو روایت جمع می شود و تعارضی در کار نیست. می گویید که جهت معلوم است هو الاول و الاخر به طور مطلق و انتم الاول و الاخر نسبی است یعنی در محدوده حجج اللهی پس جهت ها که معلوم شد دیگر تعارضی نیست. در جمع عرفی شاهد جمع هم نیاز هست که معیار فرق بین جمع عرفی و جمع تبرعی این است که جمع عرفی شاهد جمع دارد و جمع تبرعی شاهد جمع ندارد. اینجا شاهد جمع داریم که زیارت آل یاسین شروع می کند بیان را از اعلام عقیده (که ان شاء الله عزیزان علی الاقل روز یا شب جمعه یک زیارت آل یاسین را بخوانند، زیارت آل یاسین یعنی اعلام عقیده به محضر مولی آقا بقیه الله الاعظم ، سنت های حسنه کم رنگ شده ، زمان قدیم پیش یک عالم فقهی یا اصحاب یا پیش ائمه مثل سلیم بن قیس که آقا اجازه بدهید که من عقایدم را بگویم ، زیارت آل یاسین مجموعه عقاید درست را در ضمن دارد از شهادت به توحید و نبوت تا شهادت به ولایت و معاد و قیامت ، این را در محضر مولی اعتراف کند). بنابراین ، در زیارت آل یاسین شاهد جمع داریم که در آن زیارت شروع می شود که اعتراف به حجج الله از امیرالمومنین تا حضرت بقیه الله که حجج گفته شد می گوید انتم الاول و الاخر حقا و صدقا ، حجت بوده و حجت هست تا هستی هست و اگر حجت نباشد هستی نیست ، بکم ینزل الغیث و بکم یمسک السماء ان تقع علی الارض ، این معنای اول و آخر است ، بنابراین شاهد جمع نداریم و هیچ مشکلی پیش نمی آید .

جمع تبرعی ، جمع بدون شاهد جمع

اما جمع تبرعی این است که شاهدی ندارد ، با ذوق فردی خودش را می گوید

مثالی برای جمع تبرعی در تکبیرات نماز میت و نماز تراویح

مثلا فتاوای عمر بن خطاب به جای مانده از جمله عدد تکبیرات (۱) که عمر بن خطاب مردم را دعوت کرد که تکبیرات صلاه میت چند تاست، پیامبر چند تا می گفته است؛ مردم که آمدند یک خبر آوردند که چهار تا می گفت از عدد چهار تا عدد هفت . این نقل های اتباع و خبر رسانیهایشان که در مجموع علم اجمالی به مخبرین کذاب بوجود می اید چون پیامبر که چند گونه نماز که نمی خواند. جمع تبرعی به معنای کلمه جمع عمر بن خطاب هست که گفت من می گویم چهار تا. اما شاهدی در کار نیست ، من عند نفسه که حاکم هست ، بین چهار روایت متعارض جمع تبرعی کرد. هر چند ابناء عامه نصوصی که آمده است که دقت کنیم ، عدد پنج تا را درست می دانند هم اتقان و استحکام سندی اش بیشتر است اما نقل های دیگر هم بوده می گویند چهار تا . تا الان پیروان عمر هستند ولی در فتاوا و تحقیقات علمی شان عدد پنج از لحاظ سند اتقان بیشتر و در صحت عدد پنج اشکالی نمی کنند، این می شود جمع تبرعی و مثل اینکه عمر بن خطاب شبی آمد در مسجد النبی دید مردم که نماز می خوانند یکی رکوع یکی سجده یکی قیام ، مختلف است ، گفت چرا اینها با هم نمی خوانند ، اطلاع نداشت . چون شک در بی سوادی خلفای ثلاث وجود ندارد ، دو تا شک وجود ندارد ۱. شک در اینکه دهها سال مشرک بودند حدود چهل سال ۲. شک در این وجود ندارد که در اینها در یک غزوه و فتحی از فتوحات در رکاب پیامبر نداشتند شک سومی که وجود ندارد این است که این سه تا سواد نداشتند. آمد مسجد مدینه دید یکی قائم یکی ساجد یکی راکع، گفت چرا با هم نمی خوانند ، گفتند اینها نماز مستحبی می خوانند و در نماز مستحبی جماعت نیست ، گفت من می گویم جماعت باشد گفتند زیاد است بعضی ها ده رکعت ، هشت رکعت و پنجاه رکعت ، گفت من می گویم صد رکعت و قضیه را جمع کرد به نام تراویح و به جماعت هم بخوانند.

۱- (۱) . مغنی ابن قدامه ، ج ۲ ، ص ۳۸۸.

جمع تبرعی جمع بی اعتبار است و اساس آن ذوق است

جمع تبرعی اعتبار ندارد علی الاطلاق ، یک کار ذوقی است و از طرف خود شخص انتخاب می شود بدون شاهد جمع و با عقلانیت هم تطبیق نمی کند اما جمع دلالی یا جمع عرفی اعتبار دارد، در احادیث و ظواهر روایات جمع دلالی و عرفی ملاک و معیار است.

فرق جمع تبرعی و جمع مدرکی

سوال و جواب: درباره جمع مدرکی و غیر مدرکی شرحی داده بودیم، منظور از آن مدرکی که آنجا گفتیم شاهد جمع نیست ، شاهد جمع داشته باشیم که مدرک جمع به حساب می آید، منتها آن مدرکی که آنجا گفته بودیم یعنی این جمع براساس یک مطلب و یک انگیزه ای است که گاهی جمع می شود منشأ آن احتیاط است. این قاعده کامل و تمام است.

جمع عام و خاص جمع از طریق تقدم ظاهر است

سوال و جواب جمع عام و خاص در اصطلاح اصول ، جمع عرفی نیست ،تقدم ظهور خاص بر عام است. اما

قاعده هفتم : قاعده عدم ترک روایت بخاطر ابهام در مفهوم روایت

قاعده بعدی عبارت است از قاعده عدم سقوط روایت بواسطه عدم فهم معنای روایت. یک وقتی می بینیم که یک روایت سندش درست است ولی معنایش را نمی فهمیم ، معنا اغلاق دارد ، این ابهام و اغلاق باعث سقوط روایت نمی شود که این را نگه می داریم ، ممکن است الهامی بشود که بعضی از فقها با الهام معنا را فهمیدند و ممکن است با تحقیقات به قرائن بربخوریم که مفسر و مبین آن باشد. بنابراین، ابهام و اغلاق که در متن باعث سقوط روایت نیست لذا در روایات می گوییم که اگر صدر مفهوم نبود ، ذیل روایت اگر مفهوم بود،قابل استناد است و برعکس که صدر مفهوم بود و ذیل مفهوم نبود، از صدر می توانیم استفاده کنیم.

ص: ۲۶۰

مثال روایتی که ایران و عراق را منطقه ذهب اسود نامیده است

مثلا در روایت آمده است که هم منطقه عراق و ایران که الذهب الاسود که در آن روز ذهب اسود نداشتیم، ظاهرش قابل فهم نبود، این روایت بعد که نفت استخراج شد، بعد از که نفت استخراج شد، فهمیدیم الذهب الاسود مردم به کار بردند که طلای سیاه نفت است.

قاعده هشتم : حجیت شهرت در انتساب کتب

قاعده هشتم : حجیت شهرت در انتساب کتب؛ کتب رجالی باید ثابت بشود ثابت بشود مثلا سید الاستاد می گوید که رجال غضائری ثابت نیست بعضی ها می گویند ثابت است ، ثابت بشود خیلی مفید است و ثابت نشود مشکل داریم. قاعده در اثبات کتب رجالی این است که حجیت شهرت در انتساب ، در مثال چگونه شما می گویید که سیادت فرد از شهرت نسب استفاده می شود و حجت بین متشرعه و مردم است. در بحث رجال ، قاعده رجالی حجیت شهرت انتساب به مولف است و شهرت انتساب کتاب به مولف کافی است. ما دیگر علما و دقیقا نمی توانیم احراز کنیم و نیاز هم نیست. این شهرت را اهل رجال حجیت می دانند و اعتماد می کنند و مورد تسالمشان هست و ریشه عقلائی هم دارد. شهرت انتساب کتاب به مولف کافی است. شما اگر حجیت شهرت در انجبار یا جاهای دیگر اشکال می کردید، در مورد انتساب کتاب به مؤلف اشکالی وجود ندارد.

شرط حجیت انتساب کتاب

البته شهرتی در صورتی است که غیر مشهوری نظر بر خلاف نداشته باشد ، که اگر غیر مشهور بر خلاف داشته باشد مثل کتاب غضائری که مشهور است ، غیر مشهور می گوید ثابت نیست ، که در این صورت شهرت توانایی اش ضعیف است و با کوچکترین خلاف از کار می افتد.

ص: ۲۶۱

نکته اخلاقی از امام سجاد (ع)

یک روایت از امام سجاد علیه السلام : امام سجاد علیه السلام می فرماید: «الرَّجُلَ كُلَ الرَّجُلِ، نِعْمَ الرَّجُلُ هُوَ الَّذِی جَعَلَ هَوَاهُ تَبَعاً لِأَمْرِ اللَّه» یعنی عرفان و سلوک از امام العارفین سید الساجدین که مرد تنها مرد و مرد کامل که خواسته های خودش را تابع خدا قرار بدهد . من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچرا یزدان پسندد. این تبعا لامر مولاه که بشود ، اصل سلوک و بنیاد سلوک این است. میل نفس تنظیم بشود که هر چه را که خدا دستور بدهد ، آن خواسته ماست. اگر خدا توفیق بدهد که در این حد برسد، بعد شکر کند خدا را که خداوند یک معرفتی داده که آن محقق انسانیت اوست. که گفته اند معرفت گوهر چنگ است به هر کس ندهند پر طاووس قشنگ است به کرکس ندهند. آن معرفتی که محقق انسانیت آدم است به این معناست.

نکته اخلاقی از حضرت زینب (س)

حدیثی از حضرت زینب سلام الله تعالی علیها ضمن خطبه فرمودَ «إِنَّمَا يَفْتَضِحُ الْفَاسِق» بدانید تا گناه نکنید رسوا نشوید ، انما افاده حصر می کند، که قطعا مفهوم دارد ، مفهومش این است که کسی که پایبند به واجبات و محرمات بشود، رسوا نمی شود. این دو معصوم که حضرت سجاد و حضرت زینب سلام الله تعالی علیهما که ما گفتیم چهارده معصوم که اعلام می کنیم رسمی است و الا در عصمت حضرت معصومه و در عصمت حضرت زینب و در عصمت حضرت علی اکبر و حضرت عباس شکی نیست منتها اعلام نشده که خیلی مطالب اعلام نشده. این دو معصوم آن ماجرای کربلا را زنده نگه داشته اند که تا ابد خاموش نمی شود توسط این دو بزرگوار است. صلی الله علیک یا اباعبدالله

ص: ۲۶۲

حکم غساله حمام ۹۱/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

حکم غساله حمام

صاحب عروه چنین غساله ای را پاک می داند

سید طباطبائی یزدی می فرماید: «الاقوی طهاره غساله الحمام و ان ظن نجاستها لکن الاحوط الاجتناب عنها» می فرماید : غساله حمام آبی که پس از شستشو از حمام بیرون می آید که به این آب غساله گفته می شود ، اقوی این است که این غساله پاک است هرچند نجاستش برای فرد مظنون باشد ، در آخر هم احتیاط مستحبی اجتناب هست. اولا منظور از غساله حمام چیست ، آنگاه اقوال و بعد از ادله .

بحث در غساله حمامهای عمومی است

غساله حمام آبی است که پس از شستشو و تطهیر بدن در حمام جاری می شود و از مجاری حمام بیرون می رود و موضوع بحث ما فقها ن آآنس آن غساله های حمام های عمومی است.

اقوال در مسئله

اما اقوال : حکم طهارت بین فقهای عصر مورد اجماع است؛ در کتاب عروه که ده پانزده از فقهای اخیر فقهای قم از شیخ حائری تا امام خمینی ، فقهای نجف از صاحب عروه تا سید الاستاد اختلاف نظر وجود ندارد و همه فتوا داده اند بر طهارت. اما در بین فقهای طبقه اول و دوم اختلاف نظرهایی به چشم می خورد تا بدانجا که گفته می شود که حکم به طهارت مشهور است و مورد اجماع نیست. سید الحکیم (۱) مسئله را بحث می کند و در ضمن می فرماید : صدوقین و فقیه حلی و شیخ طائفه حکم به نجاست اعلام کرده اند وعده ای از فقها هم نام می رند که غساله حمام طاهر است.

ص: ۲۶۳

نظر شیخ طوسی در نهایه

شیخ طوسی (۲) در کتاب نهایه که کتاب فتوای مطابق با نصوص هست می فرماید: «و غساله الحمام لا یجوز استعمالها علی حال» ، غساله حمام استعمالش جائز نیست به هیچ وجه که از ظاهر این بیان همان حکم به نجاست است. اما ادله :

ادله نجاست آب حمام

درباره ادله فقیه حلی در سرائر پس از که می فرماید استعمال غساله حمام جائز نیست ، مستند می کند به روایاتی که از اهل بیت رسیده و نسبت به بیان حکم کمال وضوح دارد که این روایات عبارتند از

روایت امام کاظم (ع)

حدیث اول: محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن عده من اصحابنا عن محمد بن عبد الحمید عن حمزه بن احمد عن ابی الحسن الاول در مجموع سند حسن است هر چند در توثیقات خاص حمزه مشکل داریم . امام موسی بن جعفر فرمود «لَا تَغْتَسِلْ مِنَ الْبِئْرِ الَّتِی تَجْتَمِعُ فِیهَا مَاءُ الْحَمَّامِ فَإِنَّهُ یَسِیلُ فِیهَا مَا یَغْتَسِلُ بِهِ الْجُنُبُ وَ وَلَدُ الزِّنَا وَ النَّاصِبُ لَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ وَ هُوَ شَرُّهُمْ» (۳) که لا تغتسل نهی از غسل و اشاره به نجاست است.

روایت امام صادق (ع)

اما حدیث دوم عبارت است از روایتی از عبد الله بن ابی یعفور که از نظر سند صحیح هست و اما دلالت : این حدیث هم درباره غساله حمام آمده که امام صادق علیه السلام می فرماید «وَ إِیَّاکَ أَنْ تَغْتَسِلَ مِنْ غُسَالَهِ الْحَمَّامِ» هرگز از غساله حمام استفاده نکنی که سند درست است و دلالت در حد ظهور کامل نزدیک به تصریح

وجود تعلیل در هر دو روایت

بعد از که حکم را بیان می فرماید تعلیلی در هر دو روایت آمده که «فَفِيهَا تَجْتَمِعُ غُسَالَةُ الْيَهُودِيِّ وَ النَّصْرَانِيِّ وَ الْمَجُوسِيِّ- وَ النَّاصِبِ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ وَ هُوَ شَرُّهُمْ فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَخْلُقْ خَلْقاً أَنْجَسَ مِنَ الْكَلْبِ وَ إِنَّ النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَيْتِ لَأَنْجَسُ مِنْهُ» (۴) . لذا فقیه حلی می فرماید که حکم مستند است به نصوصی که حکم را با کمال وضوح اعلام می دارد.

ادله طهارت غساله حمام

اما قول بر طهارت و ادله آن : آنچه در تتبع حقیر در دسترس قرار گرفت، کامل ترین بحث را در این رابطه سید الاستاد دارد . ایشان می فرماید : صحیح قول به طهارت است و قول به نجاست دلیلی ندارد .

تعلیل موجود در هر دو روایت و بهره برداری از آن تعلیل

اما روایات که آمده است روایت عبد الله بن ابی یعفور و روایت حمزه بن احمد بر فرضی که از سند غمض عین بکنیم ، می گوییم که دلالت آن دو روایت بر مطلوب کامل نیست برای آنکه آن دو روایت تعلیل شده است؛ در روایت اولی تعلیل شده بود که یسیل فیها ما یغتسل فیه الجنب و ولد الزنا ما فقها بدن جنب را نجس نمی دانیم و فقها ولد الزنا ما نجس نمی دانیم پس این تعلیل با نجاست ماء حمام تطبیق نمی کند و در روایت دوم که آمده است یهودی و نصرانی و مجوسی در بحث از طهارت کتابی دیدید که نجاست کتابی محل کلام است بلکه صحیح این است که اهل کتاب طاهرند ، بنابراین تعلیلی که شده است ، تعلیل برای این است که ما این غساله را نباید به عنوان یک نجس شرعی تلقی کنیم بلکه به عنوان یک شئ قذر و آلوده . ما از تعلیل استفاده می کنیم که منظور از این نجاست ، قذارت است و آلوده است و با ظاهر بیان هم تطبیق می کند که هر آدمی در آن، غسل می کند و آلوده می شود ، از این آب آلوده اجتناب کنید، قذرات چیزی است و نجاست چیز دیگری است. از روایات فقط چیزی که استفاده می شود قذرات است . اگر نجاست بود ، بیان ذیل لازم نبود که هر گونه آدم غسل می کند که غساله حمام معلوم است، پس تعلیل ارشاد و هدایت می کند به اینکه مقصود از نجاست در غساله حمام ، قذرات است نه نجاست و دلالت این دلیل کامل نیست .

ص: ۲۶۵

روایات دال بر طهارت غساله حمام

از سوی دیگر روایاتی داریم دال بر اینکه غساله حمام نجس نیست و این دو روایت متعارض است ؛

روایت اول

صحیحه محمد بن مسلم عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الْحَمَّامُ یَغْتَسِلُ فِیهِ الْجُنُبُ وَ غَیْرُهُ أَغْتَسِلُ مِنْ مَائِهِ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ أَنْ یَغْتَسِلَ مِنْهُ الْجُنُبُ وَ لَقَدِ اغْتَسَلْتُ فِیهِ ثُمَّ جِئْتُ فَغَسَلْتُ رِجْلَیَّ وَ مَا غَسَلْتُهُمَا إِلَّا مِمَّا لَزِقَ بِهِمَا مِنَ التُّرَابِ» (۵) . می فرماید اشکالی ندارد که جنب غسل می کند، من هم غسل کردم و بعد بیرون آمدم پاهایم را تطهیر کردم و شستن پاهایم به جهت نجاست نبود به جهت این بود که خاک و گل چسبیده بود .

روایت دوم

صحیحه محمد بن مسلم است ، سند صحیح است عنه علی بن ابراهیم عن ابن ابی عمیر عن فضاله بن ایوب عن جمیل بن دراج عن محمد بن مسلم مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ: رَأَیْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع جَائِیاً مِنَ الْحَمَّامِ وَ بَیْنَهُ وَ بَیْنَ دَارِهِ قَذَرٌ فَقَالَ لَوْ لَا مَا بَیْنِی وَ بَیْنَ دَارِی مَا غَسَلْتُ رِجْلِی وَ لَا نَحَیْتُمَاءَ الْحَمَّامِ» (۶) .می گوید امام باقر را دیدم که از حمام آمد بین حمام و بین خانه مبارک ایشان ، مکان آلوده ای بود و از آنجا عبور کرد و پاهای مبارک شستشو کرد و فرمود اگر این قذرات بین راه نبود، حمام که رفتم و بیرون آمدم ، پایم نجس نشده بود و نیاز به شستشو نداشت. این دو روایت دلالت دارند بر اینکه غساله حمام پاک است مخصوصا روایت دوم که پا به کف حمام تماس می گیرد و کف حمام هم غساله دارد ، دلالت روایت بر طهارت کامل، آن دو روایت دیگر هم دلالتش را دیدیم . بعد از این نگاه روایی سید الاستاد (۷) می فرماید اگر قبول کنیم که روایات دلالت بر نجاست داشته باشند، می گوییم در عصری بوده است که یهود و نصارا داخل حمام می شدند واز حمام های عمومی استفاده می کردند و در عصر ما در کشورهای اسلامی یهود و نصارا در آن حد نیست که احتمال عقلائی وجود ندارد هر چند احتمال عقلی وجود دارد ولی احتمال عقلی در فقهی راهی نیست. پس این حمامات محکوم به طهارت است و جایی برای اشکال نیست.

اشکال و جوابی که مرحوم آقای خویی طرح می نمایند

اشکالی را مطرح می کننـد که اگر در این حمـام های عمومی نجاست از بـدن ها ازاله می شود و ازاله نجاست از بـدن و آب قلیل هم هست و آلوده می شود ، هرچند غساله های دیگر هم به آن اضافه شود که مطهر نیست ، می فرماید جوابش این است که اینهـا حوضـچه هـایی است که اینها وصل هسـتند به خزینه و خزینه چنـد برابر کر است و اینها مطهر است ، هرجایی که می رسند هم ازاله نجس می کنند و هم تطهیر . بنابراین اعلام می فرماید حکم طهارت است بلا اشکال .

تحقیق مطلب روایات موافق و مخالف محتاج بررسی است

امـا تحقیق این است که روایـات ، دلالتشـان نیـازی به بحث و بررسـی دارد : اما دسـته اول روایاتی که نسـبت به نجاست مورد استناد قرار گرفته سند درست است و دلالت ظاهر

تعلیل با توضیح فرق دارد

اما اشـکالی که شده بود که تعلیل داشت ، تحقیق این است که تعلیل چیزی است و توضـیح چیز دیگر ؛ هم از لحاظ صیاغت و ساختـار بیـان و هم از لحـاظ محتوا . تعلیـل آن است که می گوییم الخمر حرام لانه مسـکر که لام تعلیل آمـده که آن علت در معلول نفوذ و ربـط و تاثیرگـذار است امـا توضـیح این است که مطالبی در بعـد از بیان مطلوب بیاورد برای توضـیح و تاکیـد و تفسیر مثلا بگویـد «اکرم العلماء العلماء مـدادهم افضل من دماء الشـهداء لهم درجه عالیه عنـد الله و لهم فضـیله عظمی» که این تعلیـل نیست که نه ساختـار بیـان تعلیـل است و نه ارتباط تعلیلی است بلکه توضـیح است ، بنابراین در روایات که آمـده اسـت توضیح داده که آن غساله حمام آبی است که هر جور آدمی پاک و نجس و آلوده آنجا غسل می کند ، توضیح است و تعلیل نیست ، بنابراین همان طوری که اسـتفاده کرده اند فقها مثل فقیه حلی که روایات با کمال وضوح حکم به نجاست را اعلام می کنند از آن روایات اسـتفاده می شود اما روایاتی که سید الاستاد می فرماید هم نسبت به روایت اولی نقد و نظر وجود دارد که مربوط به حوض است و مربوط به کر و هم نسبت به دومی نقد و نظر وجود دارد که ادامه بحث درس آینده .

ادامه بحث از طهارت غساله حمام ۹۱/۰۹/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از طهارت غساله حمام

درباره روایات غساله حمام بحث می کردیم. گفتیم که روایات به دو دسته است : دسته اول دلالت دارند بر نجاست و دسته دوم دلالت دارد بر طهارت . سید الاستاد فرمودند که دسته اول روایات دلالتشان کامل نیست و دسته دوم دلالتش بر طهارت کامل است مضافا بر آن دلیل دیگر قاعده طهارت هست. بنابراین دسته اول را حمل می کنیم بر قذارت عرفیه نه بر نجاست شرعیه.

تحقیق مطلب روایات دال بر نجاست دلالت شان کامل است

اما تحقیق این است که دلالت روایات بر نجاست کامل است ؛ روایتی که در باب ۱۱ از ابواب ماء مضاف حدیث ۱ و حدیث ۵ که این روایات تصریح دارد به امر به غسل و شستن ؛ آنجایی که آلوده شود به غساله حمام باید شستشو کند و آنجایی که غساله حمام هست باید اجتناب کند . نهی از استفاده و غسل آمده و دلالت کامل بود.

توجیه مرحوم آقای خویی را چه باید کرد؟

اما اشکالی را سید فرمودند که آن اشکال مربوط می شود به قرینه ؛ در ذیل تعلیل و قرینه ای آمده که دلالت بر نجاست شرعی نداشت، تعلیل این بود که در ذیل آمده بود جنب غسل کند ولد الزنا غسل کند و نصرانی و یهودی و ناصبی،

آنچه در روایات آمده تعلیل نیست بلکه توضیح است

درباره تعلیل گفتیم که تعلیل نیست و توضیح است؛ در ذیل روایات که آمده است : روایت شماره ۱ می فرماید «لا تَغْتَسِلْ مِنَ الْبِئْرِ الَّتِی یَجْتَمِعُ فِیهَا مَاءُ الْحَمَّامِ فَإِنَّهُ یَسِیلُ فِیهَا مَا یَغْتَسِلُ بِهِ الْجُنُبُ وَ وَلَدُ الزِّنَا وَ النَّاصِبُ» این تعلیل نیست

ص: ۲۶۸

توضیح حمل تعلیل بر قذارت عرفی

که توضیح کامل است به این معنا که معمولا در حمام های عمومی درصد بالای مردم جنب می روند و آنها قبلا هم خودشان را معمولا تطهیر نمی کنند و با بدن آلوده برای شستشو آنجا می روند ، پس توضیح است و می فرماید ولد الزنا که ولد الزنا احکام را بلد نیست ، وجودی است که از وادی شریعت معمولا بیرون هست و رعایت طهارت و نجاست نمی کند و سوم هم ناصبی که سنی هستند ، سنی ها منی را بعضی از مذاهبش نجس نمی داند، سنی را که ناصبی بدانیم . اینها که می روند آنجا نجاستی هست ، از این جهت غساله حمام ترکیب یافته از نجس و پاک خواهد بود ، توضیحی است برای اینکه غساله حمام نجس است ؛ جنب به طور طبیعی برای تطهیر و تغسیل می رود و بدن طاهر است ، بحث از نجاست و طهارت ذاتی اینها نیست

بحث از آلودگی به نجاست عرضی نیست ، بنابراین توضیح کامل است مضافا بر این در حدیث دوم آمده است که ففیها تجتمع غساله الیهودی و النصرانی و المجوسی ، اینها را برای این گفته است که آنها آن موازین شرعی و طهارتی که ما قائل هستیم، طهارت از منی اینها را رعایت نمی کنند که این هم توضیح دیگری است و ربطی به نجاست ندارد. در ذیل روایت جنب و ناصبی و یهودی هم آورده اند ، توضیح کاملی است که اینها در جهت تطهیر از نجاست منی ابائی ندارند، آنجا شستشو می شود و نجاست منی که از مسلمات است و مورد تسالم است ، از فقها کسی که گفته است میل به عامه است که اصلش مستبصر است اما فقهای اهل بیتی کسی نگفته اند. بنابراین درباره نجاست منی شکی وجود ندارد و آنجا آلوده می شود و این ذیل تعلیل نیست ، توضیح است. نکته دیگر این است که سید الاستاد فرمودند که ذیل که تعلیل بود، قرینه می شود بر حمل بر عدم نجاست شرعیه و حمل می شود بر قذارت عرفیه که عبارت است از آلودگی یعنی نظیف و تمیز کند خود را نه اینکه نجس شرعی است . به یک نکته جالب توجه کنیم و آن این است که قرینه چرا مقدم است بر ذوالقرینه ؟ برای اینکه ظهور قرینه اقوی است از ظهور ذی القرینه ؛ همیشه زبان قرینه گویاتر و صریح تر از ذوالقرینه است. اینجا این ذیلی که با این شکل توضیح است ، آیا می شود ظهورش اقوی باشد ؟ ظهور این ذیل از ذوالقرینه ای که می فرماید لا تغتسل آیا این اقوی از لا تغتسل هست ؟ هرگز؛ پس قرینه ای در کار نیست و جایگاه قرینه را ندارد ، یک شرحی است که در ذیل آمده که یک امر طبیعی است ، مطلب که گفته شود، در ذیل شرح داده می شود ؛ شرحی است که آمده مطابق با اصول بلاغی .

حمل صیغه امر بر لزوم در حال طبیعی

سوال و جواب ما در بحث اوامر خواندیم که امر و نهی از سوی مولی بر وجوب و الزام بر فعل یا الزام بر ترک هست اما در نحوه دلالتش بحث بود که بالوضع هست یا بالعقل ؛ به تعبیر سید الاستاد بوسیله قرینه عبودیت و ربوبیت است و به تعبیر سیدنا الشهید صدر به قرینه حق الطاعه است اما دلالتش کامل است که دلالت ان لفظی نیست بلکه عقلی است. اما اشکال سوم از بیان ایشان که فرمودند این قذارت عرفیه است، عرض می شود با اغماض و تنزل از اینکه بگوییم قرینه ای در کار نیست ، توضیح است ساختار قرینه نیست؛ چون ظهور ذیل اقوی نیست از لا تغتسل

تقسیم قذارت عرفی به نجاست و کثیفی و حکم قذر از سوی شرع

مضافا بر آن قذارت ؛ تحقیق این است که از بیانات خود سید الاستاد آموختیم که قذارت دو قسم است ، اصل قذارت عرفیه است ، قذارت عرفیه دو قسم است: ۱. قذارت عرفیه به معنای نجاست مثل میته و دم و امثال اینها که اینها قذارت عرفیه است و در رتبه شدید از قذارت است ۲. مرتبه خفیف از قذارت است که عبارت است از چرك و آلودگی که اولی خبائث و دومی اوساخ اطلاق می شود. اما این دو قسم قذارت که عرفیه بود، حکم شرعی اش از سوی شرع باید بیاید؛ قذارت عرفیه یا نظر عرف مثل نظر عقل نیست که قابل تصرف نیست. شنیده اید که در قاعده عقلی تبصره و استثناء وجود ندارد ، درست است اما در قاعده عقلی محض مثل قاعده تناقض و قاعده علیت استثناء ندارد. ولی اگر درك عرفی بود مثل قذارت عرفی از سوی شرع تصرف مجاز است مثلاـ عرف چیزی را قذر و آلوده می داند مثل اخلاط آلوده سینه آدم بیرون بیاید که عرف می گوید قذارت شدید دارد اما شرع نجس نمی داند. همین طور اگر یك قطره بولی در حالت سلامت از آدم بیرون بیاید ، عرف قذر نمی داند اما شرع قذارت و نجاست اعلام می کند . این تصرفات شرعی است . پس قذارت عرفیه است و دارای مراتب شدت و ضعف است و قابل تصرف و نقض و ابرام از سوی شرع هست. همان قذارت عرفیه یك واقعیتی است که حکم شرعی اش باید از سوی شرع اعلام بشود. این قذارت که آلودگی آب حمام باشد، قطعا از قسم اول می نماید یعنی مرتبه شدیدی از قذارت و حکم آن روی آن بیاید می شود نجاست شرعی. بنابراین منظور از این قذارت این شد دیگر دلالت روایت شماره ۱ و شماره ۵ بر نجاست کامل است.

ص: ۲۷۰

موید بر نجاست غساله حمام به کاربردن صیغه نهی در روایات

و مویـدی هم داریم که در قـذارت های عرفیه که مراجعه کنیم، تعبیرات نرم و ملایمی است : اکره، لا احب اما اینجا می گوید لا تغتسل نهی می کنـد صـریحا این لحن با قـذارت عرفیه درجه خفیف تطبیق نمی کند مضافا بر اینکه وجدانا آب غساله حمام پر از چرک و آلودگی است و اقـذر قذارات در تشـخیص عرف است. روایاتی که دال بر نجاست بودند کامل شد ، ملاحظات و تعلیقات سید الاستاد ثابت نشد.

اما روایات دال بر طهارت غساله حمام

اما آن دسته دوم از روایات که دال بر طهارت بود : صحیحه محمد بن مسلم «قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع الْحَمَّامُ یَغْتَسِلُ فِیهِ الْجُنُبُ وَ غَیْرُهُ أَغْتَسِلُ مِنْ مَائِهِ قَالَ نَعَمْ لَا بَأْسَ أَنْ یَغْتَسِلَ مِنْهُ الْجُنُبُ وَ لَقَدِ اغْتَسَلْتُ فِیهِ ثُمَّ جِئْتُ فَغَسَلْتُ رِجْلَیَّ وَ مَا غَسَلْتُهُمَا إِلَّا مِمَّا لَزِقَ بِهِمَا مِنَ التُّرَابِ» (۱) یعنی خزینـه بزرگی اسـت از کر ، جنـب می رود در آنجـا پـایم را هـم آب نکشـیدم و پـاک بـود و هیچ اشـکالی نـداشت و پـایم را که آب کشـیدم به خاطر این بود که گل آلود بود . این روایت دلالت دارد بر طهارت آن آب و بر طهـارت کف حمـام نه بر غسـاله حمام. روایت دوم صـحیحه محمـد بن مسـلم از امام باقرعلیه السـلام : «قَالَ لَوْ لَا مَا بَیْنِی وَ بَیْنَ دَارِی مَا غَسَلْتُ رِجْلِی وَ لَا نَحَیْتُ مَاءَ الْحَمَّامِ» (۲) . می گویـد اگر وسط راه که پـای مبارک برهنه بوده اگر بین منزل و حمام زمین آلوده نبود، پـایم را اب نمی کشـیدم، دلالت دارد بر طهارت کف حمام . از این دو روایتی که دلالت بر طهارت می کند ، اسـمی از غساله نیست ؛ ماء حمام است و پایم را نمی شسـتم که در داخل غساله حمام قرار نمی داده اما کف حمام که پاک است ، دقیقـا طبق قاعـده است ؛ چون کف حمام هم عمل تطهیر انجام می شود ؛ آب از حوضـچه هایی که به کر هست ریخته می شود برای تطهیر هم بدن آلوده است و عمل تنجیس صورت می گیرد ، وضـعیت از قبیل تعاقب حالتین است؛ حالت نجسی قطعا بوده و حالت تطهیر هم بوده اگر شک بکنیم استصـحاب تقدم تطهیر و استصحاب تقدم تنجیس راه ندارد ؛ برای اینکه در مجهولی التاریخ استصـحاب جاری نیست ؛ یا برای اینکه تعارض می کند یا بجهت عدم اتصال شک و یقین ، اصل جاری نمی شود که در این حـالت نوبت می رسـد به قاعـده طهـارت و بـا قاعـده طهـارت می گویـد کف حمام پاک است. روایت و نص دلالـت دارد بر طهـارت کف حمـام و دلالـت دارد بر طهـارت ماء الحمام طبق قاعـده که کر منفعل نمی شود، دلالت بر غساله حمام وجود نـدارد. نکته تکمیلی بحث این است که قاعـده طهارت و اصول مجموعا جایی جاری می شود که شک در مسئله باشـد ، شک در تحقق موضوع باشـد اما اگر جایی علم به موضوع داشـته باشـید و تشـخیص نتوانستید بدهید ، اصل که علم را نمی توانـد از بین ببرد و با وجود علم جایی برای قاعـده طهارت یا جریان اصل وجود نـدارد لـذا مرحوم محدث عاملی در باب ۱۱ می فرمایـد احیانا در غساله حمام علم به نجاست است ، در این صورتی که علم به نجاست هیـچ کجا شـرع و نه اصول و نه قواعـد بر خلاـف علم نیست و نخواهـد بود، مـا در غسـاله حمـام علم به نجـاست داریم ، جنب می رود یا قطرات بولی هست ، اختلاط با ماء طاهر و رودخانه که نیست، اختلاط با یک مقدار آبی است که آن هم ظاهر آلوده است و مضاف است ، آن که فرمـوده انـد که آب چـاه و غسـاله هرچنـد که خود سـید فرمودنـد که نجس می شود و وصـل به کر بشود ، کر مطهر است در صورتی است که غساله اولا اتصالش دائم باشد و مزیل صـفت اضافه باشد؛ آن آب غساله ای که صـفت مضاف باشد و نجس هم قطعـا در کمیت زیـادی هست ، اختلاـط آن آلودگی هـا در حجم کبیر که تطهیر نمی آورد بنابراین، اگر حکم به تطهیر یا غساله حمام درست مثل فاضـلاب شـهری است که شکی در نجاستش نیست. ما در بحث های قبلی گفتیم که برای استفاده در

کشت و زرع هم مشکل دارد . بنابراین حمام شخصی در داخل خانه که چند نفر استفاده می کند و بدن هم آلودگی ها یا بول یا منی ازاله می شود، تعاقب حالتین و دو حدیث صحیحه محمد بن مسلم آنجا کارساز است که هم نجاست بوده و هم تطهیر شده ، از ترشحات اجتناب نکنید و حکمش طهارت است. اما غساله حمام که فعلا در شکل فاضلاب شهر به حساب می آید، شک در نجاست نیست.

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، ج ۱ ، باب ۹ از ابواب ماء مضاف ، حدیث ۳.

۲- (۲) . وسائل الشیعه ، ج ۱ ، باب ۷ از ابواب ماء مطلق ، حدیث ۳.

نتیجه بحث

بنابراین آنچه شیخ طوسی می فرماید و فقیه حلی فرموده است، غساله حمام محکوم به نجاست است ، منتها متن که آمده است احتیاط اجتناب است، فتوا این است که احوط وجوبا اجتناب است.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – دوشنبه ۲۷ آذر ماه ۹۱/۰۹/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

ولادت امام باقر (ع) بنابر قولی مبارک باد

ولادت امام باقر (ع) بر اساس روایتی بر همه شما مبارک باشد.

سید طباطبائی یزدی می فرماید : «یستحب رش الماء اذا اراد ان یصلی فی معابد الیهود و النصاری مع الشک فی نجاستها و ان کانت محکومه بالطهاره»

استحباب پاشیدن آب در معابد اقلیت ها موقع عبادت در آن جا

مستحب است پاشیدن آب در عبادتگاههای پیروان ادیان الهی یهود و نصاری که اگر کسی بخواهد نماز بخواند باید جای نماز خودش را باید آب بپاشد در صورتی که شک در نجاست آن امکنه وجود داشته باشد هر چند در اصل محکوم به طهارت است . از این ذیل استفاده می شود که محکوم به طهارت است، آب پاشی تطهیر نیست.

صحیحه ابن سنان

سید الاستاد و سید الحکیم در شرح این مسئله می فرماید: دلیل بر این مطلب صحیحه عبد الله بن سنان هست می فرماید : «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الصَّلَاهِ فِی الْبِیَعِ وَ الْکَنَائِسِ وَ بُیُوتِ الْمَجُوسِ فَقَالَ رُشَّ وَ صَلِّ» (۱) . از امام صادق علیه السلام سوال کردم نماز خواندن در بیع یعنی عبادتگاههای یهود و کنائس جمع کنیسه عبادتگاههای نصرانی و بیوت مجوس که خانه های مجوسی ها و زرتشت ها. در این مکان ها که محل عبادتگاه کفار هست، اگر مسلمان بخواهد نماز بخواند، این مکان پاک است و برای نماز خواندن اشکال ندارد امام صادق فرمودند آب بپاش و نماز بخوان .

۱- (۱) . وسائل الشیعه، ج ۳، باب ۱۳از ابواب مکان مصلی، حدیث ۴. .

معنی (رش الماء) در روایت

این مطلب که از این حدیث معتبر با دلالت واضح استفاده کردیم، به ظاهر حدیث این مطلب به دست می آید که آب بپاشید

و اگر که ما درباره رش معنای عرفی به دست بیاوریم که آب پاشیدن با تناسب حکم و موضوع، اعم از پاشیدن و شستشو هست . شستن و پاشیدن دو کلمه ای است که به معنای هم دیگر استعمال می شود، مثل آن کلماتی است که اگر در کنار هم باشد، به دو معناست و اگر جدا باشد معنای دیگری هم دارد. تناسب حکم و موضوع هم اضافه کنیم، منظور از رش ممکن است که شستن باشد که سید هم از رش این معنای دوم را استفاده کرده باشد که می فرماید «مع الشک فی نجاستها»، که اگر نجس شده باشد که پاشیدن که نجاست را بیشتر می کند و تطهیر نمی کند، از رش تغسیل هم بدست آوردیم. استحباب رش ماء در معابد یهود اگر شک در نجاست داشته باشیم و الا اگر شک در نجاست نداریم که جایی برای رش و تطهیر نیست و علم به طهارت است. این قید را چرا آورده است،

فرق محمد بن سنان و عبد الله بن سنان در وثاقت

سوال و جواب : آقای خویی محمد بن سنان اشکال می کند اما عبد الله بن سنان از اصحاب اجماع است

سید الاستاد (۱) می فرماید : این قید وجهی ندارد برای اینکه رش مطهر نیست و اگر شک در نجاست نداشته باشیم جایی برای رش نیست و شک مرتکز و قطعی است آن هم شک از جهت یهود و نصارا، پس شک قطعی هست و قید شک آوردن لزومی ندارد و در روایت هم وجود ندارد . بنابراین این قید ذکرش لازم نیست بلکه به جا نیست چون مطمئنا این بیوت در معرض نجاست هست و در آن صورتی که شک نداشته باشیم و علم به طهارت داشته باشیم، بحثی وجود ندارد. می فرماید این رش تطهیر نیست بلکه رش تنزیه هست. فکر نکنید که همه نجاست ها و آلودگی ها جنبه طبیعی دارد، جنبه روحی هم دارد، با آب پاشی آن جو آلوده از وجود نصارا و یهود با آب پاشی تلطیف می شود که تنزیه هست . با این وجود قید لزومی ندارد و معنای رش هم درست است چون قضیه مستحب است.

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی، ج ۳، ص ۱۵۴ و مستمسک العروه الوثقی، ج ۱، ص ۴۴۵. .

سوال و جواب اگر بخواهید که شستشو را در نظر بگیرید، عملا ممکن نیست و اما رش به عنوان اینکه تنظیف و تر و تازه کنیم کار ممکنی است.

مسئله بعد – عدم لزوم فحص در طهارت و نجاست

اما مسئله بعدی می فرماید «فی الشک فی الطهاره و النجاسه لا یجب الفحص بل یبنی علی الطهاره اذا لم یکن مسبوقا بالنجاسه و لو أمکن حصول العلم بالحال فی الحال» این مسئله اسان است ولی قاعده دارد، بحث فقهی آدم باید شیوه استدلال را یاد بگیرد و روش کار استنباطی را یاد بگیرد، این مسئله ظاهر روشنی دارد ولی قواعد استنباطی در آن هست. می فرماید: درباره شک در طهارت و نجاست شی ای، واجب نیست فحص کنیم بلکه بنا بر طهارت گذاشته شود که اگر مسبوق به نجاست نباشد ؛ که اگر مسبوق به نجاست بود استصحاب نجاست جاری است. و لو امکن حصول العلم بالحال فی الحال یک چیزی را شک در نجاست و طهارتش داریم و امکان دارد که علم حاصل بکنیم به طهارت یا نجاستش همین حال در همین وضعیتی که هستی، چشمت که باز بکنی و نگاه بکنی می فهمی که این نجس هست یا پاک است می فرماید نیاز به این نگاه هم ندارد . سید الاستاد می فرماید شبهه دو قسم است : ۱. موضوعیه ؛ ۲. حکمیه، در شبهه موضوعیه بر اساس ادله عامه و اطلاقات فحص لازم نیست،

صحیحه حفص بن غیاث

دلیلی که در این رابطه وجود دارد عبارت است از صحیحه حفص بن غیاث: «عَنْ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ عَنْ جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَلِيٍّ ع قَالَ: مَا أُبَالِي أَ بَوْلٌ أَصَابَنِي أَوْ مَاءٌ إِذَا لَمْ أَعْلَم»

ترک هر گونه فحص در شبهه موضوعیه قابل قبول نیست

تحقیق این است که التزام به این مطلب قابل قبول نیست که در مورد شک اگر حصول علم با آن سهولت باشد که چشمش را باز کنیم،علم حاصل می شود، لازم نیست مطلبی است که التزام آن کار مشکلی است. زیرا اولاـ کار غیر عقلائی می شود ؛ اینگونه کارها در شکل تصوف یا سفاهت، ببیند و تشخیص می دهد، نگاه لازم نیست، عقل و غریزه و فطرت و عرف هیچ کدام این را قبول نمی کند. بله تصوفی باشد، خرد و عقل را کنار بگذارید یا سفهایی باشد اصلا به هیچ کار با خردی را حساب باز نکنیم این کار می شود و الا به مجرد چشم باز کردن اگر قضیه معلوم بشود و ما آن کار را نجام ندهیم، بی تردید کار غیر عقلائی است. مرحوم کاشف الغطاء می فرماید : اگر حصول علم بسیار به سهولت میسور باشد، باید علم حاصل کرد ؛ چون در مثل چنین موردی که حصول علم با آن سهولت میسر است که فقط چشم را باز کنید، درک می کنید در اینجا صدق عدم علم وجود ندارد، اصل جایی جاری می شود که بستری باشد که علمی آنجا وجود ندارد، در این صورت که علم آن میزان سهل الوصول هست، نمی گوییم علم نیست بلکه علم هست، در صورت وجود علم، نوبت به اصل نمی رسد. درست هم همین است. بنابراین اگر در مورد شک در طهارت و نجاست دیدیم که علم به دست می آید اما تحقیق می خواهد و دقت می خواهد و مقدمات، این گونه علم تحصیلش لازم نیست اما اگر دیدیم که حصول علم بسیار به سهولت مثلا یک لکه قرمز رنگی را دیدیم، مردد است بین دم مسفوح و رنگ، با یک نگاه از نزدیک تشخیص می دهیم، بنابراین آن مثالی که با فتح عین روشن می شود اگر بگوییم لازم نیست کار غیر عقلائی خواهد بود از یک سو و از سوی دیگر هم فقیه بزرگوار کاشف الغطاء می گوید که اینجا عدم علم صدق نمی کند و وجود علم است و جا برای اصل نیست.

سوال و جواب اقای خویی در تعبـد خیلی توجه دارد، شاید از تعبد به اطلاق حتی عقلیات را کنار می گذارد، تعبد در نصوص اقتضائش این می شود که یک سری واقعیت ها را کنار بگذاریم.

اقسام شبهات

اما نکته دوم اقسام شـبهات تا برسیم که شبهه موضوعیه ما که فحص لازم ندارد چه شبهه ای باید باشد و چرا فحص لازم ندارد و فرق این چهار شبهه درس آینده.

فرق شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه ۹۱/۰۹/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

سیـد طباطبائی یزدی فرمودنـد که در صورت شک در طهارت و نجاست ، فحص لازم نیست و اکثریت قریب به اتفاق فقها در این مطلب اتفاق نظر دارنـد که اگر شـبهه موضوعیه بود ، جایی برای فحص نیست. اما فقط فقیه بزرگوار مرحوم کاشف الغطاء در این رابطه اشکالی داشت که شرح داده شد.

فرق شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه

در این رابطه سید الاستاد (۱) می فرماید که فرق است بین شبهه موضوعیه و شبهه حکمیه ؛ شبهه موضوعیه فحص لازم ندارد و مورد تسالم اصحاب است اما شبهه حکمیه فحص اش یک تقییدی است نسبت به اطلاق قبلی یعنی درباره عدم فحص نسبت به شبهات ، اطلاقاتی داریم که آن اطلاقات همه شـبهات را زیر پوشـش می گیرد که شـبهه موضوعیه باشـد یا حکمیه اما تقییدی داریم درباره شبهات حکمیه که حکم را باید فحص کنیم و به مجرد شک نمی توانیم برائت جاری کنیم و نمی توانیم حکم به احتیاط صادر بکنیم و باید فحص کنیم. صحبت که از شبهه به میان آمد مناسب است که شبهه را شرحه بدهیم.

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۵۴ و ۱۵۵.

اقسام شبهه

اقسام شبهه : در فقه و اصول شبهات دارای دو تقسیم است : تقسیم اول عبارت است از تقسیم اصلی یعنی اقسام اصلی هستند ،

در تقسیم اصلی شبهه به چهار قسم تقسیم می شود

در این تقسـیم اصلی به اتفاق همه صاحبنظران اصول ، شبهه به چهار قسم تقسیم می شود : ۱. شبهه مفهومیه ؛ ۲. شبهه مصداقیه ؛ ۳. شبهه موضوعیه ؛ ۴. شـبهه حکمیه ، منظور از شـبهه مفهومیه آن است که شـک متعلق به مفهوم است و به موضوع و حکم کـاری نـداریم و منظور از شـبهه مصـداقیه متعلق شـک صـدق عنوان است و بحثی به حکم و موضوع نـدارد و منظور از شـبهه

موضوعیه خود موضوع نه صدق عنوان بر موضوع ، شناسایی نشده است که مثلا خون هست یا رنگ و در شبهه حکمیه مورد و متعلق شک خود حکم شرعی است که حکم این عمل واجب است یا حرام . این اقسام اصلی شبهه است در اصول و فقه.

تقسیم دوم ، تقسیم متعلق به فروع شبهات چهارگانه

اما تقسیم دوم که این تقسیم عبارت است از تقسیمی که متعلق است به فروع شبهات چهارگانه قبلی ، لذا به آن می گوییم تقسیم فرعی .

شبهه مفهومیه دو قسم است

قسم اول می شود شبهه مفهومیه بر دو قسم است : مفهومیه عرفیه و مفهومیه شرعیه ؛ مفهومیه عرفیه عبارت است از شک در مفهوم عرفی شئ مثل شک در معنای مفهوم مغرب که مغرب استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه است ، شک در مفهوم عرفیه است. قسم دوم از شبهه مفهومیه ، مفهومیه شرعیه که شک متعلق است به مفهوم شرعی شئ مثلاـ شک در صلاه که مفهومش صحیح است یا اعم که به اعتبار شرع است و به اعتبار عرف نیست. ما اگر نذر کردیم که برای یک نماز خوان پنج درهم بدهیم ، می گوییم نماز خواند اما شک در مفهوم داریم که نماز می خواند اما تام الاجزاء نیست ، مفهوم صلاه اعم است که بدهید پنج درهم یا صحیح هست ندهید ، شک در مفهوم شرعی است.

شبهه مصداقیه دو قسم است

قسم متفرع است بر شبهه مصداقیه که گفته بودیم که شبهه مصداقیه دو قسم است : ۱. شبهه مصداقیه عام ؛ ۲. شبهه مصداقیه مخصص ، شبهه مصداقیه عام اکرم العالم الا الفساق ، شک می کنیم که این فرد عالم هست یا نیست اما شبهه مصداقیه الا الفساق یک آدمی هست که خیلی شوخی های زیادی می کند. (ولو حرام و حلالی هم در ضمن نداشته باشد ، مناسب شأن طلبه نیست مخصوصا در جمعی که عوام باشد . می فرمایند که در جلسه امام یک شوخی نامناسب شده بود امام جلسه بعدی که رفت ازحالت قبض بیرون نیامد و تا آخر هم با آن حالت نشست به دلیل آنکه شوخی نامناسب شان روحانی بوده. محرم دو تاست : یک محرم عمره حج است و یک محرم احرام روحانیت است ؛ روحانی در حال احرام است و این عمره عمری است البته احساس نکنید که تضییقات است ، آزادی است برای اینکه پیدا کردن یک ارتباط ویژه با مولای جهان اصلی ، وقتی که آدم با مولای حقیقی آشنا بشود یعنی آزاد شدن از همه قیود ، منتها این فرهنگ ادب در محضر مولاست ؛ ما در حضور آقا هستیم و ادب خاص دارد). شبهه مصداقیه مخصص که لا تکرم الفساق که شک می کنیم که فردی که شوخی های نامناسبی دارد ، شک می کنیم که فساق هست لا تکرم یا از فساق نیست ، این شبهه مصداقیه مخصص. در شبهه مصداقیه مخصص تمسک به عام اشکال ندارد ؛ چون مخصص کامل نشده است و مخصص کامل ظهورش اقوی از عام هست .

شبهه موضوعیه دو قسم است

قسم سوم مربوط می شود به شبهه موضوعیه که دو قسم است : ۱. مربوط است به موضوعات عرفی و سهل الوصول ۲. شبهه موضوعیه متعلق است به چیزی که نیاز به فحص و تحقیق دارد . در قسم اول در عرف راهی هست چون سهل الوصول است اما در قسم دوم تخصص می طلبد . مثال برای قسم اول در موضوع شک می کنیم که این خون هست یا رنگ ، با یک ملاحظه از نزدیک می توانیم تشخیص بدهیم. مثال برای قسم دوم : ترکیبی مثلا دارویی شک می کنیم که الکل هم دارد یا ندارد ، این برای عرف نیست و شبهه موضوعیه ای است که مخصوص اهل خبره است و نیاز به تخصص دارد. ۴

تقسیم متفرع بر شبهه حکمیه

. تقسیمی که متفرع است بر شبهه حکمیه : ۱. حکمیه وجوبیه ، ۲. حکمیه تحریمیه ، ۳. محصوره ، ۴. غیر محصوره .

وظیفه مجتهد نسبت به این شبهات

الان وظیفه محقق و مجتهد در برابر این شبهات چیست ؟ شبهه مفهومیه عرفیه را به عرف مراجعه می کنیم که اینجا عرف مرجع معتبر است و مفهومیه شرعیه از شرع استفاده کنیم و مصداقیه را گفتیم که اگر شبهه مصداقیه عام بود، تمسک به عام در شبهه مصداقیه عام ممکن نیست ؛ چون عام موضوع درست نمی کند. اما اگر شبهه مصداقیه مخصص بود ، امکان تمسک به عام در آن شبهه وجود دارد .

در شبهه مفهومیه مرجع عرف است ولی در شبهه مصداقیه برای عرف راهی نیست

ص: ۲۸۰

یک نکته هم اضافه کنید که در شبهه مفهومیه عرف را راهی است و در مصداقیه برای عرف راهی نیست ، این یک مصطلح مشهور است منتها دلیل استناد آن : مرحوم محقق خراسانی (۱) می فرماید و العرف انما یکون مرجعا فی تعیین المفاهیم لا فی تطبیقها علی مصادیقها ، از این جمله معروف که مصطلح شده است ، عرف مرجع است در تعیین مفهوم عرفی اما تطبیق مفهوم بر مصداق کار عرف نیست با اینکه می تواند تطبیق می کند ؛ چون تطبیق تخصص آن نیست و مسامحه دارد ، از این رو کار عرف فقط تعیین و فهم معنای عرفی است لذا در شبهه مفهومیه برای عرف جایی دارد و در شبهه مصداقیه که تطبیق مفاهیم بر مصادیق است، برای عرف جایی وجود ندارد.

سوال و جواب : این تعیین مصداق نیست بلکه سوال از موضوعات خارجی است که مانع وضومی شود یا نمی شود ، این مانع شدن شدن به عنوان تعیین یک موضوع خارجی است اما تعیین مصداقی که اینجا می گوییم مفهوم کلی مثل عالم بر یک مصداقی که یک مقدار درس خوانده آیا صدق می کند یا نمی کند، این را از عرف نمی پرسیم. تطبیق مفهوم بر مصداق وظیفه عرف نیست .

چرا در شبهه موضوعیه فحص لازم نیست

اما شبهه موضوعیه : در شبهه موضوعیه فقها و اصولیون بدون اختلاف نظر می فرمایند که فحص لازم نیست و اصلا نیازی به فحص نداریم حتی اگر خواندیم که اگر علم سهل الوصول باشد نیاز به فحص نداریم ؛ برای اینکه اولا عموماتی داریم که این عمومات کار ما آسان کرده مثل اصاله الاباحه و اصاله الحل و اصاله الطهاره ، این اصول همه در مورد شبهات موضوعیه است که در معتبر مسعده بن صدقه «الاشیاء کلها علی ذلک حتی یستبین او تقول لک بینه» ، بنابراین تمامی موضوعات براساس نصوص، فحص لازم ندارد . دلیل عدم فحص در موضوعات اولا عمومات است و درباره طهارت و نجاست هم نص خاص طهارت است که «کل شئ طاهر حتی تعلم انه قذر» مضافا بر آن تسالم اصحاب که همه اصحاب تسالم دارند که در شبهات موضوعیه فحص لازم نیست . دلیل سوم هم اختلال نظام که اگر بنا بشود در شبهات موضوعیه فحص لازم باشد ، اگر اختلال نظام بوجود نیاید ، حداقل موجب عسر می شود.

۱- (۲) . کفایه الاصول ، ج ۱ ، ص ۱۱۱.

سوال و جواب سوال شد که اگر شبهه یک کمک جانبی شد که از شبهه آمد به طرف اطمینان ؛ آن اگر قرینه وجود داشته باشد ، از شبهه بما هو بیرون می رود و می شود اطمینان به خطر و لا حکم ، در آنجا باید فحص کنیم.

در دو مورد با اینکه شبهه موضوعیه است اما فحص لازم است

اما شبهات موضوعیه که فحص لازم نیست دو استثناء دارد : ۱. در مورد دماء و فروج است که به اتفاق فقها باید احتیاط کرد که فحص جائز نیست که تخصصا و قطعا در مورد دماء و فروج بر اساس اهمیت موضوع باید احتیاط کرد . مثلا کسی می خواهد با زنی ازدواج می کند ، شک دارد که این نکاحش محرم باشد به دلیل مثل رضاعی یا طلاق قبلی درست نبوده ، شبهه اعراض است که در اینجا دیگر شبهه ای نیست که به آن اعتنا نکنید و باید احتیاط کرد. مورد دوم عبارت است از دو تا مسئله که باید فحص انجام داد : ۱. استطاعت ۲. دیون ؛ مرحوم شیخ صدرا می فرمودند که به دلیل ارتکاب مخالفت عملیه کثیره باید این دو مورد را فحص کرد و الا خیلی ها مستطیع هستند و فحص نکنند که من مستطیع شده ام یا خیلی ها مدیون هستند ، شک کند که مدیون هست یا نیست ، به شبهه اعتنا نکند ، مخالفت عملیه کثیره به وجود می آید.

چرا در شبهه حکمیه فحص لازم است در حالی که نصوص اطلاق دارد

ص: ۲۸۲

اما تتمه بحث که چرا در شبهه حکمیه فحص لازم است در عین حالی که نصوص اطلاق دارد؟ برای اینکه استنباط احکام کار مجتهد است و کار عوام نیست و حکم شرعی استنباط می خواهد و استنباط حکم شرعی معنایش استدلال و به دست آوردن دلیل حکم است طبیعتا فحص طبیعت کار اجتهادی است . اگر گفته شود که درباره شبهه حکمیه ما یک اصل داریم که اصل دلیل حکم است ، آن می شود مجتهد از آن اصل استفاده کنیم ؟ می گوییم ادله طبقه بندی شده است ؛ ادله رتبه یک علم است و بعد از علم ادله معتبره است و ادله لفظیه است و نصوص است و بعد از نصوص نوبت به اصل می رسد ، بنابراین در استنباط یک حکم باید این مسیر را طی کنیم ؛ ادله را ببینیم و نصوص را ببینیم اگر ادله و نصوص نبود، شک نهایی شد ، آنگاه به اصل مراجعه می کنیم ولی در شک ابتدایی جایی برای مراجعه به اصل وجود ندارد. پس فحص در شبهه حکمیه یعنی فحص در ادله حکمیه که ادله لفظیه است که نصوص و اجماعات فحص بشود ، پس از که فحص رسید به آنجا که شک نهایی شد ، آنگاه برای رفع شک می توانیم به اصل مراجعه کنیم.

سوال و جواب علم اجمالی در شبهات خاصی است ولی اینجا درباره استنباط حکم است مثلاـ می گویید استعاذه در نماز واجب هست یا نیست که حکم شرعی هست در اینجا حکمی است که حالت سابقه ندارد که استصحاب بشود ، علم اجمالی خاص به تکلیف هم نداریم ، ما الان شبهه حکمیه داریم و شک داریم در وجوب استعاذه ، برائت که جاری می کنیم بعد از فحص است ؛ چون کار اجتهادی است و کار استنباط است ، شک کردیم در وجوب این شک فحص می خواهد ، نصوص اگر بجایی نرسید در آخر نهایی شد ، آنجا به برائت مراجعه می کنیم . اینکه ابتداء می شنوید که شک در وجوب استعاذه برائت است ، کاملش این است بعد از فحص است.

ادامه بحث از قواعد رجالی ۹۱/۰۹/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

شهادت حضرت رقیه سلام الله تعالی علیها را تسلیت می گوییم اعظم الله لکم الاجر

ادامه بحث از قواعد رجالی

اما عنوان بحث ما قواعد رجالیه بود . تا حال هشت قاعده را بحث کردیم .

قاعده نهم : فحص از مخصص و معارض

قاعده نهم عبارت است از قاعده فحص از معارض و مخصص ؛ یک محققی که از روایت استفاده حکم شرعی بکند ، سند کامل باشد و دلالت هم کامل بود و جهت هم کامل ، کار تمام نشده است ، قاعده فحص از معارض و مخصص داریم. شما در بحث های خودمان ملاحظه فرمودید که گاهی نصوص داریم دال بر طهارت فقاع که سند هم درست ، اگر به همان اکتفا کنیم ، حکم کامل نیست و بعد از که فحص می کنیم می بینیم روایات دال بر نجاست هم هست . و همین طور فحص از مخصص ما روایتی را می بینیم که همه مسکرات نجس است و سند درست و دلالت کامل ولی بعد از که فحص می کنیم می بینیم که مسکرات که نجس هستند ، اختصاص دارد به مسکرات مایع و مسکرات جامد با تخصیص خارج شده است. لذا در استفاده احکام از روایات وجوب فحص یک امری است قطعی .

قاعده دهم : رعایت ادبیات و معاییر ادبی عرب

قاعده دهم : قاعده رعایت ادبیات و معاییر ادبی عربی در نصوص ؛ اینگونه فکر کنیم که فردی که از روایت می خواهد استفاده کند ، اول آشنا به ادبیات و معاییر ادبی عرب باشد ، البته در حدی که بتواند صیاغت و ساخت جمله ها را تشخیص بدهد نه در حد تخصصی مثل ادبی نیشابوری یا مدرس افغانی که مجتهد در ادب باشد ، در حدی که ترکیب کلمات را و مفاد جملات را بفهمد و نصوصی که می بیند تجزیه و ترکیب را رعایت کند. یک کلمه ناهیه در روایت می تواند حال باشد و می تواند تمییز باشد و می تواند صفت باشد و می تواند خبر باشد ، اینها را تشخیص بدهد و از خبر بودن تا حال زمین تا آسمان معنا فرق می کند . بنابراین در استفاده حکم از روایات معاییر ادبی عربی به کار گرفته شود و رعایت شود .

ص: ۲۸۴

قاعده یازدهم : شرط اجتهاد در استفاده حکم از نصوص

قاعده یازدهم عبارت است از اشتراط اجتهاد در استفاده حکم از نصوص . ما در سالهای قبل در یکی از دانشگاه ها دیدیم که از طرف یکی از حقوقدانها اعلام کرد عقد نکاح معاطاتی درست است و مستند کرده بود به روایتی از علی علیه السلام که اولا آن روایت از علی علیه السلام نبود ، ابوالحسن بود که فکر می کند حضرت علی هست و بعد در روایت آمده بود که امام

یـک معامله یا ارتباط غریزی بین دو نفر مجرد را زنا اعلام نکرده گفت پس معاطات بوده این اسـتنباط یک فرد دانشـگاهی از نصوص هست . عـدم اعلام زنا مساوی با عقـد نیست بلکه لازم اعم از عقد است و معاطات در عقد نکاح عملا ممکن نیست و نصوص و اجماعات که حصـر کرده انـد عقـد نکاح را به لفظ . در هیچ عقدی از سوی شـرع الزاما تقیید به لفظ نیست مگر در دو مورد طلاق و نکاح به دلیل اهمیت. مورد اجماع و تسالم هم هست و سید الاستاد که اجماعات را به سادگی قبول نمی کند ، اینجا مورد اجماع است. اجتهاد شـرط است یعنی کسی که یک حکم را از یک روایت استفاده می کند ، شرط استفاده حکم این است که اجتهاد داشـته باشد. در قضاوت منصوب اجتهاد شـرط است که پایین تر از حد اسـتنباط حکم است و در قضاوت اعلام حکـم است و تطـبیق حکم است مسـلما شـرط است و اختلافی در آن نیست اینجـا که اسـتنباط حکم از روایت است به طریق اولی و قطعی اجتهـاد شـرط است . بـدون اجتهـاد اسـتفاده حکم از روایـات کار درستی نیست و اگر اسـتفاده بشود به جا نخواهـد بـود و شایـد بتـوانیم بگـوییم که حرمت هم دارد چـون اهلیت محقق نشـده است در صورتی که اهلیت محقق نباشـد ، اعلام و استنباط حکم می شود تشریع و محرم.

قاعده دوازدهم : تحقیق از مدارک اعراض

قاعـده دوازدهم قاعـده تحقیق از مدارک اعراض ؛ اعراض مشـهور از روایت موجب وهن آن روایت می شود ولی این اعراض احیانا مـدرکی است مثلا درباره ارث بردن از عقار روایت ابن اذینه هست که ارث می برد و مذهب ابناء عامه هم این است که ارث می برد ولی مـذهب اهل بیت این است که از عقار برای زنها ارث نمی برنـد ، آن روایت ابن اذینه را می گوید که علاوه اینکـه روایـت مقطوعه است ، روایت معرض عنهـا هست. سـرش این است که اعراضـش مـدرکی است و موافـق عـامه است و بخـاطر عـامه از آن اعراض شـده است. پس اعراض که مـدرکی شـد که در اجمـاع گفتیم معلوم المـدرک لازم نبود، محتمل المـدرک هم کـافی بود و در اینجا هم محتمل الاعراض منتها احتمال عقلائی نه احتمال عقلی ، اگر با احتمال عقلائی مـدرک برای ما معلوم شـد ، دیگر اعراض حجیت نـدارد ؛ چون شک در تحقق و حجیت اش پیش می آید و شک در حجیت هم عدم حجیت است.

قاعده سیزدهم : عدم حجیت ظن در مدلول روایات

قاعـده سیزدهم : عـدم حجیت ظن در مـدلول روایـات ؛ مـا در فقه قاعـده حجیت ظن در شک رکعات هست . در حفظ عـدد رکعات به طور خاص حجیت ظن هست و نصوص در این رابطه هست و مفتی به هست در حد نزدیک به اجماع .

سوال و جواب در مثل انسداد عمل به ظن نمی شود بلکه عمل به دلیل می شود ، آن دلیل معتبر است و اعتبار دلیل قطعی است ولی مفـادش ظنی است و فرق است بین دلیـل قطعی و دلیل مفیـد قطع . دلیل قطعی است اعتبارش قطعی است ولی مفادش ظن است که آن ظنون اعتبار ندارد بلکه آن مفاد و اثرات دلیل است و اعتبار برای آن ادله است. مثلا خبر واحد یا شاهد عادلی که اعتماد دارید در موضوعات ،این اعتبارش قطعی است اما مفادش ظن است و برای شـما یقین نمی آورد، اینها از باب اعتبار ادله است .امـا خود ظن که در ذهنمـان فقـط ظن حاصـل بشود که دو رکعت است و پشت آن امـاره نیست خبر واحـد یـا نشانه ای نیست ، خود ظن بمـا ظن ، حجیت ظن در عـدد رکعـات. قاعـده حجیت ظن در حفظ رکعات یک قاعـده فقهی است و قاعـده رجالی عدم حجیت ظن در مدلول روایت ؛ مثلا شـما روایتی را مطالعه کردید ، مدلول روایت برای شما مظنون شد ،دیگر نمی توانید بگویید که مدلول این است و حکم این است. مظنون بودن کافی نیست و نمی توانید براساس ظن به مدلول حکم صادر کنیـد ، بایـد آنگاه می توانیـد به مدلول روایت اعتماد کنید و حکم را از مدلول اسـتفاده کنید که قطع یا اطمینان حاصل کنید. بدون حصول قطع یا اطمینان نمی توانیم از مدلول روایت در جهت استنباط حکم استفاده کنیم.

سوال و جواب : قطع و اطمینان همیشه اعتبارش شخصی است و قطع اگر نوعی باشد یعنی قطع کس دیگر به درد ما بخورد. کسی که متعادل است قطع خودش برایش حجت است.

قاعده چهاردهم : استفاده حکم مستحبی از روایات شاذ در رجال

قاعده چهاردهم : استفاده از روایات شذوذ در مستحبات ؛ ما در بحث رجال به این نکته که برمی خوریم می گوییم روایت شاذ هست ، روایت شاذ موجب وهن است و در حکم الزامی قابل استفاده نیست اما در حکم استحبابی قابل استفاده است. مثال شیخ طوسی می فرماید روایتی که درباره شهادت ثالثه اذان و اقامه آمده است شاذ است ، چون فقط علامه مجلسی و در احتجاج هم آمده این روایت اما از روایت شاذ در حکم مستحبی می توانیم استفاده کنیم ؛ برای اینکه براساس قاعده تسامح هم براساس ارزش ذاتی روایت و هم براساس عمل اصحاب .

جلسه بعد فوائد رجالی

چهارده روایت تجمیع و ارائه شد ، یک بحثی هم فوائد داریم که بحث بعدی . امام مجتبی می فرماید : التقوی باب کل توبه و رأس کل حکمه و شرف کل عمل ، آن عالم روحانی که می شود مجتهد و فقیه و زیرک و آگاه که می تواند تاریخ را عوض کند مثل امام خمینی آن فرزانگی از تقوی می آید ، تقوا رأس حکمه ، خانه نشسته است منطقه کوچکی از قم زندگی می کند اما مدیریت سیاسی اش جهان را تکان می دهد و شرف کل عمل هر عملی که شرافت پیدا می کند بوسیله تقواست . شما یک منبر می روید که قطعا با وضو می روید و قصد قربت و حتی هدیه کند ثواب منبر را به یک امامی ، یک منبری را می بینید که واقعا استفاده می شود و مستمعین استفاده می شود و تاثیرگذار می شود. نکته دیگر از امام مجتبی در دعا عرض می کند پیشگاه خدا : الهی ما یکون من الکریم الا الکرم (1) ، معرفتی و کیاستی است معرفتی اش این است که آدم بداند که از کریم نامتناهی باید استفاده کنیم و از راه دیگر وارد نشویم که راه کرم مانع ندارد. معرفتی اش این است که کریم رد نمی کند از در خانه اش ، ما یکون من الکریم الا الکریم که در دعای قنوت می گویید الهی عاملنا بفضلک یا کریم . از در کرم دست خالی بر نمی گردد. لذا گفت با این وضعتی که تو داری در خانه کریم ؟ گفت برای من که عیب نیست من که نا اهل هستم ولی برای کریم مناسب نیست که کسی را رد کند . ان شاء الله ذهنمان و روحمان را به کرم وصل کنیم و از درب کرم وارد شویم که رد نمی شود. یأس احتمال خلاف ، مشکل دارد . یقین داشته باشید که از طریق کرم رد نمی شود. بنابراین المومن کیس راه دعا فقط کرم است و آن هیچ وقت بسته نیست.

۱- (۱) . صحیفه حسنیه ، ص ۱۱۴.

مسئله راههای ثبوت نجاست ۹۱/۱۰/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

مسئله راههای ثبوت نجاست

سید طباطبائی یزدی فصل دیگری در ادامه از اعیان نجسه عنوان می فرمایند که عبارت است از فصل فی طریق ثبوت النجاسه ، از چه راههایی نجاست ثابت می شود .

علم وجدانی و بینه عادله

چند راه را نقل می کند که از این قبیل است : ۱. العلم الوجدانی ،۲. البینه العادله و فی کفایه العدل الواحد اشکال فلا یترک مراعاه الاحتیاط . می فرماید نجاست توسط علم وجدانی ثابت می شود و توسط بینه عادله و شهادت عدلین و در کفایت کردن عدل واحد در جهت اثبات نجاست اشکال هست که لا یترک الاحتیاط که احتیاط لزومی است .

حجیت علم چه به صورت قطع یا یقین یا اطمینان

اما در مقام استدلال به این مطالب سید الاستاد (۱) می فرماید : اما علم وجدانی که معلوم است حجیت علم ذاتی است و جایی برای شبهه و اشکال وجود ندارد و مضافا بر ذاتی بودن حجیت علم ، اعتبار علم یک امر قطعی مسلم غریزی هم هست حتی از حد مسلم انسانی هم بالاتر ، غریزی هم هست و حیوانات هم برای علم اعتبار قائل هستند. علم که عبارت است از کشف تام، فرق نمی کند این کشف تام به صورت قطع باشد یا بصورت یقین باشد یا به صورت اطمینان .

فرق قطع و یقین

ص: ۲۸۸

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۵۴.

قطع به این دلیل نام گذاری شده است که احتمال خلاف بریده شده است و قطع عبارت است از کشف تام با امکان جهل مرکب مثل اینکه بر اساس قرائن و شواهد ، قطع پیدا کنید که این فرد عادل است و بعد از مدتی که فحص کردید که جهل مرکب بوده و کارهای زیاد احتیاط یا اصرار بر صغیره دارد که نمی شود اسم عادل را روی او گذاشت اما یقین کشفی است که احتمال جهل مرکب در آن وجود ندارد. مثل علم وجدانی عینی لمسی قطع دارد که این دست من است که این یقین است و احتمال جهل مرکب در آن نیست.

فرق اطمینان و قطع

بنابراین علم حجت است اعم از اینکه قطع باشد یا یقین باشد یا اطمینان باشد که اطمینان هم حجت است به دلیل اینکه اطمینان

که عبارت است از که در رسائل هست ظن متآخم به علم هست یعنی پشت سر علم است ؛ علم صد درجه است و اطمینان بالای نود درجه است . در اطمینان معیار این است که احتمال خلاف منتفی نیست ولی بسیار ضعیف است در حدی که عقلا به آن احتمال خلاف اعتنا نمی کنند. شما در یک مسجدی وارد می شوید آن هم در قم که می بینید که پیشنمازی نماز می خواند و جمعی از مؤمنین ظاهر الصلاح یا جمعی از روحانیون پشت سر او اقتدا می کنند و شما اطمینان پیدا می کنید که شیخ انصاری به اطمینان تعبیر می کند به سکون نفس ، این اطمینان هم حجت شرعی دارد از باب اینکه عقلاء اطمینان را قائم مقام علم می دانند و به احتمال ضعیف اعتنا نمی کنند. بنابراین ، اگر یقین به نجاست یا قطع به نجاست یا اطمینان به نجاست پیدا بشود ، کافی است .

ص: ۲۸۹

اما راه دوم که عبارت است بینه : سید الاستاد (۱) می فرماید :

معنی لغوی و اصطلاحی بینه

بینه دو معنـا دارد : ۱. معنـای لغوی بینه که عبارت است از روشن شـدن و دلیل واضـح و انکشاف که در لغت مصـباح المنیر به انکشـاف ترجمه می کنـد . می فرمایـد در کتـاب الله هم بینه به همین معنا به کار رفته لَقَـدْ أَرْسَـلْنا رُسُـلَنا بِالْبَیِّناتِ وَ أَنْزَلْنا مَعَهُمُ الْکِتابَ وَ الْمیزانَ لِیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطُ (۲) و آیات دیگر مثل آیه بِالْبَیِّناتِ وَ الزُّبُر (۳) و همین طور آیات بیناتی که در کتاب الله آمـده است به معنای دلیل و راه روشن و حجت واضـح. بعـد می فرمایـد همین طور رسول الله الاعظم که در آن بیان شـریف و مشـهورش می فرماید : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَّمَا أَقْضِی بَیْنَکُمْ بِالْبَیِّنَاتِ وَ الْأَیْمَان (۴) که آنجا هم منظور از بینات همین ادله است که سـرمشق داده برای همه اتبـاع و مخصوصـا اوصـیاء خودش که قضـاوت بالبینـات و الایمان باشـد و از طریق احتمالات نباید قضاوت صورت بگیرد. (برای اوصیاء سرمشق اعلام شده است که قضاوت و حکمیت باید بر اساس ادله و شواهد درست باشد نه براسـاس احتمالات و ذوقیات که می شود قضاوت عمر بن الخطابی که می گفت تکبیرات چهارتاست یا پنـج تاست یا هفت تـا مردم را جمـع کرد ، آخرش گفـت چهارتـاست بـدون بینـات و ایمـان. قضـاوت هـای عمربـن الخطـاب بر گرفتـه از ذوق و استحسان شخصی و احیانا غضب و عصبانیت و زور و بینه و ایمان در آن وجود ندارد.

ص: ۲۹۰

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳ ، ص ۱۵۵.

۲- (۳) . حدید ، آیه ۵۷.

۳- (۴) . نحل آیه ۴۴.

۴- (۵) . وسائل الشیعه ، ج ۱۸ ، باب ۲ از ابواب کیفیت حکم و دعوا ، حدیث ۱.

حجیت عمل به علم لدنی

از سوی دیگر طبیعی است که علمی که برای اوصیاء و ائمه داده شده است ، آن علم موضوع حکم نیست . سوالی که می شود که در شب نوزدهم رمضان یا عاشورا که امام می دانست چرا رفت ؟ جوابش را این است که کسی از مرحوم شهید صدراین سوال را پرسید، ایشان فرمود که دلیل جهاد، آیه «لا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَه» (۱) را تخصیص داده است. آن مصائب اهل بیت در وادی جهاد است و از وادی زندگی عادی جداست و او عمدا در آن سیل مبارزه وارد شدن است به انگیزه دیگر. نکته دوم این بود که موضوع حکم در احکام شرعی علم عادی است نه علم لدنی ، علم لدنی درکار دیگری است ، آن قلمرواش جای دیگر است ، این احکام مربوط می شود به علم عادی مثلا حضرت امیر بر اساس علم عادی رفت و هیچ اشکالی ندارد . اما صاحب جواهر که می فرماید بحث انتحار بحث می کند که خود را برای دلیلی به جهت دفاع از اسلام برود خودش را به کشتن بدهد این درست هست یا نیست ؟ استشهاد می کند به عمل سید الشهداء که چون سید الشهداء سلام الله تعالی علیه این کار را کرده پس درست است). بعد ایشان می فرماید بینه در اصطلاح پیامبر اعظم استعمال شده است به شهادت عدلین و این اصطلاح شده است بین فقها از صدر تا تاریخ معاصر و تثبیت شده ؛ شیخ مفید (۲) می فرماید «البینه تقوم بشهاده عدول» یعنی بینه عبارت است از شهادت عدل ها . این تطبیق به عمل آمده توسط حضرت رسول و در فقه به اثبات رسیده و جاهایی که پیامبر تطبیق کرده از جمله همان که قاعده فقهیه شده است البینه علی المدعی و الیمین علی من انکر که این حدیث نبوی مشهور بین الفریقین است و در کتاب مستدرک کتاب قضاء آمده است اما حدیث صحیح از طریق اهل بیت«الْبَيِّنَهُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَ الْيَمِينُ عَلَى مَنِ ادُّعِيَ عَلَيْه» (۳) بنابراین ما به این نتجیه رسیدیم که در لغت به معنایی بود و در اصطلاح شرع به معنای شهادت عدلین شد و عمومیت دارد و اطلاق دارد و هر موردی که بینه اقامه بشود ، قابل اعتماد است از جمله درباره اثبات نجاسات .

۱- (۶) . بقره ، آیه ۱۹۵.

۲- (۷) . مقنعه ، ص ۷۲۵.

۳- (۸) . وسائل الشیعه ، ج ۱۸ ، باب ۳ ، حدیث ۱.

فرق بینه یا اطمینان

سوال و جواب : بینه عبارت است از شهادت عدلین هر چند نوعا موجب اطمینان باشد یا موجب اطمینان نباشد اما اطمینان این است که سکون نفس برای انسان پیدا بشود و لو از مقدمات زیادی باشد .

اثبات نجاست با عدل واحد

اما عدل واحد : سید طباطبائی یزدی فرمودند که اثبات نجاست توسط عدل واحد خالی از اشکال نیست . سید الاستاد (۱) می فرماید : سید اشکال فرموده اما تحقیق این است که حجیت خبر واحد عمومیت دارد در موضوعات و در احکام . حجیت خبر قدر متیقن اش در احکام است و در موضوعات محل بحث است ،

اثبات موضوعات خارجی با عدل واحد بخاطر سیره عقلاء

ایشان می فرماید که در موضوعات هم حجیت خبر ثابت است ؛ به دلیل اینکه دلیل حجیت خبر ، سیره عقلاست ؛ ما به سیره می نگیریم می بینیم سیره عقلاـ تا زمان حضرت پیامبر و ائمه به خبر عادل در موضوعات اعتنا می شده و اختصاص به احکام نداشته ، این سیره که هر دو معیار را دارد استمرار و امضاء ، حجیت اش ثابت است و مدلولش هم واضح ، مدلول سیره اعتبار حجیت خبر عادل در احکام و موضوعات و تقییدی وجود ندارد و قدر متیقنی در کار نیست تا اشکال شود که سیره اطلاق ندارد .

نصوص وارده

می فرماید دو تا موید یا دو روایت هم در این رابطه داریم :

۱- (۹) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۵۵.

صحیحه محمد بن مسلم

۱. محمـد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد اشـعری قمی عن علی بن حکم که از اجلا و ثقات است و توثیق خـاص دارد عن العلاءـ بن رزین از ثقات و اجلاء عن محمـد بن مسـلم عن احـدالصادقین علیهما السـلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَرَی فِی ثَوْبِ أَخِیهِ دَماً وَ هُوَ یُصَلِّی قَالَ لَا یُؤْذِنْهُ حَتَّی یَنْصَرِفَ» (۱) سوال کردم از کسـی که در لبـاس برادر مسـلمان خودش خونی را می بینـد و آن فرد را درحال نماز دیـده نماز می خوانـد لباسـش با خون آلوده شـده ؟ فرمود :اعلام نمی کند تا اینکه نمازش تمام بشود. چند مطلب از این روایت استفاده می شود ۱. عدم وجوب اعلام در شبهات موضوعیه ، ۲. حجیت خبر واحد در موضوع خارجی .

صحیحه عبدالله بن سنان

۲. و عن عده من اصـحابنا عن احمد بن محمد بن یحیی العطار عن الحسین بن سعید اهوازی عن فضاله بن ایوب عن عبدالله بن سنان عن ابی عبد الله علیه السـلام «قَالَ: اغْتَسَلَ أَبِی مِنَ الْجَنَابَهِ فَقِیلَ لَهُ قَدْ أَبْقَیْتَ لُمْعَهً فِی ظَهْرِکَ لَمْ یُصِبْهَا الْمَاءُ فَقَالَ لَهُ مَا کَانَ عَلَیْکَ لَوْ سَکَتَّ» (۲) پـدرم غسل جنابت انجام می داد ، قسـمت پشت شانه اش یک مقـدار انـدکی از بـدن باقی مانده بود که آب فرانگرفته بود ، ، این عـدم وجوب اعلاـم در شـبهات موضوعیه و حجیت خبر واحـد را اعلام می دارد. اگر این مطلب نبود گفتن این مطلب از یـک سو لغو بود و از سوی دیگر برای آن طرف حجت بوده نفرمود که اگر یک فرد گفت برایش اشـکال ندارد فرموده است گفتی به عنوان یک نفر حجت تمام است ولی نمی گفتی مسـئولیتی نداشت که این دلالتش از اولی واضـح تر است بر حجیت خبر واحد

۱- (۱۰) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۴۷ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

۲- (۱۱) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۴۷ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

استفاده از مفهوم شرط یا ملازمه در دو روایت مذکور

سوال و جواب مفهوم ساختـار مفهوم نیست و از مفهوم اقوی است و مفهوم شـرط نیست که مفهوم وصف است که حجیت آن محـل کلام است که عنـد الاکثر به عکس آن که شـرط عنـد الاکثر مفهوم دارد. پس با این روایت مـدعای کامل شـد که خبر واحد در موضوعات و احکام اعتبار دارد بر اساس سیره و دو روایتی که گفتیم. لذا اگر کسی درباره نجاستی خبر بدهد ، مخبر عادل و موثق باشد ، به قولش اعتماد می شود و حکم به نجاست صادر می شود. این شرحی بود که سید فرمود

اشکال موجود در استدلال به دو خبر مذکور

اما اشکالی اینجا وجود دارد و آن این است که حجیت خبر عادل واحد در موضوعات که براساس سیره بود ، ردع شده است و چون ردع شـده است به حجیت خـبر واحـد در احکـام اعتمـاد می کنیم و نمی توانیم در موضوعـات اعتمـاد کنیم . ادامه بحث درس آینده.

اثبات نجاست با خبر واحد عادل ۹۱/۱۰/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

اثبات نجاست با خبر واحد عادل

سیـد الاسـتاد می فرمایـد : خبر عـادل در موضوعات اعتبار دارد و نجاست که یکی از موضوعات است ، نه تنها از طریق علم و بینه که توسـط خبر عادل هم ثابت می شود . دلیل بر این مطلب سیره عقلاء اعلام می کنـد که خبر عادل بلکه ثقه در احکام و موضوعات اعتبار دارد و مضافا بر آن، دو روایت هم موید بر این مطلب است. روایت اول را گفتیم که ابهامی در آن نبود .

ص: ۲۹۴

توضیح روایت دوم مورد بحث

روایت دوم عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: اغْتَسَلَ أَبِی مِنَ الْجَنَابَهِ فَقِیلَ لَهُ قَدْ أَبْقَیْتَ لُمْعَهً فِی ظَهْرِکَ لَمْ یُصِبْهَا الْمَاءُ فَقَالَ لَهُ مَا کَانَ عَلَیْکَ لَوْ سَکَتَّ (۱) یعنی اخبار در موضوعات برایش واجب نیست . این روایت دو مطلب را در ضمن دارد : یک مطلبش این است که اعلام در موضوعات واجب نیست و در احکام واجب است ، ما کان علیك لو سـکت اگر سکوت می کردی و چیزی نمی گفتی بر تو مسئولیتی نبود. لازمه این مطلب این است که اعلام کرده است ، قبول اعلام یعنی قبول خبر واحد عادل از این حدیث به این نتیجه می رسیم که مقبولیت خبر از سوی مخبر عادل مفروغ عنه است . این حدیث مفروغ عنه بودن مقبولیت خبر مخبر عـادل را اعلاـم می کنـد و دلیل بر این می شود که خبر عادل در موضوعات هم حجت دارد و الا این لو سـکت اینجا لغو می شد . اینکه اگر نمی گفتی مسئولیت نداشتی ، معلوم است که گفتی قولت مقبول است و خبر عادل معتبر است.

وجود مفهوم شرط یا وصف در روایت فوق

اینجا مفهوم هم نیست اولا مفهوم شرط سید الاستاد برای شرط هم مفهوم قائل نیست و صاحب کفایه هم درباره مفهوم شرط کلامش در هاله ابهام است که به سختی استفاده می شود که ایشان قائل به مفهوم هست . اکثریت برای شرط قائل به مفهوم هستند و اکثریت برای وصف قائل به عدم مفهوم است. ولی در اینجا مفهوم ندارد ؛ چون سالبه منتفی به انتفاء موضوع است و خود سکوت موضوع حکم است ؛ لو سکت ما کان علیک شئ مفهومش این می شود که لولم تسکت علیک شئ ، سکوت موضوع حکم است و سکوت که نبود، سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. حجیت قول مخبر از این حدیث به ملازمه این قول با حجیت خبر استفاده می شود به این معنا که اگر حجیت خبر نبود، گفتن این حکم لغو بود. در سالبه منتفی به انتفاء موضوع گاهی شرط موضوع قرار می گیرد و گاهی موضوع ، طوری است که فقط در منطوق وجود دارد و عمدتا سالبه منتفی به انتفاء موضوع ، موضوع فقط در منطوق است و در مفهوم موضوع دیگر نیست و گاهی خود موضوع حکم است و گاهی آن موضوع شرط است و شرط در منطوق موضوع قرار می گیرد مثل لو سکت این شرط دیگر در مفهوم نیست که دیگر سکوتی نیست سالبه منتفی به انتفا ء موضوع است مثل در ان رزقت ولدا که ولدی نیست سالبه منتفی به انتفاء موضوع است . در آنجایی که مسئله سالبه منتفی به انتفاء موضوع مطرح است ، گاهی فقط موضوع در منطوق هست ودر مفهوم دیگر نیست و گاهی هم شرط فقط در منطوق موضوع قرار می گیرد ، همان موضوعی که در منطوق هست و در مفهوم نیست.

۱- (۱) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۴۷ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

روایت مسعده بن صدقه بر خلاف سیره

اما سید الاستاد می فرماید : یک اشکالی شده است و آن این است که درباره حجیت خبر نسبت به موضوعات که گفتید دلیل اصلی اش سیره هست ، این سیره ردع شده است بوسیله روایت مسعده بن صدقه . روایت مسعده بن صدقه می فرماید در ذیل آن : «وَ الْأَشْیَاءُ کُلُّهَا عَلَی هَذَا حَتَّی یَسْتَبِینَ لَکَ غَیْرُ ذَلِکَ أَوْ تَقُومَ بِهِ الْبَیِّنَه» اشیاء که شک در طهارت و نجاستش داشته باشیم مثلا به همان طهارت یا حلیت باقی است تا وقتی که علم حاصل بشود یا اینکه بینه اقامه بشود و تا بینه اقامه نشده است و خبر عادل واحد هم اگر خبر بدهد ، ثابت نمی شود پس سیره را این حدیث ردع صریح کرد و حدیث سندش معتبر است و معمول به و مستند مشهور هم هست ، بنابراین باید بگوییم خبر عادل در موضوعات اعتبار ندارد.

نظر مرحوم خویی در سند و دلالت روایت مسعده

سید الاستاد می فرماید که این ردع کافی نیست ؛ اولا مسعده بن صدقه وثاقتش کامل نیست ؛ مسعده هم توثیق و هم تضعیف دارد و پس از که یک راوی توثیقش و تضعیفش تعارض بکند، اعتبارش ثابت نیست ، این نظر سیدالاستاد است اما تحقیق این است که در تعارض توثیق و تضعیف اولا براساس شهید صدر به قوت توثیق و تضعیف مراجعه کنیم که اگر مسمی در کار باشد و نمی توانیم نظر بدهیم ، ببینیم توثیق از کجاست و تضعیف از کجاست ، اگر توثیق از شیخ کشی بود و تضعیف از علامه بود ، طبیعتا قوت توثیق بالاست که توثیق قدمایی است و تضعیف متاخرین است و قابل معارضه نیست . و ثانیا اگر تساقط هم بکند ، مسعده به صدقه درباره این روایت خاص، سند و قولش معتبر است ؛ چون روایت معمول بها عند الاصحاب است و عمل اصحاب نسبت به این روایت قطعی است ؛ چون معمول بها هست این سند معتبر است. درباره اعتبار خود ایشان هم تنزل می کند

سوال و جواب : مبنای اصولشان با مبنای فقه شان فرق می کند. در مبنای اصولی عمل اصحاب را هم کافی نمی داند و به توثیق و تضعیف دقیق توجه می فرماید اما در فقه که می شود روایت معمول بها را متروک اعلام نمی کند. اینجا هم می گوید اولا مسعده خالی از اشکال نیست

توضیح کلمه بینه به عنوان معنی اصطلاحی عرفی و شرعی

و ثانیا مع التنزل سند درست باشد ، دلالتش بر ردع واضح نیست ؛ اولا در بحث قبلی گفتیم که بینه عبارت است از مجرد بیان و کشف و دلیل بینه به معنای مصطلح شرع نیست که شهادت عدلین باشد و از آیات قرآن هم مثال زدیم در نصوص هم به معنای شهادت عدلین نیست.

سوال و جواب ایشان فرمودند انما اقضی هم قضاوت براساس احتمال نباشد و قضاوت بر اساس بینات باشد یعنی با دلائل باشد ، ایشان نظرشان این است که انما اقضی منظور از بینات هم دلائل واضحات است. پس بینه به معنای شهادت عدلین در کتاب الله که قطعا به این معنا نیست و در روایات هم گاهی به معنای دلیل آمده و گاهی هم شارع تطبیق کرده به شهادت عدلین. بنابراین در حدیث که آمده است بینه می توانیم بگوییم که منظور از بینه یعنی دلیل واضح. ثانیا در فقه به طور قطع می بینیم که در همین مثالی که بحث می کنیم، اثبات نجاست از طریق اقرار و از طریق استصحاب و از طریق حکم حاکم ثابت میشود پس حصری در فقه به ثبت نرسیده و این عدم حصر شاهد بر این مدعاست که منظور از بینه راه معتبری است و دلیل معتبری است . بنابراین حدیث مسعده بن صدقه رادع به عمل نمی آید و سیره به قوت خود باقی است و حجیت خبر در موضوعات هم حجیت دارد. در پایان می فرماید : بر اساس همین اشکال سید در عروه احتیاط کرده است و فرموده است «و فی کفایه العدل الواحد اشکال فلا یترک مراعاه الاحتیاط» می فرماید اشکالش بجاست پس نتیجه همان شد که در متن آمده است.

سوال و جواب احتیـاط واجب دو گونه است : یک وقت احتیاط بگویـد و فتوا در کنارش نباشـد و یک وقت بگویـد احتیاط لا یترک صـریح در احتیاط واجب است. بنابراین درباره خبر واحـد نسـبت به اثبات نجاست احتیاط واجب بایـد مراعات بشود که در صورتی که احتیـاط واجب رعـایت شـد ، بحث جا نـدارد و احتیاط هم موجب عسـر و حرج در مثل چنین مواردی نیست و فتوای متن درست و صحیح است.

قول ذی الید در اثبات نجاست شئ

در تتمه سـید می فرمایـد و تثبت ایضـا بقول صـاحب الیـد بملـک أو اجاره أو اعاره أو امانه بل أو غصب ، راه دیگر از راههای ثبوت نجاست شـئ قول ذی الید هست. یکی از قواعد فقه حجیت و اعتبار قول ذی الید یا سـماع قول ذی الید. سید الاستاد (۱) می فرمایـد اگر این فردی که ذو الید هست ، خبر می دهد که اگر موثق باشد که جایی برای کلام نیست ؛ چون در بحث قبلی گفته شـد که خبر موثق اعتبـار دارد در موضوعات و در احکام و اما اگر موثق نباشـد ، اینجا موضوع بحث ما فقط ذی الیـد که ثقه باشد یا ضعیف حتی اگر فاسق هم باشد، این موضوع بحث ماست.

وجود سیره عقلاء در قول ذی الید

اما سید می فرماید اعتبار قول ذی الید یک مطلبی است که ثابت شده است در شرع .

دلایل اعتبار قول ذی الید

ص: ۲۹۸

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

دلیـل اصـلی نسـبت به اعتبـار قول ذی الیـد عبارت است از سـیره عقلاء ؛ سـیره عقلاء می گویـد که از زمان ما تا زمان معصوم استمرار دارد که به قول ذی الید اعتماد می شود و این سیره مثل سیره قبلی احتمال ردعی هم ندارد.

تحقق عسر و حرج

ثانیا عدم قبول قول ذی الید موجب عسر و حرج می شود ؛ اگر بنا بشود که قول ذی الید قبول نشود و مورد اعتماد نباشد ، برای انسان عسـر پیش می آیـد و هر کجا که احتمال نجاست بـدهیم و هر کجا احتمال غصبیت و عـدم حلیت بـدهیم ، اگر قول ذی الید قبول نشود ، موجب عسر و حرج می شود.

اختلال نظام

دلیل سوم : اختلال نظام به وجود می آید .

فرق عسر و حرج با اختلال نظام

فرق بین عسـر و حرج و اختلال نظام این است که عسـر و حرج شخصی است نسبت به شخص مکلف تعلق دارد و اختلال نظام در جامعه و نظام اجتماعی بهم می خورد و کسی به کسی اعتماد نمی کند و مردم در زندگی گرفتار تشخیص حلیت و حرمت و نجاست و طهارت انـد ؛ چون که استصـحاب نجاست و تـذکیه و امثال اینها در جامعه فراگیر است، اگر قول ذی الید پذیرفته نباشد، نظم جامعه بهم می خورد و این اختلال نظام است.

نصوص دال بر حجیت قول ذی الید

دلیل چهارم : روایاتی است دال بر این مطلب که صاحب فروشـگاه مثلا کسـی زیتی می فروشـد ، اگر خبر بدهد که این روغن نجس است ، قولش مورد قبول است. در روایت آمده بود که اگر دهن متنجس را فروختید «وَ أَعْلِمْهُمْ إِذَا بِعْتَه» (۱) این که می گوید اعلام کنید یعنی حجیت قول شما مفروغ عنه هست ودر حدیث دیگر آمده است در همین موضوع متنجس که «بَیِّنْهُ لِمَنِ اشْتَرَاه لِیَسْتَصْبِحَ بِه» بیان کن نجس بودن برای کسـی که بخرد این دهن متنجس تا استصـباح کنـد . حدیث دیگر از عبد الله بن بکیر «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ أَعَارَ رَجُلًا ثَوْباً فَصَلَّى فِيهِ وَ هُوَ لَا يُصَلَّى فِيهِ قَالَ لَا يُعْلِمُهُ قَالَ قُلْتُ: فَإِنْ أَعْلَمَهُ قَالَ يُعِيدُ». (۲) می گویـد ثوبی را اعـاره داد و خود صـاحب ثوب ، به آن ثوب نمی خوانـد یعنی نجس بود ، می فرمایـد اعلام نکنـد بعد سائل می گویـد اگر اعلام بکنـد می فرمایـد اگر اعلام بکند، نمازش را اعاده کند. دال بر این است که خبر ذوالید که صاحب ثوب است در اقوال و احکـام و اوصـاف شـئ تحت یـد خودش ، اعتبـار و حجیت دارد. بنـابراین قول ذوالیـد در موضوعـات و مخصوصـا در بحث نجـاست معتبر است و از راههـای اثبـات نجاست علم و بینه و خبر عادل و خبر ذوالیـد و در حجیت خبر ذو الید عدالت شرط نیست فقط فاسق نباشد که آن هم فسقش شرب خمر نباشد که اگر فاسقی باشد که فسقش شرب خمر باشد، موثقه معاویه بن عمار و صـحیحه معاویه بن وهب می فرماید اگر کسی خودش شارب خمر هست و خبر می دهد که این عنبی که غلیان کرده و ذهاب ثلثین شـده ، به حرفش اعتناء نکنید (۳) . فقط در این مورد سـیره ردع شده است و در بقیه موارد سیره به قوت خود باقی است و خبر ذوالید در موضوعات حجت و به واسطه خبر ذوالید نجاست هم به اثبات می رسد.

۱- (۳) . وسائل الشیعه ، ج ۱۲ ، باب ۶ از ابواب ما یکسب به حدیث ۳ و ۴.

۲- (۴) وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۴۷ از ابواب نجاسات ، حدیث ۳.

۳- (۵) . وسائل الشیعه ، ج ۱۷ ، باب ۷ از ابواب اشربه محرمه ، حدیث ۱ و ۲.

ادامه بحث از طریق اثبات نجاست ۹۱/۱۰/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از طریق اثبات نجاست

سید طباطبائی یزدی در ادامه بحث از طریق ثبوت نجاست می فرماید : «و لا ـ اعتبار بمطلق الظن و ان کان قویا» اگر درباره نجاست ، ظن حاصل بشود، علم و بینه هم نباشد و خبر واحد عادل هم نباشد ، فقط از مقدماتی و قرائنی ظن حاصل بشود هرچند آن ظن قوی باشد ، به آن ظن اعتماد نمی شود و آن ظن موجب ثبوت نجاست نیست.

ظن به نجاست حجت نیست مگر ظن معتبر باشد

تحقیق این است که منظور از این ظن در اعتبار شرع ، همان شک و ما دون شک هست که به اعتبار شرعی به آن، ظن می گوییم همان طور که به شک ثابت نمی شود و اعتماد نمی شود ، به ظن هم اعتماد نمی شود. منظور از این ظن ، اطمینان نیست اما اگر اطمینان باشد که اطمینان براساس اعتبار عقلاء قائم مقام علم است و دارای اعتبار .

سوال و جواب اولا الفاظی که مترادف باشد زیاد است و ثانیا الفاظی که با هم قریب المخرجند و ثالثا عنوانهایی که شرع برای خود اصطلاح کرده ؛ یک مرتبه شک را عقلی در نظر می گیریم یک مرتبه عقلائی و یک مرتبه شرعی ؛ اگر فلسفی باشد باید پنجاه پنجاه باشد اما عرفی مسامحه می کند تا پنجاه و پنج و شصت هم شک است. اما در دید شرع می گوید یا علم است که اعتبار است یا عدم علم که ظن و شک باشد ، اعتبار ندارد.

ص: ۳۰۰

سوال و جواب در تشخص ظن مورد نظر صاحب عروه

سوال و جواب : موضوع بحث شک در طهارت و نجاست است اما طرق اثبات نجاست ۱. علم است ۲. بینه و خبر عادل که به اصطلاح اصول آنها علمی است ، از آن که پایین تر باشد ظن باشد یا شک در اعتبار شرع یکی است یعنی طریق اثبات نجاست نیست ؛ همان طور که شک اعتبار ندارد ، ظن هم اعتبار ندارد تا مرحله علم و اطمینان نرسیده اعتبار ندارد ، بما هو ظن نه از طریق اماره و دلیل . یک وقت دلیل معتبری است اما یقین نمی اورد و گاهی ظن می آورد اما به دلیل خاص اعتبار دارد. در اصطلاح شرع عدم العلم در عدم اعتبار یکی است که شک و ظن است و احتمال می دهیم به تعبیر دیگر شک به معنای اعم .

سوال و جواب علم اعم از اینکه قطع باشد یا یقین باشد یا اطمینان باشد و ظن یعنی پایین تر از یقین و قطع و اطمینان دیگر ظن و وهم و شک و احتمال که اینها تحت عنوان عدم العلم قرار می گیرد.

سوال و جواب : می فرماید لا اعتبار بمطلق الظن و ان کان قویا منظور از مطلق ظن ، ظن انسدادی و حصولی نیست ، مطلق ظن

یعنی ظن قوی باشد یا ضعیف باشد یعنی هرچند ظن هم قوی باشد ، اعتبار ندارد که در اعتبار شرعی می گوییم این قطع و این ظن است و این ظن خاص هست و این ظن مطلق است

ص: ۳۰۱

ظن معتبر به خاطر پشتوانه شرعی آن حجت است نه بخاطر ظن بودن آن

ظن خاص اعتبار دارد به خاطر اینکه آن دلیل شرعی که اعتبار شرعی دارد مثل خبر واحد اعتبار دارد پس می گوییم ظن خاص اعتبار دارد یا می گوییم ظن مطلق که نتیجه مقدمات انسداد هست علی الاطلاق اعتبار ندارد. براساس تحقیق دقیق فقهی و اصولی ما برای ظن اعتباری قائل نیستیم خاصا و عاما ، آن ادله ای که برایش اعتبار قائلیم مثلا خبر واحد ، خود خبر واحد اعتبار قطعی است و به حصول ظن نیست که ظن بیاورد یا نیاورد . یک بحث اصولی است که ظن خاص و مطلق در برابر قطع که شیخ انصاری ظن خاص را تطبیق کرد به مفاد دلیل و اماره معتبر ولی در اعتبار ادله برای ظن خاص و عام هیچ جایگاهی نیست ، ظن خاص بما هو ظن خاص اعتبار ندارد بلکه اماره اعتبار دارد و دلیل معتبر اعتبار دارد. بنابراین در اعتبار شرع آنچه که اعتبار دارد ۱. علم است و قطع و یقین و اطمینان و امارات معتبر ، بعد از این دائره بسته شد ، شک است یا ظن است که ظن قوی است یا ظن ضعیف که بما هو ظن نه مفاد دلیل که از مقدمات و حدسیات است هیچ اعتباری ندارد . در دید شرع قطع و یقین و اطمینان و امارات معتبره اما شک و ظن و احتمال در وادی و بسته عدم اعتبار هستند و در آن شکی نیست.

کراهت احتیاط و گاه حرمت آن

می فرماید «و الدهن و اللبن و الجبن الماخوذ من اهل البوادی محکوم بالطهاره» روغن و شیر و پنیری که از اهل بادیه گرفته می شود و خریداری میشود و طهارت و نجاست علی الظاهر رعایت نمی کردند ، محکوم به طهارت است «و ان حصل الظن بنجاستها بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط بالاجتناب عنها» یک علم اجمالی داریم که اینها بی احتیاطند پس اجتناب کنیم می فرماید: «بل قد یقال بعدم رجحان الاحتیاط» چون ما مامور به ظاهر شرع هستیم و نجاست و طهارت اعتبار شرعی است و همان طهارتی که برای آب جاری از سوی شرع آمده همان طهارت نسبت به شئ مشکوک است. اگر شرع می گفت که اخلاط سینه نجس است و قطرات بول آدم سالم اشکال ندارد ، می گفتیم سمعا و طاعه حالا از لحاظ بهداشت اخلاط ممکن است مشکل داشته باشد اما بول بدن سالم مشکل نداشته باشد ولی شرع که اعتبار کرده ما متعبد محض هستیم. «بل قد یکره او یحرم اذا کان فی معرض حصول الوسواس»

نظر مرحوم خویی در حکم وسواس

اینجا سید الاستاد طبق تتبع بنده تنها ایشان این بحث را شرح داده است (۱) ؛ وسواس کیست و وسوسه چه چیز است و حکمش کدام است ؟ ما حصل فرمایش ایشان با توضیحاتی :

تعریف وسواس (دغدغه روحی)

وسوسه عبارت است از اختلال روحی و عدم اعتماد ودغدغه و تردید درباره انجام وظفیه شرعی . این شک و تردید به عنوان یک خلل روحی برای انسان وسوسه است . هر انسانی بدون هیچ شکی این خلل روحی را دارد ولی کم و زیاد دارد ؛ خلل روحی گاهی تحت عنوان خطورات است . آدم متدینی بدون اراده یک خطورات بدی به ذهن می آید ، یک چیزی به ذهنش می آید که ناراحتش می کند درباره عقاید درباره واقعیت ها درباره اعمال ، این را قرآن اشاره می کند «أَلْقَی الشَّیْطانُ فی أُمْنِیَّتِه» (۲) این یکی از ادله قطعی بر یک معجزه قرآنی است و خبر از وجود واقعی شیطان است . دقیق از لحاظ علمی و فقهی و فلسفی ثابت است که این خطورات نه علمی است ؛ چون تجربه که نمی کنید نه فلسفی است که علت ومعلولی نیست و نه فعل شخصی است چون اراده و قصد نمی کنید ، چیزی نیست مگر القی الشیطان فی امنیته . این عملیات شیطان دامن گیر متدینین می شود مخصوصا در طهارت و نجاست. سید الاستاد حکایتی را نقل می کند که کسی بود یک ساعت قبل از طلوع فجر برای غسل رفت ، یک ساعت بعد از طلوع شمس بیرون آمد. دیده ایم که کسانی دستش زیر آب می برد ، شک می کند که دستش زیر آب هست یا نیست . این وسوسه هست. وسواس کسی که این خلل در ذهن دارد .

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۰ تا ۱۶۳.
۲- (۲) . حج ، آیه ۵۲.

مرتبه قوی و ضعیف وسوسه

سید می فرماید که وسواس دو مرتبه دارد : مرتبه قوی و مرتبه ضعیف ؛ مرتبه قوی این است که کاری را انجام می دهد تطهیر را غیر از تطهیر متعارف انجام می دهد و بر این عقیده هست که دیگران بی احتیاط هستند و دیگران تطهیر نمی کند. مرتبه ضعیف اش این است که خودش وسوسه دارد و می فهمد که گرفتار است و با این که می فهمد عملاـ دست بر نمی دارد ، روحش تحت تاثیر القاءات شیطانی است و نماز را تکرار می کند و تطهیر را تکرار می کند و وضو تکرار میکند .

مرتبه خطوراتی ریا در وسوسه

یک مرتبه دیگری هم هست از وسواس که وسوسه خطوراتی ریاء ؛ وقتی که شما مشغول نماز هستید ، یک کسی وارد می شوید ، شما رکوعتان یک کمی طولانی است برای او نماز نخواندید اما تا وارد می شود به ذهنتان می آید که من را می بیند که خطور است ، این خطور باز هم دقیقا عملیات شیطان است . اگر شما موقع تظاهر نشان دادن عبادتان یک کمی قصد تظاهر داشته باشید ، ریاء هست و شرک خفی و اما اگر خطور آمد و خودتان ناراحت شدید این را سید می فرماید که وسوسه هست و القاء شیطانی است و گناه هم نیست و ریاء هم نیست.

آیا وسواس گناه است

اما آیا عمل وسواس گناه هست ؟ عمل وسواس یک طهارت غیر متعارف یک وضوی غیر متعارف و یک نماز غیر متعارف آیا این عمل بر طبق وسواس گناه هست ،

ص: ۳۰۴

نظر مشهور بر حرمت وسواس

مشهور این است که عمل بر طبق وسواس حرام است یعنی ذهن انسان دغدغه دارد و طبق آن نماز تکرار شود و وضو تکرار شود.

روایات وارده در موضوع

در این رابطه روایتی هم مورد استناد قرار گرفته : روایت اول در کتاب وسائل ج ۸ باب ۱۶ از ابواب الخلل الواقع فی الصلاه حدیث شماره ۲ که این تکرار عبادت ها و تطهیر از عملیات شیطان هست . اما روایت دوم صحیحه عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام که البته حدیث مضمره است ولی عبد الله بن سنان از غیر امام حدیث نقل نمی کند «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: ذَكَرْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاةِ وَ قُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَيُّ عَقْلٍ لَهُ وَ هُوَ يُطِيعُ الشَّيْطَانَ» (۱) یادآور شدم برای امام صادق ، مردی که مبتلا شده به وسوسه در نماز و وضو ، قلت هو رجل عاقل فقال و أی عقل له گفتم این آدم عاقلی است حضرت فرمود او شیطان اطاعت می کند و او عقل ندارد. مشهور از این جمله که یطیع الشیطان که اطاعت شیطان از محرمات است ، از این حدیث معتبر استفاده کرده اند که عمل طبق وسوسه حرام است و اطاعت شیطان است.

نظر مرحوم خویی در حکم وسوسه

سید الاستاد می فرماید عمل طبق وسوسه قبحش واضح است و یک القاء شیطانی است نباید انسان عاقل ، طبق وسوسه عمل کند. آدمی که عاقل است می فرماید «الْمُؤْمِنُ كَيِّس» (۲) مومن به خرافات اصلا اعتنا نمی کند. حتی ایشان حکایتی را نقل می کند که از اولیاء و عرفا و اهل سلوک کسانی بوده اند که در حیاتشان عمل مباح انجام نداده اند و هرچه انجام داده اند واجبات و مستحبات بوده . بعد اضافه می کند قبح عمل بر طبق وسوسه که همان احتیاط است ، شئ واضحی است و عمل طبق وسوسه غیر عاقلانه است.

۱- (۳) . وسائل الشیعه ، ج ۱ ، باب ۱۰ از ابواب مقدمه عبادات ، حدیث ۱.

۲- (۴) بحار الانوار ، ج ۶۴ ، ص ۳۰۷.

ادامه بحث از عدم اعتنا به شک در نجاست ۹۱/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از عدم اعتنا به شک در نجاست

سید طباطبائی می فرماید : احتیاطی که منجر به وسوسه بشود ، مکروه هست بلکه حرام .

احتیاط در این باره مکروه یا حرام است

در این رابطه بحث داشتیم که عمل بر طبق وسوسه یک حرام شرعی است یا خیر؟ در این رابطه نصوصی را یادآور شدیم

تفصیل روایت عبد الله بن سنان

روایت اول که صحیحه ابن سنان بود «عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سِنَانٍ قَالَ: ذَكَرْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع رَجُلًا مُبْتَلًى بِالْوُضُوءِ وَ الصَّلَاهِ وَ قُلْتُ هُوَ رَجُلٌ عَاقِلٌ فَقَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع وَ أَیُّ عَقْلٍ لَهُ وَ هُوَ یُطِیعُ الشَّیْطَانَ فَقُلْتُ لَهُ وَ كَیْفَ یُطِیعُ الشَّیْطَانَ فَقَالَ سَلْهُ هَذَا الَّذِی یَأْتِیهِ مِنْ أَیِّ شَیْ ءٍ هُوَ فَإِنَّهُ یَقُولُ لَكَ مِنْ عَمَلِ الشَّیْطَانِ». (۱) می گوید به آقا عرض کردم که کسی بر طبق وسوسه عمل می کند به چه صورت اطاعت شیطان می کند. آقا فرمود که از او سوال کن که این کاری که تو انجام می دهی چه منشائی دارد ، می گوید این کار یعنی همین احتیاط و دغدغه از عمل شیطان است. مشهور از این روایت استفاده کرده اند که عمل بر طبق وسوسه حرام شرعی است .

صحیحه ابی بصیر از امام صادق

ص: ۳۰۶

۱- (۱) . وسائل الشیعه ، ج ۱ ، باب ۱۰ از ابواب مقدمه عبادات ، حدیث ۱.

روایت دیگر

سند و دلالت روایت

عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن اسماعیل بزیع عن فضل بن شاذان جمیعا عن حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع هست عن حریزاز ثقات و اجلا عن زراره و ابی بصیر جمیعا «قَالا قُلْنَا لَهُ الرَّجُلُ یَشُكُّ كَثِیراً فِی صَلَاتِهِ حَتَّى لَا یَدْرِیَ كَمْ صَلَّى وَ لَا مَا بَقِیَ عَلَیْهِ قَالَ یُعِیدُ قُلْنَا فَإِنَّهُ یَكْثُرُ عَلَیْهِ ذَلِكَ كُلَّمَا أَعَادَ شَكَّ قَالَ یَمْضِی فِی شَكِّهِ ثُمَّ قَالَ لَا تُعَوِّدُوا الْخَبِیثَ مِنْ أَنْفُسِكُمْ نَقْضَ الصَّلَاهِ فَتُطْمِعُوهُ فَإِنَّ الشَّیْطَانَ خَبِیثٌ مُعْتَادٌ لِمَا عُوِّدَ فَلْیَمْضِ أَحَدُكُمْ فِی الْوَهْمِ وَ لَا یُكْثِرَنَّ نَقْضَ الصَّلَاه فَإِنَّهُ إِذَا فَعَلَ ذَلِكَ مَرَّاتٍ لَمْ یَعُدْ إِلَیْهِ الشَّكُّ قَالَ زُرَارَهُ ثُمَّ قَالَ إِنَّمَا یُرِیدُ الْخَبِیثُ أَنْ یُطَاعَ فَإِذَا عُصِیَ لَمْ یَعُدْ إِلَى أَحَدِكُم» (۱) عادت ندهید شیطان را از سوی خودتان نقض صلاه را که در طمع می افتد شیطان یک خبیثی است که عادت می کند به هر چیزی که عادت داده شود پس

بایـد نادیـده گرفته شود و بگـذرد از شـما کسانی از شـما که در حالت نماز کثیر الشک هست از وهم خودش و شکسـتن نماز زیاد انجام ندهـد اگر آن مؤمن بی اعتنائی به شک را انجام دهد شک دیگر به طرف شـکاک برنمی گردد. شـیطان خواسـتش این است که اطاعت شود و هر چه نماز را بشـکستی اطاعت شـیطان است اگر شـیطان مخالفت بشود یعنی به شک اعتناء نکنی برنمی گردد به سوی شما.

۱- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، ج ۸ ، باب ۱۶ از ابواب خلل واقع فی الصلاه ، حدیث ۲.

نظر مشهور بر حرمت وسواس است

از این دو روایت مشهور استفاده کرده اند که عمل بر طبق وسوسه حرام است . سید الاستاد می فرماید عمل بر طبق وسوسه قبحش معلوم است تا بدانجا که گفته می شود قبح وسوسه همان طور که در روایت آمده بود ، در حقیقت عمل بر خلاف عقل است و یک نوع جنون ناشناخته است . در این رابطه سید چند نمونه هم نقل می کند ؛ می فرماید : کسی وسواس بود ، پشت بام خانه وضو می گرفت ، آن آبی که از پشت بام به زمین می ریخت، فکر کرد که یک قطره از زمین با آن ارتفاع چند متر آمد و پشت گردنش قرار گرفت . بنابراین آن آقا یک لحظه تصور کرد و سر عقل آمد که آن قطره از آنجا امکان ندارد پس چیزی است غیر طریق عقل و اصلاح شد. بعد می فرماید این عملیات خلاف عقل تا بدانجاست که یک طلبه که انفعال آب قلیل را خوانده بود ، در نجف بر این عقیده بود که کل مساجد نجس است برای اینکه بنایی که می کنند با آب قلیل هست و آن منفعل می شود با نجاست اصابت می کند ، دیوار و سقف و کف نجس است . بعد می فرماید : یک فرد عامی دیگری بود که وضو می گرفت ، شک می کرد که آب به بشره و پوست صورتش می رسد تا نمی رسد ، در آخر ریش خود را کامل زد و حلق لحیه کرد تا وضوئش درست باشد.

نظر مرحوم خویی بر عدم حرمت وسواس است

ص: ۳۰۸

پس عمل بر طبق وسوسه یک عمل خواست شیطانی و غیر عقلانی و از شأن مؤمن به دور است ، با تمام اینها ایشان می فرماید در این نصوص امری که آمده است یا بیانی که مشاهده می کنیم ، بیان مولوی نیست بلکه بیان ارشادی است . یک امر ارشادی درباره اطاعت مولی وجود دارد و یک نهی ارشادی درباره اطاعت شیطان هست . اطاعت خدا همان طور که عقلا واجب قطعی است اگر امر بیاید می شود ارشاد و مخالفت شیطان همان طور عقلا- یک امر قعطی است و اگر نهی ای بیاید ارشادی است .

انواع حکم ارشادی

ارشاد دو قسم بود : ارشاد به سوی حکم عقل و ارشاد به سوی ملازمه عقلی یا ارشاد به حکم عقل و ارشاد به حکم عقلائی قطعی . نتیجتا ایشان می فرماید : عمل بر طبق وسوسه قبیح هست و زشت و ناروا اما حرمت شرعی به عنوان یک مطلوب مولوی از سوی شرع ثابت نیست .

آیا هر نوع احتیاط قبیح است

بعد از این مطلب این سوال مطرح می شود که مطلق احتیاط در این امور ، موجب وسوسه است یا یک احتیاطات ابتدایی عیبی ندارد؟ تحقیق این است که احتیاط ابتدایی یا احتیاطی که به شکاکی و به کثیر الشک منتهی نمی شود ، اشکالی ندارد مثلا اگر لباسی که به خون اصابت کرده است و به آب جاری یک بار با آب تطهیر کنید ، پاک می شود ، اگر دو بار هم تطهیر کنید اشکالی ندارد. آن احتیاطی که شکلش کثیر الشک است ، آن احتیاط منجر به وسوسه می شود.

ص: ۳۰۹

آیا شک وسواس اعتبار دارد

نکته دوم که در ادامه فرمایش سید الاستاد آمده است که شک وسواس اعتبار دارد یا ندارد ؟ می فرمایند هیچ اشکالی و تردیدی وجود ندارد که شک آدم وسواس اعتبار ندارد ، چون شک آدم عادی موضوع اصل و حکم می شود اما شک آدم وسواس اصلا اعتبار ندارد ؛ برای اینکه اولا منظور از شکی که موضوع حکم یا موضوع قاعده یا موضوع اصل قرار می گیرد ، شک متعارف است نه شک غیر متعارف

صحیحه محمد بن مسلم بر عدم اعتبار شک فرد وسواس

و ثانیا نصوصی است که صریحا دلالت دارد بر عدم اعتناء به شک کثیر الشک از این نصوص صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام «قَالَ: إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَدَعَكَ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الشَّيْطَانِ» (۱) . محل استشهاد ما ابتداء روایت هست . اگر سهو و شکی (سهو و شک و وهم و ظن تعابیری است که در روایت آمده است که تعابیری از یک عنوان کلی یعنی غیر علم) اعتنا نکن

معتبره صدوق از امام رضا (ع)

و همین طور حدیث شماره ۶ همین باب از امام رضا علیه السلام محمد بن علی بن الحسین قال قال الرضا علیه السلام که اینجا اگر شیخ صدوق بدون واسطه از امام بگوید قال الامام این سند معتبر است و پیش ایشان سند قطعی شده وعلم حاصل کرده به صدور می گوید «قَالَ الرِّضَا ع إِذَا كَثُرَ عَلَيْكَ السَّهْوُ فِي الصَّلَاةِ فَامْضِ عَلَى صَلَاتِكَ وَ لَا تُعِدْ» (۲) در صورت کثرت شک ، اعتنا به شک نکنید .

۱- (۳) . وسائل الشیعه ، ج ۸ ، باب ۱۶ از ابواب خلل واقع فی الصلاه ، حدیث ۱. .
۲- (۴) وسائل الشیعه ، ج ۸ ، باب ۱۶ از ابواب خلل واقع فی الصلاه ، حدیث ۶. .

تشخیص کثیر الشک

سوال و جواب معیارش تشخیص عرف است اگر عرف بگوید کثیر الشک است و خودش هم می داند که کثیر الشک است و از اینکه عوام به فقهاء به مسائل جزئی هم مراجعه می کنند ، فقها مجبور شده اند که سه نماز یا در یک نماز سه تا شک ، می شود کثیر الشک ، این حرف فقها فتوا نیست بلکه مجبور شدند مقلدین سوال کرده اند. این بخاطر اقناع هست

اعتماد به خبر وسواس در نجاست و طهارت

بعد می فرماید اگر کثیر الشک خبری بدهد از نجاست ، آیا به خبر ایشان اعتنا می شود یا نمی شود ؟ اعتنا نمی شود برای اینکه وسوسه و دغدغه دارد . اما تحقیق این است که تفصیل می خواهد که اخبارش از نجاست باشد یا از طهارت . قلمرو وسوسه نجاست است آن به طهارت سخت تر از آدم عادی خضوع می کند و اگر اخبارش از نجاست باشد ، خبر متعارف نیست علی الاقل شک در حجیت که مساوی با عدم حجیت است. اما اگر خبر از طهارت بدهد ، اشکالی ندارد؛ چون در این قسمت وسوسه کاری ندارد.

اعتبار علم وسواس نسبت به خودش و دیگران

اما درباره علم وسواس نسبت به خودش اعتبار دارد یا ندارد ؟ سید الاستاد (1) که علم وسواس نسبت به خودش اعتبار دارد ؛ برای اینکه حجیت قطع تخصیصی ندارد از یک سو و از سوی دیگر هم آن کثیر الشک است نه کثیر العلم ، بنابراین اگر علم به طهارت پیدا کند ، علمش اعتبار دارد و فقط برای خودش . آن هم به خاطر اطلاق حجیت قطع و از باب اینکه حجیت قطع تقیید نشده است بر اینکه آدم قاطع باید وسواس نداشته باشد .

۱- (۵) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۳.

بطلان و عدم بطلان عمل وسواس

اما آیا عملش باطل هست ؟ عملش باطل نیست برای اینکه بطلان عمل مخالف امتنان هست و پس از اینکه عمل بر وفق شرع انجام شده است ، حکم به بطلان مخالف امتنان می شود و احکام شرعیه و قواعد امتنانیه است .

حکم ثانوی در اعمال وسواس

سید می فرماید : اگر عمل منجر بشود به تفویت واجب یا منجر بشود به ایذاء دیگران و به وجود آمدن مرض ، این آثار و مسببات اگر در پی داشت از باب مقدمه حرام می شود حرام . اگر مقدمه حرام شد ، صحتش هم زیر سوال می رود ؛ چون عمل حرام که مبغوض هست ، محبوب واقع نمی شود.

معالجه وسواس

اما راه علاج وسواس درس آینده

تذکری در علاج وسوسه ۹۱/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

تذکری در علاج وسوسه

قبل از که بحث رجال را شروع کنیم ، یک نکته از درس دیروز باقی مانده بود که آن را کامل کنیم : علاج وسوسه .

وسواس ذهنی و غیر ذهنی

وسوسه که گفتیم دو قسم است : وسوسه در افعال و وسوسه در ذهن ؛ وسوسه در ذهن خطورات است که خطورات برای هر انسانی ممکن است به وجود بیاید که خداوند در قرآن می فرماید «القی الشیطان فی امنیه» و اما وسوسه در اعمال که دغدغه صحت عمل و تکرار عمل و به اصطلاح عامیه احتیاط بیش از حد که شرح دادیم و طبق نظر سید الاستاد به اینجا رسیدیم که عمل بر طبق وسوسه حرمت تکلیفی ندارد و حرمتش حرمت ارشاد است و گفتیم ارشاد دو قسم است : ارشاد به حکم عقل و ارشاد به حکم عقلاء . اما معالجه وسوسه ذهنی که به آن خطورات می گویند : اول روایتی از امام باقر علیه السلام می فرماید «فَإِذَا خَاصَمَکُمُ الشَّیْطَانُ فَأَقْبِلُوا عَلَیْهِ بِمَا تَعْرِفُونَ فَإِنَّ کَیْدَ الشَّیْطانِ کانَ ضَعِیفا» (۱) اولین معالجه این است که ما خطورات حسن استفاده کنیم که بگوییم تویی که این خطورات را به ذهن من وارد می کنی ، این من نیستی. پی می برد به آیت خدا که القی الشیطان ۲. تفکر ؛ ببیند که این القاء را خودش می گوید ، از طریق ناخواسته می آید و آزاردهنده هم هست پس معلوم است که برای خودش نیست. ۳. از لحاظ فقهی این خطورات گناه نیست. ۴. در حدیث دومی که دیروز خواندیم امام فرمود چند بار عصیان کنید شیطان را ، بر می گردد . ۵. ذکری که ماثور است در این باب مخصوصا هنگام خطور ده بار لا اله الا الله را تکرار کنید و هر روز صبح عند طلوع شمس و هر روز عصر عند غروب الشمس ده بار بسم الله الرحمن الرحیم لا حول و لا قوه الا

بالله العلی العظیم. اما علاج وسوسه عملی : همان حدیث که استفاده کنید از علم و معرفتتان که این تکرار مطلوب شرع نیست و بـا یک نگاه عمیق ما موظف هستیم به دسـتورات شـرع عمل کنیم و احتیاط و دغـدغه که در روایت بود امام فرمود که از خود فرد سوال کنید که خودش می گوید که عمل شـیطان است . از خود فرد سوال کنید که چرا اینگونه عمل می کنید ، می گوید از شیطان است یا می گوید از شک دارم که این اثر وجودی شیطان است. ۲. از تفکر و تعقل که دیروز از سید الاستاد حکایت نقـل کردم که کـار عمل وسوسه ای عمل عاقلانه نیست . ۳. همـان ذکری که گفتیم عین همان ذکر اینجا هم می آیـد. ۴. اگر معالجه نشد ، مجبوریم به مشاوره و کسـی که به آن اعتماد داشـته باشیم ، مشاوره کنیم و از او استفاده کنیم که هلک من لیس له حکیم یرشده . ۵. در دفع وسوسه یک الگو گیری هست .

۱- (۱) . اصول کافی ، ج ۱ ، باب استعمال علم ، حدیث ۷.

بحث اصلی (رجال)

درباره رجال یک مجموعه فوائد رجال :

یادآوری سلسله ارتباط مشایخ رجالی

آنچه مقدمه فوائد هست این است که سلسله مشایخ رجال و ترتیب طبقات و ارتباط شاگردی و استادی مشایخ بزرگ احادیث .

از شیخ طوسی تا شیخ کلینی

شیخ طوسـی شاگرد شیخ مفید است و تاریخ وفات ایشان ۴۶۰ که قرن چهارم می شود و شـیخ مفید و همان طور سـید مرتضی که شاگرد شـیخ مفید است که وفات سید ۴۳۶ و وفات شیخ مفید ۴۱۳ که در رأس قرن چهارم قرار دارد و شـیخ مفید شاگرد ابن قولـویه است و ابن قولـویه تاریـخ وفـات قرن سوم سـال ۳۶۸ . ابن قولویه مثـل ابن بـابویه پـدر و فرزنـد هسـتند. ابن قولویه صاحب کامل الزیارات جعفر بن محمد بن قولویه قبرش در کاظمین است و اسـتاد و شاگرد تقریبا در یک رواق قرار دارند. اما محمد بن قولویه در شـیخان مدفون هست که از محدثین هست البته در حد اشـتهار جعفر بن محمد نیست. شـیخ صدوق تاریخ وفاتش ۳۸۱ که گفته می شود شـیخ صـدوق اسـتاد شـیخ مفیـد و شاگرد ابن قولویه بوده است. محـدث نوری است تنها کسـی است که می گویـد شـیخ صدوق شاگرد ابن قولویه هست ولی ما معاصـر بودنش را دیده ایم ، امکان دارد روایت نقل کند که نقل روایت هم شـیخ می شود پس شـیخ مفید شاگرد شیخ صدوق و شیخ صدوق شاگرد ابن قولویه . صدوقان که دو تا هستند محمد بن علی بن الحسـین صدوق صاحب من لا یحضـر معروف که قبرش در ری هست که گنبدش را فتحعلی شاه ساخته که سال ۳۸۱ تاریـخ وفـاتش هست. پدرشـیخ صـدوق ، علی بن بـابویه قبرش اول چهـارمردان است که این هم از اعاظم هست که علامه مجلسـی می فرمایـد الامام ابن الامام که این ابن بابویه حسـین بن علی بن بابویه یک برادری دارد که آن هم از محدثین

هست بزرگ و رجالی است .

ص: ۳۱۳

سوال و جواب : شیخان در اصطلاح فقهی اینجا ابن قولویه و ابن بابویه است اگر دنبال شیوخ احادیث که دیگر شیوخ می شود . اما شیخ المحدثین و امامهم شیخ کلینی که ابن قولویه شاگرد شیخ کلینی است و شیخ کلینی قرن سوم از دنیا رفته است ۳۲۸ یا ۳۲۹. و قبر مقدس ایشان تقریبا معلوم نیست؛ مشهور این است که در باب کوفه دفن شده یعنی آنجا در مقبره عمومی کوفه دفن است اما الان مزار مشخصی ندارد لذا ما در زندگی شیخ کلینی می بینیم که شیخ کلینی از تابعین که قطعا بوده و زمان اصحاب هم بوده ولی به خاطر بعد مسافت یا عدم تشرف مسئله ای جداست حداقل از تابعین بوده. ما وقتی که در شهرتشان و رأیشان اعتماد می کنیم که از تابعین هستند مخصوصا شیخ کلینی با آن قرب زمانی که گویا دسترسی به امام حسن عسگری داشته بنابراین شیخ اقدم و اجل شیخ کلینی است.

فواید رجالی

فوائد رجالیه عبارت است از نکته های مفید رجالی

سابقه بیان فواید رجالی

و درباره فوائد رجالیه کتاب مستقلی نوشته شده برای علامه بحر العلوم که اصل کتابش هست الفوائد الرجالیه و در ضمن علامه حلی در خلاصه که عشره فوائد آورده و مرحوم مامقانی در مقدمه و شهید در درایه و صاحب وسائل در جلد آخر وسائل و سید الاستاد در اول معجم ، عده ای از نکات را تحت عنوان فوائد آورده اند . فوائد نکته هایی است که در رجال جالب و قابل توجه است . ازاین نکته ها :

اضبط بودن کافی نسبت به بقیه

۱.گفته می شود که متن کافی نسبت به متون کتب روایی دیگر اضبط است. اگر یک اختلاف نسخ داشتیم مثلاً در متن تهذیبین چیزی بود و متن فقیه چیزی بود و متن کافی چیز دیگر ، کافی اضبط است.

علت اضبط بودن کافی

اما دلیلی تحلیلی آن که کلینی که تهرانی است که کلین از اطراف تهران است . ایشان تحقیقاتی که انجام داده است که اصول اربعماه در دسترسش بوده و در متناول ید بوده و قرب زمانی و فرصت کافی و توفیقی که مورد عنایت هم بوده . از لحاظ تحقیقی ادبیات و نصوص و بلاغتی که در متون کافی دیده می شود کافی است برای اضبطیت آن. نکته سوم هم این است که اضبط بودنش مورد تسالم اصحاب بوده .

بیان علامه مجلسی در مورد کافی

شاهد بر این مدعا علامه مجلسی می فرماید : اضبط الاصول و اجمعها و احسن مؤلفات الفرقه الناجیه و اعظمها الکافی .

فایده دوم : بطلان مذهب ضرری به وثاقت راوی نمی زند

فائده دوم سید الاستاد می فرماید فساد مذهب ضرر به وثاقت راوی وارد نمی کند. ما در وثاقت به مذهب نمی نگیریم ؛ اگر فتحی و زیدی و عامی و غیره باشد ، فقط شرط اسلام هست که آن هم شیخ طوسی آورده است و الا شاید سید الاستاد می فرمود که غیر مسلمان اگر ثقه باشد ، دلیل شاملش می شود و مطابق احتیاط هم هست و محل ابتلاء هم نیست که در روایت غیر مسلمان تقریبا نیست. می شود راوی موثق باشد در اخبار اما مذهبش فاسد باشد لذا روایت کسانی که متهم به غلو هستند یا واقعا غالی هستند ، اینها ولو اتهامش به قوت خودش باقی باشد، ولی وثاقت در نقل دارند ، به اخبارشان اعتماد می شود.

ص: ۳۱۵

فایده سوم : اضمار در روایت موجب ضعف و وهن است

فائده سوم : اضمار در روایت موجب ضعف و وهن هست ؛ ما تا به حال آنچه خواندیم مضمره زراره و محمد بن مسلم بود که گفتیم اشکال نمی کنیم اما اصل قضیه این است که مضمره بما هی مضمره ، اضمار نشانه ضعف است؛ چون اصل روایت و مقوم تحقق روایت نقل از معصوم است و ضمیر که نقل از معصوم نیست و شبیه مقطوعه می شود. مقطوعه روایتی بود که سند معتبر می رسد به زراره اما زراره می گوید یجب الدعاء عند الرؤیه که نمی گوید قال امام ، اضمار شبیه مقطوعه هست.

سوال و جواب افرادی داریم مثل زراره و محمد بن مسلم که مضمره آنها اشکال ایجاد نمی کند ؛ چون آنها نقل نمی کند مگر از امام . اگر به طور خاص احراز بکنیم مضمره اشکال ندارد اما اگر مثل زراره نبود، اضمار وهن است و از امام نقل نشده .

فایده چهارم : اصحاب اجماع اصحاب ائمه هستند

فائده چهارم : اصحاب اجماع ، اصحاب ائمه هستند . موقعی که ما اشکال می کنیم که این اصحاب اجماع خودشان فقط معتبرند براساس رأی سید الاستاد نه مروی عنه شان ، پس از آن است که بگوییم اصحاب اجماع اصحاب ائمه هستند که از امام نقل می کنند یا اینکه با یک واسطه که آنها اعتماد می کنند. فائده پنجم : اجماعی که در روایت به کار می رود که می گوییم اجمعت الاصابه که سید الاستاد هم در مقدمه معجم می فرماید که این اجماعی که در اصول می گوییم نیست ،این اجماع یعنی عده قابل توجهی ، اجتماع کردند و اعتماد عملی بر روایت. بنابراین آن اجماع نه مشکل مدرکی دارد نه مشکل اجماع محصل و منقول . منظور از آن اجماع اتفاق اصحاب نسبت به اعتبار یک راوی و یک روایت.

ادامه بحث از طرق اثبات نجاست ۹۱/۱۰/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از طرق اثبات نجاست

سید طباطبائی یزدی در فصل طریق ثبوت نجاست مسئله اول فرمودند «لا اعتبار بعلم الوسواسی» که شرحش را دادیم

علم اجمالی به نجاست احد الشیئن

. مسئله دوم می فرماید «العلم الاجمالی کالتفصیلی فاذا علم بنجاسه احد شئین یجب اجتناب عنهما الا اذا لم یکن احدهما محلا لابتلائه » علم اجمالی در جهت اثبات نجاست شئ اعتبارش مثل علم تفصیلی است ؛ اگر علم اجمالی به نجاست یکی از دو چیز محقق بشود ، واجب است اجتناب کردن از آن مشتبهین مگر در صورتی که یکی از دو طرف شبهه از محل ابتلاء خارج بشود ، مثلا اگر کسی علم داشته باشد به نجاست یکی از دو اناء ، این علم اجمالی طریق برای ثبوت نجاست می شود مثل علم تفصیلی و مثل آن است که کسی به طور معین علم داشته باشد به نجاست یک ظرف خاص و مشخص ، اجمال مشکلی ایجاد نمی کند و علم منجز است مگر اینکه یکی از آن دو طرف از محل ابتلاء خارج باشد ؛ علم داریم به نجاست یکی از دو ظرف اما یکی از آن دو ظرف از دسترس ما بیرون است و از محل ابتلاء خارج است ، در این صورت علم از تنجیز می افتد و نسبت به آن که از محل ابتلاء خارج شده است حکمی از سوی شرع نیست ؛ چون تکلیف به غیر مقدور که صادر نمی شود و نسبت به یکی که باقی مانده اصل جاری می شود بلا معارض. بنابراین اگر یکی از اطراف شبهه از محل ابتلاء خارج شد ، علم اجمالی باعث ثبوت نجاست نیست. در اینجا بحث از انحلال بوجود می آید . انحلال در ضمن کلمات اشارتهایی به عمل آمده است اما سعی کردیم موارد انحلال را به طور کل جمع آوری کنیم که چند مورد است .

ص: ۳۱۷

سوال و جواب انحلال یعنی علم اجمالی را از مرحله اقتضاء منحل می کند و در مرحله منجز شدن جلوگیری می کند نه اینکه علم را از بین می برد ، از تنجیزی که در مرحله اقتضاء هست ، جلوگیری می کند تنجیز علم اجمالی و موارد انحلال آن

تنجیز علم اجمالی و موارد انحلال علم اجمالی :

تنجیز علم اجمالی

اما تنجیز علم اجمالی : به طور کل علم اجمالی مانند علم تفصیلی است یعنی علم است و در تاثیرگذاری علم، شبهه ای وجود ندارد ، تردید در متعلق علم است اما خود علم در معیار کامل وجود دارد. حجیتش و تاثیرگذاری اش از قطعیات است. شیخ انصاری می فرماید که در بحث قطع و بحث برائت و احتیاط در ضمن تعابیر بسیار مغلق تا بدانجا که صاحبنظرانی مثل محقق نائینی و محقق عراقی در برداشت از رأی شیخ انصاری اختلاف دارند.

حرمت مخالفت قطعی

اما مشهور این را استفاده می کنند که نظر شیخ انصاری که طراح این بحث است می فرماید که علم اجمالی در حرمت مخالفت قطعیه قطعا منجز است

لزوم موافقت احتمالی و اختلاف در آن

اما وجوب موافقت التزامیه از بیان بسیار علمی و دقیق و پر عمق ایشان به سادگی استفاده نمی شود اما گفته می شود که وجوب موافقت احتمالیه هم مورد تنجیز علم اجمالی است از نظر ایشان و گفته می شود که فقط حرمت قطعیه مورد تنجیز علم اجمالی است. سید الاستاد می فرماید درباره علم اجمالی آنچه که مسلم است این است که احتمال تکلیف الزامی ، احتمال عقاب دارد و لزوما احتیاط می طلبد مگر اینکه مؤمِّنی داشته باشیم و اصلی جاری بشود و الا نفس احتمال تکلیف الزامی برای عبد ، وظیفه تعیین می کند فضلا از اینکه علم هم وجود داشته باشد. اجمالا در تنجیز علم اجمالی فی الجمله شک و تردیدی وجود ندارد.

ص: ۳۱۸

علم اجمالی در هفت مورد منحل می گردد

اما انحلال علم اجمالی : علم اجمالی در هفت مورد قابل انحلال است :

وجود انصراف که موجب تجزیه علم اجمالی به علم تفصیلی و شک بدوی می شود

۱. مورد مشهور و معروف که تحت عنوان انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی و شک بدوی معروف است. مورد اول موردی است که انصراف در کار باشد ؛ علم اجمالی داریم مثل اکرم العلماء که اجمالاـ تمامی علماء چه علمای فنی و غیر دینی مشمول این بیان هست . علم اجمالی به وجوب اکرام داریم و دوران امر بین اقل و اکثر غیر ارتباطی است. در اینجا پس از یک مطالعه و توجه می بینیم که اکرم العلمآء به عنوان یک حکم شرعی بر فرض مثال، انصراف دارد به علمای دین مخصوصا فقهاء که اینها لازم الاکرام هستند ، انصراف که برای ما محقق شد ، طبیعتا علم منحل می شود به یک علم تفصیلی که نسبت به فقهاء باشد و یک شک بدوی که نسبت به مثلا موسیقی دانها باشد .

فرق قدر متیقن و انصراف

سوال و جواب : فرق است بین قدر متیقن و انصراف ؛ قدر متیقن اگر بود ، از اول به مقدمات اطلاق صدمه می زند و اطلاق منعقد نمی شود . مثلاـ از اول بر اساس متفاهم ، قدر متیقن از درس خواندن فقه است مثلاـ به طلبه می گوید که درست را خوب بخوان که این شخص درس زبان هم دارد و درس روانشناسی هم دارد که اینها درس هست ولی طلبه است می گوید درست را خوب بخوان ، از اول قدر متقین فقه است و اطلاق ندارد . اما انصراف پس از صدور بیان در مرحله ظهور است ؛ لفظ ظهورش را ببینیم انصراف لازم است در اولین نگاه انصراف داشته باشد ؛ چون انصراف گفتیم دو مورد است : بدوی و حاقی . انصراف حاقی بعد از ملاحظه و تدبر به دست می آید اما انصراف بدوی گاهی آدم را گمراه می کند. یک چیزی به ذهن آدم ابتداء می رسد کل علماء اما یک لحظه تصور و تصدیق می کند که کل علماء برای چه ؟ موسیقی دانها اکرام فقهی که ندارد و بیان شرعی است . بعد از یک تصور می گوید که انصراف پیدا کرد. انصراف حاقی بعد از توجه است اما انصراف بدوی در بدو برخورد ممکن است چیزی به ذهن بیاید اما بعد از توجه کنار برود. قدر متیقن در مرحله مقدمات و قبل از تکون است و انصراف بعد از تحقق و در مرحله ظهور لفظی است.

مورد دوم از انحلال علم اجمالی (تبدل شک به یقین)

۲. تبدل شک به یقین در بعضی از اطراف علم اجمالی ؛ ما یقین داریم به نجاست یکی از این دو ظرف و این علم اجمالی ما روی این دو ظرف هست ، یک وقت یک اماره ای می گوید معینا یکی از اینها قبلا نجس بوده الان پاک شده باشد یا نه استصحاب می کنیم که استصحاب احراز و علم تعبدی است پس شک ما بدل به یقین است ؛ یک علم اجمالی داشتیم و یک استصحاب بر روی آن آمد و یکی معینا نجس شد، این که یقینا واجب الاجتناب شد ،احتمال تطبیق به همین مورد می دهیم پس این یک مورد که باقی ماند شک بدوی می شود .

مورد سوم انحلال بوسیله اجرای قاعده در بعضی اطراف

۳. انحلال به وسیله جریان قاعده در بعضی از اطراف . مثلا شک داریم که نماز مغرب باطل بوده یا نماز عصر در حالی که علم داریم به بطلان یکی از این دو تا ، طبیعتا این شک بعد از مغرب می آید ، بعد از خواندن مغرب علم اجمالی داریم به بطلان یکی از این دو تا ، این علم اجمالی که بوجود آمد ، الان مراجعه می کنیم به قواعد که قاعده فراغ در نماز عصر جاری است که به عبارت دیگر قاعده عدم اعتبار شک بعد از خروج وقت که یکی از موارد قاعده فراغ است ، اما درباره مغرب تا نیمه شب وقت هست و اینجا قاعده جاری نیست و باید حکم به بطلان نماز مغرب بکنیم و علم منحل شد . یکی از نکته ها در انحلال ، احتمال تطبیق معلوم بالاجمال به مورد علم تفصیلی است .

سوال و جواب : بعد از وقت اگر شک کنیم ، شک بعد از خروج وقت اعتبار ندارد . علم به بطلان قبل از خروج وقت، حمل می شود به مغرب ؛ چون عصر براساس قاعده ساقط است و شک دیگر اعتبار ندارد و آنکه ساقط شد ، علم اجمالی منحل می شود به علم تفصیلی که مغرب را اعاده کنید و عصر براساس عدم اعتبار شک از اعتبار ساقط شد و اینجا هم انحلال شد.

سوال و جواب اگر بگوییـد تعارض بعد از فراغ از عمل است ، آن تعارض اینجا ما بحث نداریم ؛ چون آن قاعده فراغ که بعد از عمل است ، شک در اجزاء عمل است. ما علم به بطلان کل یک عمل داریم به شکل یک اجمال .

مورد چهارم عدم وجود اثر عملی برای برخی از اطراف علم اجمالی

مورد چهارم : موردی که عبارت است از عدم وجوب اثر عملی برای بعضی از اطراف ؛ چون می دانیم که اصل را که جاری می کنیم آن اصل شرعی است و باید اثر عملی شرعی وجود داشته باشد . اگر یک طرف اثر عملی نداشت ، اصل جاری نمی شود و در طرف دیگر ، اصل بلا معارض می ماند . مثلا اگر شک باشد درباره نجاست یکی از این دو تا ظرف با علم به اینکه یکی از این دو ظرف مشخص غصبی است ؛ قطره نجسی افتاد در ظرف شماره یک یا شماره دو که شک داریم ولی علم دیگر داریم که این ظرف شماره یک غصبی است ، اینجا اصاله الطهاره درباره این ظرف غصبی اثر ندارد ؛ چون ظرف غصبی نمی توان به آن تصرف کرد ، ما اصاله الطهاره را جاری کنیم و فرض کنید که طهارتش ثابت بشود ، حق تصرف نداریم و اصل اثر عملی ندارد ؛ در صورتی که اصل اثر نداشت ، جاری نمی شود. این اصل که جاری نشد ، اصل در طرف دیگر بلا معارض است و علم اجمالی منحل شد.

مورد پنجم جریان اصل طولی در یکی از اطراف علم اجمالی

اما مورد پنجم عبارت است از جریان اصل طولی ؛ اگر یک اصل طولی جاری بشود علم اجمالی منحل می شود. اصل طولی از این باب است که ما می دانیم که یک قطره نجاستی افتاد ، شک داریم که به این ظرف آب افتاد یا به این ثوب ، اینجا که دو اصل طهارت در هر دو جاری نمی شود ؛ چون موجب مخالفت قطعی با تکلیف می شود و در یکی براساس تعیین ترجیح بلا مرجح می شود و غیر معین هم که متعارض می شود پس جایی برای جریان اصاله الطهاره نیست و هر دو اصاله الطهارتشان تساقط می کند ، در مورد شرب آب یک اصل دارد که اصاله الاباحه باشد ، این اصاله الاباحه که برای آب جاری می شود یک اصل طولی بدون معارض است ؛ چون در ثوب که خوردنی نیست و پوشیدن آن که اشکال ندارد که اصاله الحل یا اصاله الاباحه جاری کنیم پس اصل طولی فقط در مورد اب ، اصل طولی که اینجا جاری شد و بلا معارض بود ، علم اجمالی منحل می شود و بلا اشکال باقی می ماند وجوب اجتناب از ثوب . مورد ششم و هفتم وجود اضطرار و خروج از محل ابتلاء درس آینده .

ادامه شمارش انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی ۹۱/۱۰/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

سید طباطبائی یزدی فرمودند که درباره اثبات نجاست ، طرقی وجود دارد که گفته شد. در ضمن مسئله دوم فرمودند که علم اجمالی به نجاست مثل علم تفصیلی است ؛ اگر به احد المشتبهین علم به نجاست حاصل بشود ، حکمش وجوب اجتناب است و نجاست ثابت می شود ، در این جهت فرقی بین علم تفصیلی و علم اجمالی وجود ندارد. در انتهای همین مسئله سید می فرماید «الا اذا لم یکن احدهما محلا لابتلائه» مگر اینکه یکی از مشتبهین از محل ابتلاء خارج بشود.

ص: ۳۲۲

ادامه شمارش انحلال علم اجمالی به علم تفصیلی

به این مناسبت گفتیم مواردی که علم اجمالی منحل می شود در اصول به شکل پراکنده ذکر شده است و بنده موارد انحلال را تجمیع کردم که گفتیم علم اجمالی در هفت صورت منحل می شود که دیروز پنج موردش را شمردیم ؛ انصراف ، تبدل شک به یقین ، جریان قاعده در یک طرف از اطراف ، عدم وجود اثر در بعضی از اطراف تا رسیدیم جریان اصل طولی .

توضیح جریان اصل طولی در علم اجمالی به نجاست

سید الاستاد می فرماید اگر اصل در مشتبهین، مضافا بر اصلین عرضیین که متعارض هستند ، یک اصل طولی برای یکی از دو طرف جریان داشته باشد ، باعث انحلال می شود ؛ چون نتیجتا آن طرف را از دایره بیرون می برد و طرف دیگر می شود شک بدوی .

مثال علم اجمالی داریم به نجاست آب یا لباس

مثلاـ اگر شک بکنیم درباره نجاست آب و نجاست ثوب ، طبیعتا علم داریم که یکی از این دو تا نجس هست و در هر یکی از دو اصاله الطهاره را جاری کنیم ، متعارض است ؛ اصاله الطهاره در آب متعارض است با اصاله الطهاره در ثوب ، این دو تا اصل با تعارض تساقط می کند بعد در طول این شبهه ، استفاده از ثوب جائز است ؛ چون پوشیدن لباس متنجس که حرمت ندارد و این جایی برای اصل نیست و طبیعتش جائز است اما موقعی که شرب آب را در نظر می گیریم ، درباره شرب یک اصلی داریم که فقط مختص به آن است که اصاله الاباحه ؛ اصاله الاباحه درباره شرب آب جاری می شود بلا معارض ؛ چون اصاله الاباحه درباره ثوب ندارد . این است که علم منحل می شود با این ترتیب که در یک طرف اصل طولی داشته باشیم ، علم منحل می شود و وجوب اجتناب در کار نیست. اصل طولی بخاطر این می گوییم که ما در اولین قدم شک در طهارت و نجاست داریم و در اولین مرحله اصاله الطهاره را جاری می کنیم ، این اصاله الطهاره که متعارض شد بعد از این می خواهیم بگوییم شربش اصاله الاباحه است و طولی بودن طبیعی است.

ص: ۳۲۳

سوال و جواب ما فعلا بحثی درباره استفاده ثوب در نماز نداریم ، ما باشیم در این محدوده نه آب را برای وضو بکار می بریم و نه ثوب را برای نماز ، اما جواز تصرف و حرمت تصرف در این مقطع که حکم شرعی است ، شما لباس نجس را از لحاظ شرعی می توانید استفاده کنید اما در نماز حکمش این است که نجاست مانع است اما اصل استفاده لباس آدم نجس باشد و آدم بپوشد اشکال شرعی ندارد.

مورد ششم از موارد خروج از علم اجمالی خروج یکی از افراد به وسیله اضطرار

مورد ششم عبارت است از خروج بعضی از اطراف به وسیله اضطرار ؛ اگر یکی از طرفین شبهه بوسیله اضطرار مورد ارتکاب قرار بگیرد ، اینجا هم مورد انحلال قرار می گیرد. مثلاً کسی دو ظرف آب دارد و علم اجمالی به نجاست یکی از دو ظرف دارد ، مضطر شد و تشنگی بر او عارض شد در حد اضطرار ، یکی از این ظرفهای آب را براساس اضطرار نوشید که اضطرار رافع تکلیف است و حرمت ندارد و از عناوین ثانویه است . بعد از که با اضطرار یک ظرف از دایره بیرون رفت ، دیگر موضوع و زمینه برای اصل در این باره وجود ندارد برای او حلال بوده . حالا ظرف دومی باقی مانده که احد المشتبهین بوده اصاله البرائه جاری است ؛ چون شک بدوی می شود و علم منحل می شود. در انحلال دو نکته دقت کنید : ۱. مقدار مورد اجتناب تطبیق کند به مقدار معلوم بالاجمال ؛ معلوم بالاجمال ما یک ظرف بود و اجتناب هم که کردیم از یک ظرف پس مقدار اجتناب عنه ینطبق علی مقدار المعلوم بالاجمال ۲. جریان اصل بلا معارض باشد و اما بعد از که یک ظرف بوسیله اضطرار از دایره بیرون رفت و به مقدار معلوم و بالاجمال هم تطبیق کند ، یک ظرف مشتبه که باقی ماند ، اصل جاری می شود چون معارض دیگر ندارد و در حکم شک بدوی اصاله الطهاره جاری و بلا معارض .

سوال و جواب : مورد اضطرار براساس عنوان ثانوی تکلیف مرتفع است و فی علم الله اگر آن نجس بوده ، شما مرتکب به نجس نشدید ؛ چون وضع و رفع احکام دست شارع است و آن را از شما مرتفع شده و شما مخالفت قطعیه انجام نداده اید .

سوال و جواب دو تا ظرف آب داریم که یکی را اگر نخورد می میرد ، در حد اضطرار شرب آن یک ظرف برایش جائز است و حرمت اجمالی و تفصیلی مرتفع است . حدیث لا ـ ضرر چگونه حکم واجب را برمی دارد این حدیث رفع، حرام را برمی دارد. در کل تمامی عناوین ثانویه از قبیل ضرر و اضطرار و عسر و حرج ، احکام شرعی را رفع می کند به جعل شرعی که فرمود ما جعل علیکم فی الدین من حرج.

سوال و جواب موقعی که ظرف اول را در حالت اضطرار اگر کسی نوشید ، در مورد عنوان ثانوی با جعل خود شرع حکم اولی مرفوع است و نجس شرعا مرتفع بود ، تمامی احکامی که از سوی شرع قابل جعل است ، از سوی شرع قابل رفع است و به جعل شرعی و به اعتبار شرعی رفع می شود پس آنجا ما نجاست نداریم تا علم پیدا کنیم که قطعا در آخر دو تا نجس مرتکب شده ، در آنجا اصلا نجاست نیست و مرتفع است در حالت اضطرار . آن که مرتفع است و نجس نیست با اعتبار شرعی اما آن یک نجاست هم مجرای اصل است .

مورد هفتم خروج از احد مشتبهین از محل ابتلاء

ص: ۳۲۵

اما مورد هفتم : «الا ـ اذا لم یکن احدهما محلا ـ لاضطراره» ؛ یکی از دو مشتبه از محل ابتلاء خارج بشود. مثلا دو ظرف آب مشتبه که یکی از آن دو نجس بود بعد یکی از آن را دوست او ، آن را برد و از منطقه خارج شد ، حالا این یکی که مانده است اینجا ، اگر اصل جاری کنیم اصلش بلا معارض است ؛ چون اصل در آن عدلی که از محل ابتلاء خارج شده است ، جایی برای جریان اصل ندارد ؛ چون اصل درباره او اثری ندارد و محل ابتلاء ما هم نیست. در اجرای اصل شرط داشتن اثر هست که اینجا چون اثری ندارد و از محل ابتلاء خارج است . مضافا بر آن از محل ابتلاء بیرون رفتن در اعتبار عرف یعنی از دایره ساقط شدن است مثل اینکه معدوم بشود. پس از آن یک طرف هم موجود است ، اگر اصاله الطهاره جاری کنیم اصل بلا ـ معارض است و اصاله الطهاره جاری می شود و مورد انحلال قرار می گیرد که سید اشاره فرموده است «الا اذا لم یکن احدهما لابتلائه فلا ـ یجب الاجتناب عما هو محل الابتلاء» آنکه محل ابتلاء باقی مانده ، وجوب اجتناب ندارد؛ چون شک داریم و اصل بلا ـ معارض جاری می شود و موضوع اصل که شک است آماده است و مانع برای جریان اصل در کار نیست و اصل جاری می شود و محکوم به طهارت است . این هفت مورد از موارد انحلال علم بود.

نظر مرحوم آقای خویی در مورد فوق

در ادامه سیدالاستاد (1) می فرماید که اگر شک در اصل خروج از محل ابتلاء بکنیم ، اولا مبنای سید الاستاد در تنجیز علم اجمالی ، وجود علم نیست . در اینجا دو مبنا هست : مبنای مشهور این است که خود علم اجمالی منجز است نسبت به تمام اطراف شبهه و بر مبنای ایشان موجب تنجیز علم اجمالی ، عدم جریان اصول است ؛ اگر اصل جاری بشود دیگر تنجیز نیست که این عدم وجود مومّن، می شود موجب تنجیز . لذا در جایی که یک طرف از محل ابتلاء خارج می شود می فرماید اینجا منحل نشده و باید برویم و تحقیق کنیم که اگر از محل ابتلاء خارج شده باشد و عقلا امکان ارتکاب وجود نداشته باشد ، آنگاه اصل جاری می شود . مجرد خروج از محل ابتلاء باعث انحلال نیست بلکه جریان اصل علم را منحل می کند لذا عنوان خروج از محل ابتلاء ، کافی نیست . تحقیق می طلبد از این رو تداعی می شود که شک در قدرت ؛ اگر شک در خروج از محل ابتلاء بشود و شک کنیم که از محل ابتلاء خارج است یا خارج نیست که شک در قدرت می شود .

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۷.

تکلیف مکلف در مورد شک در قدرت ، ادامه کار تا احراز عدم قدرت است

اصل در مورد شک در قدرت ، ادامه کار است تا احراز بشود عدم قدرت ، این اصلی است از اصول عقلائی و شرعی ؛ از آن جهتی که شرعی است تکلیف فعلی داعویتش استمرار دارد و اما عقلائی می شود به جهت اینکه انجام تکلیف با احتمال عدم قدرت رفع نمی شود و باید عدم قدرت احراز بشود لذا در اصول عند المحققین و سید الاستاد مطلب مسلم این است که عند الشک فی القدره یجب الاستمرار بالنسبه بالعمل حتی یفرض عدم القدره هناک . در این مورد اگر شک از خروج از محل ابتلاء بکنیم مثلا ظرف را از اتاق بیرون بردند ، حالا آن اتاق ممکن است به آن بربخوریم ، شک در قدرت که داشتیم اصل استمرار عمل است تا احراز عدم قدرت .

سوال و جواب : ما شک در قدرت به روزه گرفتن داریم اگر دکتر بگوید که شما توان روزه گرفتن را ندارید ، اینجا در حجیت اهل خبره که گفتیم حجیت خبره بر اساس بناء عقلا ء ثابت و مسلم است مگر اینکه احتمال عقلائی یا اطمینان بر بی احتیاطی و بی توجهی داشته باشیم که متاسفانه در بعضی از اطباء در این قسمت خیلی سهل می گیرند و با کوچکترین احتمال شاید آنها از باب احتیاط ، احتمال عدم قدرت را معتبر می دانند پس باید از طبیب حاذق و متدین که سوال کنید ، حجت تمام است.

سوال و جواب شک در خروج از محل ابتلاء ، شک در قدرت است و باید اجتناب کنید طبق هر دو مبنا . بنابراین مسئله دوم که علم اجمالی نسبت به اثبات نجاست بود کامل شد مسئله بعدی اعتبار حصول ظن در بینه درس آینده.

اثبات نجاست بوسیله بینه ۹۱/۱۰/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

اثبات نجاست بوسیله بینه

سید طباطبائی یزدی در فصل مربوط به طرق نجاست مسئله سوم می فرماید: لا یعتبر فی البینه حصول الظن بصدقها نعم یعتبر عدم معارضتها بمثلها. یکی از طرق اثبات نجاست ، بینه بود . دلیل اصلی همان عموم حجیت بینه است که از نصوص به دست آمد که نصوص در این باب را ، اجمالا اشاره کردیم

صحیحه هشام در حجیت بینه

از جمله صحیحه هشام بود از امام صادق علیه السلام فرمود: الْبَیِّنَهُ عَلَی مَنِ ادَّعَی وَ الْیَمِینُ عَلَی مَنِ ادُّعِیَ عَلَیْه. (۱)

صحیحه زید عجلی

و روایت دوم صحیحه برید عجلی بود که امام صادق فرمود: الْبَیِّنَهُ عَلَی مَنِ ادَّعَی وَ الْیَمِینُ عَلَی مَنِ ادُّعِیَ عَلَیْه (۲) . لذا در فقه ، عموم حجیت یک قاعده فقهی است هرچند در این دو حدیث معتبر ، مورد در روایت ادعاء و مرافعه است اما در اصول خواندیم که مورد مخصص نیست برای اینکه مورد لسان ندارد.

حجیت بینه ذاتی است و نیاز به حصول ظن ندارد

لذا سید یزدی در عروه الوثقی می فرماید بنا بر عموم حجیت بینه (که یک بنای درست و فقهی به ثبت رسیده است) مطلبی که اعلام می کند این است که حجیت بینه و اعتبارش نیازی به حصول ظن ندارد و حصول ظن دخلی به اعتبار بینه ندارد. بینه بما هی بینه یک طریق مجعول معتبر شرعی است چه موجب حصول ظن بشود یا موجب حصول ظن نشود. حتی گفته می شود که اگر پیش حاکم یا قاضی شک و تردید در اثبات ادعاء موجود باشد و بینه قائم بشود ، حجیت کافی است و به شک شخصی اعتنا نباید بشود چون اعتبار بینه از سوی شرع به طور قطع به اثبات رسیده است. اما اگر علم بر خلاف باشد یا اطمینان بر خلاف :

ص: ۳۲۸

۱- (۱) وسائل الشیعه ، ج ۱۸ ، باب ۳ از ابواب کیفیت حکم و دعوا ، حدیث ۱.

۲- (۲) . وسائل الشیعه ، ج ۱۸ ، باب ۳ از ابواب کیفیت حکم و دعوا ، حدیث ۲.

تعارض بینه با علم قاضی

علم که باشد که شک در آن نیست که رابطه علم با اماره رابطه وارد و مورود است . آن دلیلی که موضوع مورد تعرض

خودش را رفع کند وجدانا، می شود وارد و آن دلیلی که موضوع مورد تعرضش را رفع کند تعبدا، می شود حکومت .

تعارض بینه با اطمینان

امـا اگر اطمینـان حاصـل بشود یعنی مثلاـ در حـد نود درصـد بر خلاـف بینه که در اینجا اطمینان به اعتبار عقلاء قائم مقام علم است. اما شک در درجه اطمینان داشتیم باز هم از بینه استفاده می کنیم.

سوال و جواب : اطمینان و علم آنها از صور حاصله عند الشخص است و آرامش نفس و به تعبیر شیخ انصاری سکون نفس که اگر سـکون نفس آمـد ، اطمینان است و اگر اطمینان بعـد تردیـد که حالت عادی باشد و اگر حالت وسوسه بود و غیر متعارف بود ، دیگر اعتنا نمی شود.

تعارض بینه ها

نعم یعتبر عـدم معارضـتها بمثلها شـرط است که بینه معارضه با بینه دیگر نکند . در صورتی که دو بینه تعارض کرد هرچند این بینه هـا دلیل اعتبار دارنـد ولی اگر دو بینه متعارض شـد دلیل اعتبار شاملش نمی شود چون اگر شامل بشود ، مسـتلزم جمع بین نقیضـین است که هم می گویـد بینه اثبات کننـده درست است و هم بینه نفی کننده درست است و منتهی می شود به جمع بین متناقضـین . اما اگر بگوییم یکی این دو را علی التعیین اعتبار می کند دو اشکال دارد : ۱. ترجیح بلا مرجح ۲. خلف است . در مقـام ثبوت هر دو اعتبـار می داد ، الاـن برای یکی حجیت می دهـد. اما اگر بگوییم یکی از آن دو بـدون تعیین اعتبار دارد دو اشکال هست : ۱. خلاف است ۲. اقرار به جهل است و اشکال دومش لزوم محال است .

فرق تزاحم و تعارض

در تعارض و تزاحم یک معیار اصلی و مسلم این است که در تزاحم قطعا در صورت تعادل ، تخییر است بلا اشکال چون حجیت تمام است و مطلوب است و برخورد با هم ندارد و قاعده میسور هم اینجا می آید و ترجیح هم نیست و نتیجه جمع بین ادله می شود تخییر. اما در صورت تعارض بلا اشکال تخییر نیست .

در تعارض بینات بر تکاذب پیش می آید

اینجا ممکن است کسی بگوید در تعارض هم که دو تا بینه هست و دو حجت معتبر ، یکی را اخذ می کنیم و تخییر. جوابش این است که دو تا دلیل متعارض ، متکاذب است . هر کدام دیگری را تکذیب می کند . در تخییر بین طرفین مخیر تکذیبی نیست و اگر تکذیب بکند هم دیگر را ، اعتبار کامل نیست . بنابراین اگر بینه معارضه کرد و معارضه اش مانع از اعتبار می شود و به تعبیر سید الاستاد (۱) که بینه یک مقتضی دارد و یک مانع . مقتضی همان اعتبارش که از سوی شرع آمده و مانعش این است که یک حجت دیگری ممانعت نکند و آن را تکذیب نکند و در صورتی که بینه دیگری باشد ، مانع هست و حجیت و اعتبار کامل نیست.

اعتبار بینه منوط به ذکر مستند نیست

سید یزدی در ادامه می فرماید: لا یعتبر فی البینه ذکر مستند الشهاده. برای اعتبار بینه ، ذکر مستند لازم نیست. برای اینکه بر اساس اصل معتبر عقلائی به خطأ مخبر یا ذوالبینه ، عقلاء اعتنا نمی کنند. سید الحکیم (۲) می فرماید: اصاله عدم الخطأ در این مورد که احتمال خطا و اشتباه می دهیم مثلا این دو نفر که بینه هستند امکان دارد اشتباه کرده باشند ، این احتمال خطأ و اشتباه اصل عقلائی داریم که رفع می کند آن را. اصل عقلائی یعنی عدم خطأ و اشتباه مخبر. این اصل هم اصل شرعی نیست تا شما اشکال کنید که این اصل اگر استصحاب است اثرش شرعی نیست و مثبت می شود . اگر می گویید قاعده است که دلیل می خواهد . بلکه می گوییم اصل عقلائی است و برگرفته از بنای عقلاست. بنای عقلاء بر این است که به کسی که اعتماد دارند ، به خبر اعتماد می کنند و احتمال خطا نادیده گرفته می شود. اگر احتمال خطأ نادیده گرفته نشود ، یک اصل عقلی دیگر در کار است (گفتیم در اصطلاحات فقه و اصول گاهی اشتباها ادله عقلائی را ادله عقلی می گویند. اما به طور نادر ادله عقلیه بما هو ادله عقلیه دیده می شود) از آن موارد که ادله عقلیه به معنای کلمه است ، اختلال نظامی اجتماعی مردم است که این دلیل عقلی کلامی است. اما دلیل عقلی فلسفی به اصول فلسفه مربوط می شود اما دلیل عقلی کلامی جزء مسائل ثواب و عقاب و امنیت و سلامت مردم و امثال اینها مربوط می شود . دلیل عقلی کلامی یعنی اختلال نظام. اگر به بینه اعتنا نشود و مستند جویی در کار باشد، دیگر نظام اجتماعی مختل است . بنابراین در مسئله بینه، مستند بینه و شهادت مطالبه نمی شود.

۱- (۳) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۴.

۲- (۴) . مستمسک العروه الوثقی ، ج ۱ ، ص ۴۵۴.

اعتبار مستند در علم قاضی و فرق دیدگاه حقوقی و فقهی در آن

سوال و جواب: در اصول فقه از شیخ انصاری تا شیخ طوسی تا سید الاستاد که بگوییم اصل این است که حجیت علم و قطع اطلاقا بدون هیچ تقیدی حتی از پریدن کلاغ هم باشد ، معتبر است . اما حقوقدانها می گویند که مستند حکم را بررسی کنیم که آن یک توجیه دارد که اگر مستند را بررسی کردیم و دیدیم که مستنداتش درست نبود ، علم برگشت و از بین رفت . از این جهت جای بحث وجود دارد. اما حجیت علم و قطع که از ضروریات است. سید الاستاد (۱) می فرماید: اگر مستند شهادت طوری بود که مستند پیش مخبر و مستند پیش کسی که شهادت داده شده ، فرق داشت. مثلا او قائل به تنجیس متنجس بود و کسی که پیش او بینه اقامه شده است ، قائل به این قانون نیست. اگر مستندات از لحاظ اجتهاد و تقلید اختلاف وجود داشته باشد ، در این فرض باید مستند ذکر بشود چون ممکن است مشهود به، شهادتی که برخواسته از قاعده منجسیت متنجس را قبول نداشته باشد. بنابراین اگر اختلاف در مبنا بود ، باید شرح داده شود. اما تحقیق این است که پرسش و جو و فحص از اختلاف در مستند هم لازم نیست . اصل عقلائیِ اصاله الاعتماد یا اصاله عدم اعتبار خطا ، اصلی است که تمامی این شکوک و احتمالات را برمی دارد و برای ما حجیت بینه را به طور مطلق اعلام می کند.

ص: ۳۳۱

۱- (۵) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۵.

سید یزدی یک استدراکی دارد و آن این است نعم لو ذکر مستندها و علم عدم صحته لم یحکم بالنجاسه.سید الخویی می فرماید این استدراک سید طباطبائی مربوط به اختلاف در مبنا است. اگر خبر بدهد به نجاست چیزی و ما علم به عدم نجاست در آن مورد داشته باشیم. مثلا ما قائل به عدم منجسیت متنجس هستیم و او خبر داده است براساس قاعده تنجیس متنجس در این صورت به آن بینه اعتنا نمی شود. اعتبار بینه و اطلاق بینه به طور مشخص و واضح برایمان روشن شد . امام سجاد سلام الله تعالی علیه می فرماید : مَنْ عَمِلَ بِمَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ خَيْرِ النَّاسِ، وَ مَنِ اجْتَنَبَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ فَهُوَ مِنْ أَعْبَدِ النَّاس (۱) این دو نکته و این دو عنصری است که جاذبه و دافعه است که حرکت انسانی را حفظ می کند. هر کجا ببینیم که به مشکلی برمی خوریم یا واجبی ترک شده است یا حرامی انجام شده . حساسیت بر روی انجام واجبات و ترک محرمات باشد. روایت دیگر می فرماید: آدَابُ الْعُلَمَاءِ زِيَادَةٌ فِي الْعَقْلِ وَ طَاعَةُ وُلَاةِ الْعَدْلِ تَمَامُ الْعِز (۲) . اولا۔ بر ماست که ببینیم امام سجاد در این روایت آداب العلماء را مفروغ عنه اعلام می کند که علمای دین آداب خاصی دارند . یا طلبه نشوید یا طلبه شدید که سرباز آقا امام زمان شدید ، آداب خاصی دارد . یک طلبه حرکاتش و رفتارش و پایبندی اش و برخوردش آداب علماء است . یک سبکی کوچک ممکن است به ادب طلبگی صدمه وارد کند. خلاف هر کجا بد است اما برای اهل علم خیلی زشت است چون ما به نام آقا امام صادق زندگی می کنیم و ما افتخارمان سربازی آقا امام زمان است. ما در دنیا اربابی داریم که بیمنه رزق الوری و بوجوده ثبت الارض و السماء . طوری رفتار کنیم که مردم بگویند که این سرباز آقاست و خدا کند که خودش بیاید. فخر و افتخاری بالاتر از سربازی نیست اما ادبش این است که طلبه همیشه باید در حال احرام باید باشد مثل محرم حج . این تقید نیست بلکه بالاترین افتخار است. بعضی از علماء و طلبه ها توهین می شود جوابش این است که اولا خیلی جاها توهین نمی شود بلکه احترام می شود . ثانیا اگر آدم دست بیعت به مولای خودش داد و عبد شد برای آقا امام زمان و ارباب عالم را آشنا شد، دیگر کل دنیا باید بگوید ما شاخ درختیم پر از میوه توحید هر رهگذری سنگ زند عار نداریم بشنو ز دل زنده شمس الحق تبریزی از دوست بجز وعده دیدار نداریم. سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ الِاعْتِرَافَ بِالنِّعْمَهِ لَهُ حَمْداً، سُبْحَانَ مَنْ جَعَلَ الِاعْتِرَافَ بِالْعَجْزِ عَنِ الشُّكْرِ شُكْراً. (۳) ما و شما که سر سفره آقا هستیم یک نعمت سربازی است که به دنیا ندهید که اگر بگویید خدایا ما شکر این را نمی توانیم بکنیم این شکر است .

۱- (۶) بحار الانوار ، ج ۱۷ ، ص ۲۱۶.

۲- (۷) کافی ، ج ۱ ، ص ۲۰.

۳- (۸) تحف العقول ، ص ۲۵.

ادامه توضیح مسئله چهارم در طرق اثبات نجاست ۹۱/۱۰/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

ادامه توضیح مسئله چهارم در طرق اثبات نجاست

دربـاره طرق و راههـای اثبـات نجـاست بحث می کردیم. مرحوم سـید یزدی راههـایی را برای اثبـات نجاست، ارائه کردنـد که رسیدیم به مسئله چهارم.

بینه لازم نیست مستند بیان خود را بگوید

در مسئله چهارم می فرماید : لا یعتبر فی البینه ذکر مستند الشهاده نعم لو ذکرا مستندها و علم عدم صحته ، لم یحکم بالنجاسه . از طرقی که برای اثبـات نجـاست ذکر شـده بود، بینه بود امـا درباره خصوصـیات اثبات نجاست ، بحث از این قرار است که در بینه فقط خود اقامه بینه کافی است و مسـتند بینه لازم الذکر نیست. مثلا اگر دو نفر، شـهادت بدهند درباره نجاست ثوبی ، لازم نیست که مسـتند ذکر کننـد که این ثوب نجس است چون دیـدم بـا بول یـا بـا دم ملاقـات کرد . ذکر مسـتند لازم نیست چون حجت معتبر شـرعی ، خود بینه است و از مقومـات بینه این است که شاهـد خبر را از شـهود نقـل کنـد و عن علم و عن حـدس نباشـد که بیشتر از این که بگوییم در مقـام ، اقـامه بینه ، ذکر مسـتند لازم است ، دلیلی نـداریم و نیازی هم نیست. نعم لو ذکرا مسـتندها می فرماید: اگر مستند ذکر کردند پس از ذکر مستند برای مشهود به ، اگر مستند درست نبود ، بینه تمام نیست به این صورت که اگر شاهـد و بینه اعلام کرد نجاست ثوب را و مسـتند کرد این نجاست را به ملاقات متنجس و خود شاهـد، قائل به منجسـیت متنجس بود اما شخصـی که می شـنود قائل به منجسیت متنجس نیست ، در این صورت بینه کامل نخواهد بود و پس از ذکر مستند ، ثبوت نجاست از اساس به اشکال برمی خورد.

ص: ۳۳۳

نکته اختلافی بین فقه و حقوق در خصوص مستند بینه

ما یک مطلبی داریم اختلاف نظر بین فقه و حقوق که درباره تحقیق مسـتند هست. شـما قطع را خوانديـد و مخصوصا در فرائد الاـصول که قطع از هر جهـتی اطلاـق دارد: از جهت منشأ ، از جهت قـاطع و از جهت مقطـوع . قطع حجتش ذاتی است از هر مسـتند و منشائی باشـد و از هر کسـی باشـد و نسـبت به هر چیزی که باشـد. اما حقوق می گویـد قطعی که حاصل شده است ، مسـتند را ببینیـد که از کجا حاصل شده است و همین طور بینه ای که اقامه شده است ، ببینید مسـتندش از کجاست. این حرفی که در حقوق زده می شود ، حرف حقوقی نیست حرف تحقیقی است. مبنای حقوقی نـدارد بلکه حقوقـدانها برای اینکه قطع از بین برود یا برای اینکه بینه را رد کننـد می گویند بروید بینه را مسـتندش را بررسـی کنید. ربما پس از بررسـی سـند و مسـتند ، معلوم است که قطع درست نبوده و مقدماتی داشته که آن مقدمات قابل خدشه است.

سوال و جواب برای آن کسـی که حاصل شده است ، حجت است. قطع نوعی نیست قطع شخصـی است. برای هر شخصـی که

حاصل بشود ، حجت است. شهود هم همین طور است شاهد که شهادت می دهد علم به مشهود به پیدا می کند و می تواند شهادت بدهد.

علت تحقیق از بینه در حقوق

سوال و جواب : بعد از که از سوی شرع حجیت کامل و قطعی شد ، آن دلیل بما هو قطع یا بما هو بینه یا بما هو خبر عادل ، یک حجت قطعی شرعی است و به مستندش کار ندارد. اما در مثال که یک جا که حکم صادر می شود از دادگاهی ، می گویند براساس قطع بوده است و گفته می شود بروید مقدمات قطع را تحقیق کنید، چرا این حرف را می زنند؟ این حرف حقوقی نیست ، در حقوق از لحاظ معاییر حقوقی چنین قانونی نیست اما تحقیقی است و منشأ دارد که احتمال تدلیس ، احتمال تزویر ، احتمال خوش باوری و اهمیت مسئله ، این عوامل باعث می شود که تحقیق مجدد بکند پس تحقیقی است نه حقوقی . لذا فرق بین حقوق و فقه وجود ندارد چون حقوق یک مجموعه در درون فقه است اما اگر بگوییم فقه با حقوق فرق دارد ، در بحث های تحقیقاتی فرق دارد نه در بحث های حقوقی. بنابراین مستند لازم نیست ذکر بشود.

ادله دال بر عدم لزوم ذکر مستند در شهادت

اما اگر بگوییم که لازم است ذکر مستند، ادله ای هست که دال بر عدم لزوم ذکر مستند در شهادت ، عقلی و عقلایی و شرعی و تحلیلی.

دلیل عقلایی

اما دلیل عقلایی سیره بر این است که بینه حجیت اش بما هی بینه است . سیره فحص از مستند را در قلمرو ندارد. سیره می گوید به بینه اعتماد کنید بدون فحص از مستند.

دلیل عقلی

دلیل عقلی کلامی اختلال نظام است. اگر بنا بشود ، که از هر شاهدی مستند بخواهد، اختلال نظام اجتماعی پیش می آید یعنی این روابط قائم در زندگی مختل می شود.

نصوص شرعی

دلیل شرعی این است که اطلاق دلیل حجیت بینه. ادله ای که بینه را حجت اعتبار می کند، اطلاق دارد . بینه بما هی بینه بدون هیچ قیدی و از هر مستندی و از هر خواستگاهی که داشته است ، بینه حجیت دارد. مقتضای اطلاق، عدم فحص از مستند است.

تحلیل بینه که با مستند فرق دارد

دلیل چهارم تحلیلی این است که بینه و مستند دو حقیقت است: ۱. بینه، دو شاهد ۲. مستند بینه که شهود از آن مستندها ، علم حاصل می کند به مستند. بنابراین اگر ما بگوییم بینه ربطی دارد به مستند که خلف است و اگر بگوییم مستند لازم است که تحقیق بشود ، از بینه بیرون رفتیم دیگر اعتمادی به بینه نیست. در نتیجه به این حقیقت رسیدیم که در بینه فحص لازم نیست .

مقایسه دلیل عقلی و دلیل عقلایی

سوال و جواب: اولا می دانیم که دلیل عقلایی در فقه عمدتا سیره است یا بعضی از اصول که اصول عقلایی است مثل اصل عدم غفلت و اصل عدم خطا در حس که تمام سرمایه و بنیاد ادله عقلاییه حکم عقلاء و فهم خردمندان است . اما دلیل عقلی آن است که حکم عقلی نه به عنوان حکم عقلی که عقل آدم کشف می کند که این می شود علم بلکه حکم عقلی که براساس مبانی عقلی باشد

تقسیم دلیل عقلی به عقل فلسفی و کلامی

و مبانی عقلی به طور دو دسته است: ۱. مبانی عقلی فلسفی ۲. مبانی عقلی کلامی .

برگشت دلیل عقلی به تناقض است

هر چیزی که مبانی عقلی فلسفی داشته باشد، باید منتهی بشود به تناقض چون تمامی اصول فلسفه از علیت و خلف و دور و تسلسل و تضاد در آخر همه به اصل الاصول و اول الاول تناقض است. لذا در فقه مثال حکم عقلی که جنبه فلسفی داشته باشد ، همین وجوب مقدمه واجب است که عقلا واجب است و صحبت از انفکاک علت و معلول می شود . اما عقلی کلامی عدمتا، اختلال نظام است. مبانی عقلی کلامی عبارت است از ثواب و عقاب و احوال مبدأ و معاد . اختلال نظام جزء احوال مربوط به مبدأ و معاد می شود. انسان برای امور زندگی برای مبدأ و معاد باید سرمایه گذاری کند و اگر نظام مختل بشود ، کاری نمی شود کرد. اختلال نظام حکم عقلی کلامی است و دلیل شد بر اینکه فحص از بینه به عمل نیاید و اگر فحص از بینه به عمل بیاید، نظام اجتماعی مختل می شود. براساس این دلیل عقلی می گوییم فحص از مستند بینه لازم نیست.

ص: ۳۳۶

بیان علامه حلی در تذکره در معلوم بودن مستند شهادت

اما علامه حلی (۱) می فرماید: شهادت باید مستندش معلوم باشد و اگر مستندش معلوم نباشد ، قابل اعتماد نیست برای اینکه ربما شهادتی که اساسش پیش مشهود له یا مشهود علیه درست نیست. مثل همان مثال که زده شد که منجسیت متنجس یا امثال بنابراین باید مستند تحقیق بشود. فرمایش علامه حلی با همه عظمت و فضیلتی که دارند ، توجیه دارد. توجیه اش این است که ایشان این فحص از مستند ، در مقام مرافعه و جایی که سوء ظن و امکان اتلاف حقوق وجود دارد، مطرح می کند. این فحص از مستند در مظان شبهه است که گفته شد اگر قرائنی وجود داشته باشد که شبهه ایجاد کند، جایی برای تحقیق وجود دارد. اما اگر قرائن نباشد و ما باشیم و بینه، نیازی به فحص از مدرک نیست. بنابراین با این شرحی که داده شد ، کلام حلی جهتش را تعیین کرد که در مظان شبهه است یا قرائنی است که موجب شبهه می شود.

بینه در فروع است نه در اصول

معلوم است که بینه در جهت فروع است و بینه در اصول نیست. یک اشکالی که هست که قطع که حجیت دارد، قطع مخالفین نسبت به غاصبین خلافت ، قطع دارد که غاصب اول بر حق است و قطع هم حجت است. یا قطع دارد که ابوحنیفه امام مذهب است و قطع حجت دارد . جوابش این بود که به این جواب در مطالعات نمی رسید که جواب می گفتند که مقدمه قطعش اشکال دارد یا معلوم نیست که قطع باشد ، جواب اصلی این بود که حجیت قطع و حجیت بینه و حجج شرعیه ، در فروع است. اصول را در کتاب رساله عملیه خوانده ایم که اصول عقائد تقلیدی نیست. خود فرد باید تحقیق کند و قطعا به آن برسد. مطلبی را اینجا سیدالاستاد دارد که می گوید خداشناسی و اعتقادات برای انسان ، امر میسور است و تقصیر و قصور در خداشناسی نیست چون فطرت برای همه است . در حد خودش اندک توجهی کافی است.

۱- (۱) . تذکره ، ج ۱ ، ص ۹۳.

سوال و جواب در اینکه امامت از اصول است شکی نیست. ما از اصول می دانیم آنها خلافت از اصول می دانند. اسم نگذاشته انـد مثـل اینکه الاـن مجتهـد دارنـد ولی اسم برایش نمی گذارنـد می گوینـد مفتی اعظم. اسم واقعیت را جـابه جـا نمی کنـد . خلافت که یک حکم شـرعی نیست که فرع باشـد بلکه یک بنیاد مـذهب است و واقع معنای اصول است . بنابراین تغییر اسم و تعبیر اسم ، واقعیت را جـابه جـا نمی کنـد. بنـابراین با این تحقیقی که به عمل آمـد، این نتیجه نهایی شـد که بینه نیاز به فحص مستند ندارد و خود بینه بما هی بینه حجیت شرعی است.

مسئله پنجم از طرق اثبات نجاست ۹۱/۱۰/۲۶

Your browser does not support the audio tag.

مسئله پنجم از طرق اثبات نجاست

شهادت به موجب نجاست نه خود نجاست

سید طباطبایی یزدی در فصل مربوط به طرق اثبات نجاست مسـئله پنجم می فرماید: «اذا لم یشـهدا بالنجاسه بل بموجبها کفی و ان لم یکن موجبا عنـدهما او عنـد احـدهما فلو قال ان هذا الثوب لاقی عرق المجنب من حرام أو ماء الغساله کفی عند من یقول بنجاسـتهما و ان لم یکن مذهبهما النجاسه» اگر بینه یعنی دو شاهد، شهادت ندهند به نجاست بلکه شهادت به موجب نجاست و بگوینـد این ثوب ملاقـات کرد بـا دم مثلاـ کافی است برای اینکه در شـهادت یا اقامه بینه بر نجاست، لازم نیست که بینه تعلق داشته باشد به خود نجاست بلکه موجب نجاست هم بینه اعلام بکند، نجاست ثابت می شود.

هم عقیده بودن شاهد و مشهود له لازم نیست

ص: ۳۳۸

حتی اگر آن موجب نجاست، موجب عنـد المشـهود له نباشـد. مثلا دو تا شاهـد شـهادت می دهند که این ثوب ملاقات کرد با عرق مجنب از حرام و صاحب ثوب، عرق مجنب از حرام را نجس می دانـد و شاهد عرق مجنب از حرام را نجس نمی داند اما دو تا شاهـد که بگویـد ثوب ملاقات کرد با عرق مجنب از حرام و همین موجب را ذکر بکنند کافی است برای اثبات نجاست. این مطلب یک نکته را اعلام می کنـد و آن این است که هم عقیـده بودن شاهد با مشـهود له لازم نیست. برای مشـهود له واقع کشف شـد از لحاظ شـرعی و نجاست ثوب برایش معلوم شـد از طریق بینه ، حالا آن شاهـدها خود معتقـد باشـند به نجاست یا نباشند، ربطی به اثبات نجاست ندارد.

مسئله ششم اختلاف مستند بینه غیر مضر است

مسـئله ششم: «اذا شهدا بالنجاسه و اختلف مستندهما کفی فی ثبوتها و ان لم تثبت الخصوصیه» می فرماید: اگر دو نفر که شاهد و بینه هست شـهادت بدهنـد به نجاست چیزی ولی آن دو شاهد اختلاف داشـته باشـند در مسـتند شـهادت ، یکی بگوید به دم ملاقات کرد و دیگری بگوید به بول ملاقات کرد

خصوصیات با اختلاف مستند ثابت نمی شود

سید می فرماید این شهادت کافی است «و ان لم یثبت الخصوصیه» نجاست ثابت می شود ولی خصوصیت ثابت نمی شود. خصوصیت این است که تطهیر نجاست بول چگونه است و تطهیر نجاست دم چگونه است. آن خصوصیاتی است که نیاز به دلیل دیگر دارد و از این بینه آن خصوصیات ثابت نمی شود. ایشان مثال هم آورده «کما اذا قال احدهما ان هذا الشئ لاقی البول و قال الاخر انه لاقی الدم فیحکم بنجاسته لکن لا یثبت النجاسه البولیه و لا النجاسه الدمیه بل القدر المشترک بینهما» بلکه آن چیزی که ثابت شد، قدر مشترک بین این دو ملاقات که عبارت است از نجاست.

ص: ۳۳۹

شرط تمسک به قول دو شاهد مختلف عدم تنافی قولین شاهدین است

بعد می فرماید «لکن هذا اذا لم ینف کل منهما قول الاخر» نجاست و قدر مشترک ثابت می شود اگر هر یکی از این دو شاهد، دیگری را نفی نکند. «بان اتفقا علی اصل النجاسه» به اینکه دو تایشان به نجاست که قدر مشترک هست، متفق باشند «و اما اذا نفاه کما اذا قال احدهما انه لاقی البول و قال الاخر لا بل لاقی الدم ففی الحکم بالنجاسه اشکال» پس در حکم به نجاست اشکال است چون یکی دیگری را نفی می کند. استدلال ایشان بر مبنای تعارض و عدم تعارض است. در صورت اول که دو شاهد یکی بگوید ملاقات کرد این ثوب با دم و دیگری بگوید ملاقات کرد ثوب با بول، در این صورت تعارضی ندارند. تعارض، تکاذب دلیلین است که یک دلیل دلیل دیگر را تکذیب کند و اگر تکذیبی نبود، تعارضی در کار نیست. پس دو دلیل آمده و یکی دیگری را تکذیب نمی کند و تعارضی نیست و یک قدر مشترک که نجاست باشد هست. هر دو قدر مشترک را می گیرد: نجاست دمی و نجاست بولی. اما اگر یکی دیگری را نفی کرد که گفت ملاقات با دم نبوده، ملاقات با بول بوده در اینجا تکذیب و تعارض است و وقتی که تعارض باشد، دلیلین متعارضین از حجیت می افتند و قاعده معروف این است که تساقط می کند پس مطلوب ثابت نشد و اثبات نجاست نیاز به دلیل و حجت داشت و اینجا حجتی نیست. چرا نگوییم حکم طهارت است؟ طبیعتا شبهه است و شبهه که از بین نمی رود. دو شاهد آمده و ایجاد شبهه کرده پس شبهه سرجای خودش باقی است از این جهت محل اشکال است و جایی که محل اشکال بود، طبیعتا در عمل می شود احتیاط. این متن و استدلال مورد نظر سید طباطبایی بود ، گفتیم.

نظر مرحوم آقای خویی در این مسئله

اما سید الاستاد (۱) این مسئله را مفصل شرح می دهد

شرائط شهادت از نظر آقای خویی

می فرماید: شهادت ارکانی دارد: ۱. دو نفر باشد. ۲. عن شهود و علم و حس باشد. ۳. متعلق شهادت شئ واحد باشد. اگر یکی از اینها را نداشت، ممکن است شهادت، خبر واحد بشود اما بینه نیست.

توضیح اختلاف بینه در عرض و وصف و نوع در مشهود به

اگر دو نفر، دو امر جدایی را شهادت داد مثلاـ یکی گفت مالکی خانه خودش را به زید فروخت و دیگری آمد گفت خانه خودش را به عمرو فروخت، این بینه نیست برای اینکه متعلق بینه دو چیز می شود : معامله با زید و معامله با عمرو. اما اگر متعلق شهادت واحد باشد و اختلاف در عوارض و طواری باشد، اشکالی ندارد . مثلا یک شاهد بگوید که این ثوب با بول ملاقات کرد در روز و شاهد دیگر بگوید ملاقات کرد در شب، این اختلاف در طواری و عوارض است و اشکال ندارد . متعلق بینه است و اختلاف در عوارض، اختلاف ماهیتی نیست. همین طور اگر اختلاف در صنف باشد مثلا یک شاهد گفت که این آب که در اختیار شما هست، ملاقات کرد با ید میته و شاهد دیگر گفت این ملاقات کرد با رجل میته، اختلاف در صنف می شود. میته نوع است و قسمت هایی که زیر نوع قرار می گیرد، صنف است. اختلاف در صنف هم اختلاف ماهیتی بوجود نمی آورد. پس بینه اقامه شده است بر شئ واحدی ماهیتا که میته باشد و شهادت درست است.

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۶۸ تا ۱۷۲.

اثبات جامع انتزاعی با دلالت التزامی

می فرماید: اگر کسی بگوید این ثوب ملاقات کرد با بول و شاهد دوم بگوید ثوب ملاقات کرد با دم، این اختلاف در نوع هست که دم یک نوع است و بول یک نوع دیگر است. اختلاف در نوع، تعدد ماهیتی می آورد چون دو حقیقت و دو نوع است. پس از که دو چیز شد، دیگر بینه محقق نشده برای اینکه متعلق باید شیٔ واحد باشد و بینه نیست. پس از این، یک جامع انتزاعی برای این دو نوع در نظر می گیریم که وحدت بوجود می آید. جامع انتزاعی عبارت است از عنوان واحدی که از اشیاء یا دو شیٔ متعدد انتزاع می شود. مثلا اگر از دو شیٔ یا شیئن یک عنوان انتزاع کنید می گویید احدهما بلا تعیین که این جامع انتزاعی است پس واحد است. اگر جامع انتزاعی در نظر بگیرید، جامع انتزاعی که متعلق بینه که نیست بلکه انتزاع می شود از متعلق بینه و نیاز به این دارد که یک دلالت التزامی در کار باشد و دلالت مطابقی بینه شاملش نمی شود. باید بگوییم که اگر جامع انتزاعی از مثال مورد بحث اثبات بشود، باید توسط دلالت التزامیه باشد که بگوییم بینه می گوید ملاقات کرده با بول و بینه دوم می گوید که ملاقات کرده با دم، جامعش این است که بینه گفته است که ملاقات با احدهما بلا تعیین. این ملاقات با احدهما لازمه آن دو شاهد است که می شود مدلول دلالت التزامی.

دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی است حدوثا و حجتا

ص: ۳۴۲

این طریق و این مسلک درست نیست برای اینکه دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی است حدوثا و حجتا. می فرماید: تا دلالت مطابقیه حادث نباشد، زمینه حدوث برای دلالت التزامیه نیست چون لازمه مدلول مطابقی، دلالت التزامی است پس مدلول مطابقی باشد و ربط دلالت التزامی با دلالت مطابقی مثل ربط فرع با اصل است. ایشان می فرماید: ثبوتا و حجتا، تا وقتی که دلالت مطابقی، حجیت اش برقرار است، دلالت التزامی هم حجیت دارد و معتبر است اما اگر دلالت مطابقی حجیتش از بین رفت، دیگر برای دلالت التزامی حجیتی وجود ندارد. در مورد بحث ما، دلالت مطابقی پس از تعارض از بین رفت و حجیت از دلالت مطابقی سلب شد. دو شاهد که تعارض کردند، تعارض یعنی سلب حجیت پس حجیت از دلالت مطابقی گرفته شد. پس از سلب شدن حجیت از دلالت مطابقی، دلالت التزامی وجود ندارد.

ثبوت قدر متیقن با خبر عادل

اگر شما بگویید که بینه نشد اما در مثل چنین مورد، از باب حجیت خبر عادل نجاست ثابت می شود که در خبر عادل که دو عادل شهادت بدهند که وحدت متعلق شرط نیست. عادلی شهادت داده است که ملاقات شده با بول و عادل دیگر شهادت داده ملاقات شده با دم، می فرماید این هم خالی از اشکال نیست:

حجیت خبر عادل در موضوعات

۱.بر مبنای مشهور که خبر عادل در موضوعات حجیت ندارد. البته بر مبنای سید الاستاد که خبر عادل در موضوعات هم حجت است چون سیره قلمرواش اختصاص به احکام ندارد و سیره احکام و موضوعات را یکسان پوشش می دهد. ۲. آن دو خبر به عنوان خبر عادل با هم تعارض می کنند و تعارض که کردند از حجیت می افتند پس حجیت خبر عادل هم نیست. پس از این، معلوم شد که در این مورد که سید می فرماید: اگر یک شاهد بگوید ملاقات با دم صورت گرفته و شاهد دیگر بگوید ملاقات با بول صورت گرفته، در اینجا بینه نیست و نجاست ثابت نمی شود. فرق نمی کند که نفی کند دیگری را یا نفی نکند. خود این دو شاهد دو خبر متعارض است من حیث الذات با هم تنافی دارند و دلیل کامل نیست و اثر نخواهد کرد و نجاست ثابت نمی شود. این فرمایش ایشان با تمام شرح و بسط که ارائه کرده اند.

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که در مثالی که سید الاستاد زده انـد و تحقیقی که ارائه فرموده انـد، بسیار عالی و متین اما با استدلال و ترتیبی که در متن عروه آمـده است، تطبیق و همخوانی نـدارد. در متن سید می فرمایـد: قـدر مشترک ثـابت می شود و سید الاستاد می فرمایـد که جامع انتزاعی قابل اثبات نیست. فرق است بین قدر مشترک و جامع انتزاعی، قدر مشترک، جامع ماهوی است. قـدر مشترک عبـارت است از مـاهیت مشترک بین افراد. مثلاـ اگر شـما بگوییـد که استاد سوار بر ماشین پرایـد آمـد و دیگری بگویـد سوار بر ماشین پژو آمـد که این دو خبر یـک قـدر مشـترک دارد یعنی سوار بر وسیله نقلیه به عنوان جسم که ماشین خـاص می شود فصـل و قـدر مشترک جـامع مـاهوی است و انتزاعی نیست. خصوصیات بعـد از قـدر مشترک و جـامع ماهوی می آید.

صحبت صاحب عروه در قدر مشترک است نه متعارضین

بنـابراین سید کـه می فرمایـد یکی شـهادت داد که این نجاست برگرفته از ملاقـات بـا بـول است دیگری شـهادت داد که این نجاست برگرفته از ملاقات با دم است، قـدر مشترک و جامع ماهوی ، نجاست است و آن مقامش محقق است و متیقن است و خصوصیات پس از آن مـاهیت می آیـد. مـاهیت محقق و خصوصیات متفرع بر ماهیت است. نجاستی که توسط دم یا توسط ملاقات به بول. خصوصیات پس از جنس و قدر مشترک می آید. سید طباطبایی می فرماید: این دو شاهد که یکی می گوید ملاقـات بـا بول صورت گرفته و دیگری می گویـد ملاقـات بـا دم صورت گرفته، یـک قـدر مشترکی دارد به نـام نجاست و به عنوان قدر مشترک ثابت است بلا اشکال و براساس فهم عرف و براساس تحلیل و دقت.

سوال و جواب: سید طباطبایی می فرماید: متعلق شهادت قطعا نجاست است و نجاست یک حقیقت و یک جنس است که دو خصوصیت داشته که آن خصوصیات خارج ماهیت است، ماهیت نجاست در ضمن این دو تا ثابت شد و تنافی که با هم نداشت که یکی دیگری را نفی نکرد. بنابراین ایشان می فرماید قدر مشترک ثابت می شود. این همان مطلبی است که محقق خراسانی در بحث تعادل و تراجیح کتاب کفایه الاصول می فرماید: از تعارض خبرین، مطلبی که ثابت می شود، نفی قول سوم است. مثلاـ اگر یک خبر بگوید نماز جمعه واجب است و خبر دیگر بگوید نماز جمعه در زمان غیبت حرام است، دو خبر تعارض و تساقط کنند، می فرماید: دلالت التزامیه تعارض خبرین، نفی قول سوم است که مستحب باشد. بنابراین، ما با استفاده از بیان محقق خراسانی و با توجه به نظر شریف سید طباطبایی به این حقیقت رسیدیم که اگر دو تا خبر با دو خصوصیت و اشتراک در جنس، خبری بدهند آن حد مشترک قابل اثبات است اما قدر مشترک چیزی است و جامع انتزاعی که پس از وجود طرفین یا موردین بعدا انتزاع می شود، ان چیز دیگری است. درست است فرمایش سید الاستاد که جامع انتزاعی قابل اثبات نیست از طریق بینه و مبنای ایشان که دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی هم تایید می کند اما آن در جامع انتزاعی است نه در قدر مشترک . قدر مشترک قابل اثبات است. بنابراین متنی که سید در عروه می گوید درست است که دو خبر برسد هرچند اختلاف در خصوصیت داشته باشند نجاست ثابت می شود. مضافا براینکه فهم عرفی هم این را تایید می کند و احتیاط هم مطابق این حکم است و قول محقق خراسانی هم مؤید دیگر می تواند باشد که بگوییم از جمع بین این دو قول، قول سومی دیگر نیست . اولاـ اینجا تعارضی در کار نیست و فرضا تعارض هم باشد، قول سوم منتفی است یعنی نجاست مردد بین این دوتاست و قول سومی نیست که طهارت باشد.

ادامه بحث از فوائد رجالی ۹۱/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از فوائد رجالی

درباره فوائد رجالیه بحث می کردیم. گفتیم که از لحاظ عدد ده تا فائده تنظیم شده است و منظور از فائده در بحث رجال، نکته رجالی است و قواعد رجالیه معیارها و کلیات بود.

فائده ششم : ساختار حدیث تقیه ای

فائده ششم: ساختار حدیث تقیه. نکته این است که حدیث تقیه همیشه در موارد تعارض است یعنی دو روایت اگر متعارض بود، آنجا زمینه برای روایت تقیه ای فراهم است. در غیر از موارد تعارض در روایات، اصل بر عدم تقیه است.

فائده هفتم : خبر قطعی محفوف به قرائن در اعتبار مثل خبر متواتر می شود

فائده هفتم: خبر قطعی محفوف به قرائن در اعتبار مثل خبر متواتر می شود یعنی می شود سنت و قطعی منتها از طریق قرائن معتبر. اگر یک روایتی بود در حد موثقه بعد دیدیم که معمول بها هم بود و بعد دیدیم که موافق اطلاق کتاب هم بود و مطابق ضرورت زندگی هم بود و مطابق با مقتضای فطرت هم بود، این مجموعه قرائن بعد می بینیم روایات زیادی هم ولو سند صحیح ندارد، با این روایت همراهی دارد، این مجموعه قرائن یک روایت موثقه را می کند روایت قطعی که این را می گوییم محفوف به قرائن.

فائده هشتم : شذوذ مساوی با عدم اعتبار نیست

فائده هشتم: شذوذ در اصطلاح روایی مساوی با سقوط نهایی روایت از اعتبار نیست. شذوذ مثل ضعف است. یک شایعه یا یک برداشت خطا درباره معنای ضعف وجود دارد که می گوید روایت ضعف است پس تمام شد یا می گوید این روایت شاذ است، اینگونه نیست، روایت ضعیف مساوی با روایت ساقط از اعتبار نیست. درباره روایت ضعیف ما نتوانستیم راه اعتبارش را پیدا کنیم ولی آن یک درجه از اعتبار دارد. شذوذ هم همین طور ، شذوذ یعنی روایتی که در برابر مشهور قرار بگیرد که این از اعتبار ساقط نیست. درباره شهادت ثالثه شیخ می گوید که شذوذ از روایات وجود دارد اما کسی که رجال نداند، می گوید روایتی از اعتبار ساقط شده ، این است. اما صحیح این است که روایت غیر مشهوری است اما در یک درجه از اعتبار هست منتها درجه اعتبارش کامل نشده است لذا درباره شهادت ثالثه روایت هم هست که شیخ می گوید. چیزی را که شیخ بگوید روایت هست یعنی روایت بودن ثابت است چون منبع اصلی ماست. خود تهذیب کتابش معتبر است برای اینکه از شیخ است ، کتاب که از مولف اعتبارش بالاتر نیست. شیخ وقتی بگوید روایات شذوذ هست یعنی روایت هست. پس روایات درباره شهادت ثالثه هست منتها شاذ است و خلاف مشهور است.

فرق شاذ و ضعیف

سوال و جواب: شاذ و ضعیف هر دو وهن در روایت دارند منتها شاذ متعلق به روایت است و ضعف متعلق به راوی. شما اگر اشکال کنید که روایت شاذ که هست، مقابلش که مشهور است و حجت است و شاذ از حجت می افتد که جوابش در فائده بعدی.

فائده نهم : عمل مشهور و اعراض مشهور اگر مدرکی بود اعتبار ندارد

فائده نهم: عمل مشهور و اعراض مشهور اگر مدرکی بود، اعتبار ندارد. آن حرفی که شنیده اید که رب مشهور لا اصل له معنایش این است. مخصوصا درباره شهادت ثالثه حکومت های جابر بوده که مشهور می شود مدرکی . بنابراین رب شاذ که اصل داشته باشد و مشهور اصل نداشته باشد. همین طور اگر اعراض هم مدرکی بود، اعتبار ندارد. بنابراین در عمل مشهور و در اعراض مشهور، مدرکی بودن خیلی نکته اصلی است. هرچند در اجماع ممکن است ان قلتی بکنیم که اجماع مدرکی قبل از تطور نبوده بلکه بعد از تطور آمده اما درباره اعراض مشهور قبل و بعد ندارد و یک تحلیل واقعی است. اگر مشهور دیدیم که مستند به مدرک است پس مشهوری نیست و اگر اعراضی دیدیم که مستند به مدرک است پس اعراضی نیست و باید به مدرک مراجعه کنیم.

فائده دهم : خبر فاسق با عمل مشهور حجت می شود

فائده دهم: محقق نائینی در بحث حجیت خبر می فرماید با عمل مشهور، خبر فاسق براساس منطوق آیه نبأ حجت می شود. یک نکته اش این است که روایت ضعیف مساوی با سقوط از اعتبار نیست برای اینکه مصداق بارز ضعیف، فاسق است و در آیه نبأ نگفته است که فاطرحوا بلکه گفته فتبینوا یعنی از اعتبار کامل ساقط نیست و نیاز به تبین دارد. نکته بعدی آن که محقق نائینی می فرماید: اگر مشهور به روایت عمل بکند، تبین انجام شده و طبق منطوق خبر تبین شده است پس عمل کنید. اگر مشهور عمل کرده باشند می شود خبر تبین شده است به این نحو که شما یک خبری را تحقیق کردید تا ثابت کردید که مشهور به آن عمل می کند و این تبین است. پس حجیت خبر ضعیف بعد از عمل مشهور براساس منطوق آیه نبأ حجت است.

ص: ۳۴۷

فائده یازدهم : شهرت متقدمین و شهرت متاخرین

فائده یازدهم: شهرت متقدمین و شهرت متاخرین. شهرت متقدمین اصحاب اعتبار است و شهرت متاخرین امتیاز است.

شایعه های علمی

سوال و جواب: اولاـ این شایعه ای که در بین محققین هست که آقای خویی شهرت را نهایتا فاقد اعتبار می دانند، اولا این حرف با واقع و با تحقیق موافق نیست و ایشان رأیشان این نیست. شایعه های علمی زیاد داریم که یکی از آنها این است که در رسائل، شیخ انصاری اجماع منقول را مورد بحث قرار داده و از اجماع محصل بحث نمی کند اما شایعه شده است که آن اشکالاتی که به اجماع منقول وارد است، آن را به اجماع محصل وصل کرده اما اصلا صحبت از اجماع محصل نیست و بحث از اجماع منقول است از این باب که در بحث حجیت خبر است می گوید اجماع منقول هم جزء مصداق خبر هست یا نیست؟ چون اجماع قول معصوم را در ضمن دارد و اگر خبر را نقل کند، حجیت خبر است و اجماع را هم نقل کند که می شود حجیت خبر که بعد می گوید خبر بودنش باید حسی باشد و حدس درست نیست و قاعده لطف باشد چه می شود که اینها همه اش برای اجماع منقول است که اینها را آورده اند که اجماع یا حسی یا حدسی یا قاعده لطف. اجماع محصل اگر به معنای کلمه اتفاق الکل محقق بشود، مورد تسالم کل اصحاب است حجیت آن که خود شیخ در ضمن بحث اجماع منقول اشاره می کند. محقق خراسانی در کفایه تصریح می کند می فرماید: اگر اجماع منقول، شکل اجماع محصل گرفت که آثار محصل برایش هست.

دلیل اعتبار اجماع محصل

سوال و جواب وجه اجماع محصل اولا در حد یک ضرورت است همان ضرورتی که می گوییم ادله اربعه است و ثانیا از حد اطمینان بالا-تر نزدیک به یقین در جهت کشف حکم. کل فقهاء با آن مکانت و با آن خبرویت و با آن احتیاط و با آن تبحر، اگر همه با هم یک مطلبی را بگویند، هیچ محققی شک نمی کند. شما اگر از شیخ حائری تا سید بروجردی تا سید خوانساری تا امام خمینی همه شان اگر یک مطلبی بگویند، شما شک می کنید؟ شمایی که می دانید یک فقیه چیست و براساس چه مبانی حکم می دهد. یک حکم را می گوید بین خود و خدایش چگونه حجت را تمام می کند. آن هم شیخ طوسی با تابعین وصل است و شیخ مفید با اصحاب وصل است و با آن تبحر و با آن مکانت و با آن دقت از صدر تا ذیل یک مطلب را بگویند اگر شک کنیم، شک ما بر اصل مذهب است که این می شود ضرورت که ارتباط پیدا می کند با اصل مذهب.

مسلک آقای خویی در اعتبار شهرت و عدم اعتبار آن چیست؟

شایعه دیگر که سید الاستاد شهرت را قبول ندارد، بله درست است در بحث اصولی اینگونه می گوید. شهرت اجماع که نیست و دلیل اعتبار که ندارد و رب مشهور لا اصل له . اما دو نکته: ۱. در بحث حجیت خبر در مصباح الاصول که می فرماید: اگر بگویید که شهرت عملیه قدماییه که قول آنها برای توثیق اعتبارش مورد تسالم است مثلا قول شیخ مفید درباره توثیق یک راوی مورد اعتبار است به تسالم الاصحاب است و همین طور قول شیخ طوسی. اینها که قولشان در توثیق مورد تسالم است، عملشان هم درباره توثیق یک راوی همین است. قول و عمل از یک فقیه مثل شیخ طوسی و شیخ مفید که فرق نمی کند. پس توثیق می تواند لفظی باشد می تواند عملی باشد که در این شکی نیست بلکه توثیق عملی بالاتر و قوی تر از قول لفظی است برای اینکه در توثیق قولی یک نفر موثق است اما در توثیق عملی، عمل یک فرد نیست بلکه عمل مشهور است. فرق است از لحاظ قوت و ضعف، یک نفر تا یک عده. بنابراین توثیق عملی قوت اعتبارش بالاتر از توثیق لفظی است. از طرفی گفتیم شهرت هم کاری از پیش نمی برد؟

شهرت قدمایی توثیق هست اما مصداق برای این چنین شهرتی به سادگی محقق نمی شود

جوابش را ایشان می فرماید: این شهرت عملی قدماییه که قدمای اصحاب با آن تبحر و با آن قرب و انس و دقت، اگر عمل بکنند، توثیق عملی درست است اما اشکال کار این است که مصداق برای همچنین شهرتی به سادگی پیدا نمی شود. شما نمی توانید یک روایت را پیدا کنید که قدمای اصحاب فتوا را مستقیما بر اساس آن روایت داده باشند. لذا شهرت قدمایی که جابر ضعف نیست برای این است که پیدا کردن مصداق، کار میسوری نیست. پس اصل شهرت قدمایی اعتبار اعلام شد اما اشکال شد صغروی که نیاز به بحث دارد. دیدیم که ایشان قائل به اعتبار شهرت قدمایی است اما بحث صغروی را اشکال می کند.

فائده دوازدهم : موافقت عامه همیشه وهن نیست

فائده دوازدهم: موافقت عامه وهن نیست به طور مطلق. فقط در مورد تعارض مورد وهن است. که با این دوازده فائده و ده قاعده بحث رجال به پایان می رسد.

نکته اخلاقی

یک روایت: سوال شد از امام رضا که من خیار الناس؟ خوبان چه کسانی هستند امام رضا چهار علامت را بیان فرمود: ۱. اگر احسانی باشد، خودش خوشحال باشد. ۲. اگر بدی و اسائتی از او سر بزند، استغفار می کند که پشیمان شدن استغفار عملی است و هم پشیمان بشود و هم استغفار کند. ۳. موقعی که نعمت را ببیند و موفقیتی برسد، شکر کند. ۴. کسی که مبتلا بشود، صبر کند. معنای صبر هم معنایش درویشی نیست. صبر یعنی بی قراری نکند و غصه نخورد اما برای علاجش که تلاش کند. آن صبر درویشی است که اگر مشکلی آمد، تلاشی نکند بلکه تلاش بکند اما بی قراری و بی صبری نکند.

ادامه مسئله ششم ۹۱/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

ادامه مسئله ششم

سید طباطبائی در مسئله ششم فرمودند: اگر ثوبی ملاقات کند با نجاستی ولی شاهدین اختلاف در مشهود داشته باشند که شاهد شماره یک بگوید لاقی البول و شاهد شماره دو بگوید لاقی الدم، اگر یکی دیگری را نفی نکند، قدر مشترک که نجاست است، ثابت می شود برای این که متعلق شهادت به عنوان قدر مشترک یک چیز است که نجاست باشد. خصوصیات و میزاتش فرق می کند که یکی از طریق ملاقات با بول و دیگری از طریق ملاقات با دم که ضرری نمی زند. سید الاستاد فرمودند: در شهادت، وحدت مشهود له از مقومات شهادت است و عنوان منتزع یعنی لاقی احدهما من غیر التعیین، متعلق شهادت نیست بنابراین اگر متعلق شهادت دو چیز بود، نجاست ثابت نمی شود. گفته شد که فرمایش سید الاستاد قابل التزام نیست: اولا آنچه در متن آمده با فرمایش ایشان دو مطلب است. در متن آمده قدر مشترک و آن قدر مشترک متعلق شهادت است و اما ایشان می فرماید عنوان منتزع که ما به عنوان منتزع کاری نداریم هرچند بیان ایشان نسبت به عنوان منتزع درست است. عنوان منتزع یک امر عقلی است و شهود به آن متعلق خارجی تکیه می کند بنابراین متعلق شهادت نیست ولیکن قدر مشترک متعلق شهادت است. گفتیم عنوان منتزع بعد از هر دو متعلق می آید و انتزاع می شود ولی قدر مشترک قبل از انتزاع هست و قبل از تشخیص خصوصیت است که یکی به بول و یکی به دم که نجاست باشد و آن محقق است.

ص: ۳۵۱

حجیت دلالت التزامی و مطابقی در اثبات نجاست

ثانیا ایشان فرمودند دلالت التزامیه تابع دلالت مطابقیه است ثبوتا و حجتا. در مرحله ثبوت که طبیعی است و در مرحله حجت هم همین طور است که تا وقتی که دلالت مطابقی حجیت داشته باشد، دلالت التزامی اش حجیت دارد که در مثال مورد بحث دلالت مطابقی حجیت ندارد چون شهود و بینه شکل نگرفت و این فرمایش ایشان هم قابل التزام نیست.

کلام محقق خراسانی

برای اینکه محقق خراسانی و محقق نائینی می فرمایند: دلالت التزامی تابع دلالت مطابقی هست حدوثا لا حجتا برای اینکه دو دلالت است مخصوصا دلالت التزامیه مثل دلالت تضمنیه نیست. دو قسمتی است و دو بخش است. محقق خراسانی این بحث را در بحث تعارض خبرین در تعادل و تراجیح می فرماید: نعم التعارض ینفی الثالث یعنی دلالت التزامیه هست و این دلالت التزامی شبیه اجماع مرکب است. اگر یک خبر معتبری آمد و گفت دعاء عند رؤیه الهلال واجب است و خبر دیگر آمد دعاء عند رؤیه الهلال مستحب است که نتیجه اش این می شود که مکروه دیگر نیست و نفی سوم می کند که ما این را تطبیق می کنیم به اجماع مرکب که دو تا عنصر با هم ترکیب پیدا می کند و سومی را نفی می کند.

کلام محقق نائینی

اما محقق نائینی (۱) می فرماید: دلالت التزامیه در حجیت تابع دلالت مطابقیه نیست و دلالت مطابقیه اگر در اثر تعارض ساقط شد، تعارض متعلق به آن مرحله است و در مرحله دلالت التزامیه تعارضی در کار نیست. با یک تحلیل کوتاه دلالت مطابقیه در حد ذات کامل بود اما مانع وجود داشت که معارضه بود و الا اصل دلالت کامل بود. بنابراین از اصل دلالت مطابقیه، دلالت التزامیه استفاده می شود و آنجا چون به مانع برمی خورد دلالت مطابقیه دیگر حجیت نداشت اما در مرحله التزام که به مانع برنمی خورد، حجیت دارد. بنابراین حتی سید الاستاد که بفرمایند عنوان منتزع می شود دلالت التزامیه گفتیم که دلالت التزامیه هم به قوت خودش باقی است. بنابراین در نتیجه فتوا همان است که در متن آمده و سید طباطبایی اعلام می کند که اگر کسی گفت ثوب ملاقات کرد به دم و کسی دیگر گفت ملاقات کرد به بول، نجاست که قدر مشترک است ثابت هست ولو بگوییم عنوان انتزاعی در اثر دلالت التزامی.

۱- (۱) . فوائد الاصول، ج ۴ ، ص ۵۷۷.

سوال و جواب اجماع مرکب این است که فقهاء مثلا دو دسته می شوند: یک دسته فتوا می دهند که نماز جمعه واجب است و دسته دیگر فتوا می دهند نماز جمعه در زمان غیبت حرام است. اجماع مرکب یعنی قول سوم را نفی می کند که نماز جمعه مستحب نیست. تطبیق آن اینجا این است که شاهدی می گوید که ملاقات کرد با بول و شاهد دیگر می گوید ملاقات کرد با دم، نتیجه هر دو شهادت، نفی طهارت می شود.

مسئله هفتم شهادت اجمالی بر نجاست احد شیئین

مسئله هفتم: «الشهاده بالاجمال کافیه أیضا کما اذا قالا احد هذین نجس فیجب الاجتناب عنهما» که دو نفر شاهد آمدند گفتند یکی از این دو تا ظرف نجس است که این کافی است برای اینکه متعلق شهادت واحد است و بینه محقق شده است از یک سو و از سوی دیگر علم اجمالی هم بین طرفینی که اجتناب از اطرافش موجب عسر و حرج نشود، منجز است. «و اما لو شهدا احدهما بالاجمال و الاخر بالتعیین».

نکته : بینه در طرق اثبات نجاست نه طرق اثبات جرم

یک نکته: بحث بینات و طرق، طرق اثبات نجاست است نه طرق اثبات جرم. در طرق اثبات نجاست احتیاط می کنیم ولی در طرق اثبات جرم گاهی احتیاط نمی شود مثلا دو شاهد بگوید که یکی از این دو نفر قاتل است، اینجا طرق اثبات نجاست با طرق اثبات جرم فرق می کند. در طرق اثبات جرم احتیاط نمی شود که هر دو را بکشند. اما در احکام و فروعات یا تکالیف احتیاط ممکن است مثلا شهادت قائم شده است به نجاست یکی از این دو ظرف و احتیاط هم ممکن است که هر دو اجتناب می کنیم.

ص: ۳۵۳

سوال و جواب: قرعه یک قاعده فقهی است ولی تقریبا نظری است و عملی نیست. چون اولا قرعه جایی است که مشکل نهایی بشود و احتیاط هم ممکن نباشد. آن قدر طرق و امارات زیاد است که تقریبا مشکل نهایی نمی شود و اما در خیلی از جاها مثل معاملات و دیون و ضمانت، زمینه قرعه را مصالحه از بین می برد. در این صورت که شهادت بینه اقامه شده است که احدهما قاتل است، حال آن دو نفر به قتل نمی رسد و از هر کدام نصف دیه اخذ می شود براساس قاعده عدل و انصاف و حد اینجا درأ می شود.

تفصیل سه وجه در مسئله

و اما لو شهد احدهما بالاجمال و الاخر بالتعیین کما اذا قال احدهما احد هذین نجس و قال الاخر هذا معینا نجس ففی المسئله وجوه یک نفر شاهد گفت معینا این ظرف شماره یک نجس است و شاهد دیگر گفت یکی از این دو تا نجس است. سه وجه هست: وجوب الاجتناب عنهما و جوب الاجتناب عن المعین فقط و عدم الوجوب اصلا. شرح آن را

وجه اول اجتناب از هر دو شئ

سید الاستاد (۱) می فرماید: وجه اول اجتناب از هر دو: یکی از شهود گفته است احدهما بالاجمال که شامل احدهما هر دو می شود و دیگری که گفته است احدهما المعین یک خصوصیت را اضافه کرده، این خصوصیتی که اضافه شده این قابل قبول نیست چون طریق اثبات ندارد. ما درباره بینه صحبت می کنیم و این خصوصیت خبر واحد آورده و ثانیا خبر واحد در موضوعات محل بحث است. بنابراین متعلق بینه می شود احدهما بلا تعیین و انگهی اجتناب می شود از هر دو لازم و واجب. سید الاستاد می فرماید: این توجیه درستی نیست برای اینکه این دو خبر یکی تعلق دارد به جامع و دیگری تعلق دارد به معین و بین جامع و معین، قدر جامعی وجود ندارد تا متعلق بینه قرار بگیرد بنابراین متعلق دو شاهد دو چیز است که یکی کلی است و دیگری معین. قدر جامعی بین این کلی و این معین وجود ندارد تا بگوییم متعلق بینه است و این وجه اساس ندارد.

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۱۷۴.

وجه دوم اجتناب از فقط یکی از شئین

وجه دوم اجتناب از یکی معینا به این صورت که شهادت معین گفته است این ظرف شماره یک نجس است و شاهد دیگر گفته احدهما نجس است که این احدهما منطبق است با معین. پس متعلق شهادت همان ظرف معین شد که ظرف معین شاهد واحد علی التعیین گفت و شاهد دوم علی الاجمال گفت و بینه کامل شد. بینه دو شاهد تعلق داشته باشد بر متعلق واحد بنابراین اجتناب از معین واجب است فقط.

وجه سوم عدم اجتناب از هر دو شئ

وجه سوم اجتناب از هر دو واجب نیست. وجه آن اینکه بحث ما درباره اثبات نجاست از طریق بینه هست ولی اینجا بینه ای در کار نیست. یک شاهد آمده و گفته معین و شاهد دیگر گفته کلی پس متعلق هر شهادت جدا از متعلق دیگری است. متعلق شهادت که واحد نباشد بینه تحقق نیافته و ما گفتیم طریق اثبات نجاست بینه است. اما خبر واحد در موضوعات اگر اشکال کنیم پس نجاست ثابت نمی شود و اجتناب از هر دو واجب نیست. براساس قاعده این است اما تحقیق و رأی نهایی ان شاء الله جلسه آینده.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – دوشنبه ۲ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۰۲

Your browser does not support the audio tag.

ادامه فرع هفتم

مسئله هفتم. گفتیم سید می فرماید: اگر شهادت بدهد یکی از دو شاهدین به اجمال و دیگری به تعیین، سه وجه وجود دارد: اجتناب از هر دو یا عدم اجتناب یا اجتناب از فرد معین. سید الاستاد می فرماید: اگر بنابر اعتبار حجیت خبر واحد در موضوعات داشته باشیم، تمامی این فروع، بلا اشکال از فروع اثبات نجاست است. چون ما تا حال که بحث می کنیم در این محور است که شهادت کامل نمی شود یکی بالاجمال و دیگری بالتعیین اما اگر گفتیم خبر واحد در موضوعات اعتبار دارد، آن خبری که آن اناء معین را می گوید لاقی نجسا حکم کامل است و حجیت تمام است و جایی برای اشکال وجود ندارد. مبنای ایشان هم این است که خبر عادل را در موضوعات حجت می داند برای اینکه دلیل حجیت خبر که سیره عقلاییه است، فرق بین موضوع و حکم قائل نیست. بر این اساس فرعی را که گفتیم سه وجه دارد، بر مبنای حجیت خبر واحد می گوییم همان فردی که شهادت علی التعیین درباره آن فرد صورت گرفته، محکوم به نجاست است و آن شهادت اجمالی اینجا منحل می شود و آن موردی که شهادت علی التعیین صورت گرفته محکوم به نجاست اعلام می شود.

ص: ۳۵۵

فرع هشتم – اختلاف دو شاهد در زمان تنجس

اما فرع هشتم: «لو شهد احدهما بنجاسه شئ فعلا و الاخر بنجاسته سابقا مع الجهل بحاله فعلا فالظاهر وجوب الاجتناب و کذا اذا

شهدا معا بالنجاسه سابقا لجريان الاستصحاب» می فرماید: یکی از دو شاهد شهادت داد که این ثوب ملاقات کرده با نجاست فعلا همین امروز و دیگری شهادت داد این ثوب ملاقات کرده با نجاست سابقا ولی الان نمی دانیم که مطهری آمده یا نیامده و احتمال ورود مطهر می دهیم، می فرماید: ظاهر وجوب اجتناب است از باب شهادت اما از باب حجیت خبر که یک شاهد که علی التعیین شهادت داد، شد خبر عادل. ایشان می فرماید براساس بینه هم ظاهر این است که این مورد محکوم به نجاست است برای اینکه شهادت براساس استصحاب جائز است چون شهادت براساس یقین جائز است و یقین دو قسم است: یقین وجدانی و یقین تعبدی . استصحاب علم تعبدی است و لا تنقض تعبدا می گوید علمت را حفظ کند. لذا می فرماید: اگر هر دو شهادتش براساس حالت سابقه بود، هرچند احتمال طهارت وجود داشته باشد ولی محکوم به نجاست است چون استصحاب علم تعبدی را دارد و شهادت براساس علم تعبدی جائز و نتیجه اش نجاست ثابت می شود.

بیان مطلبی اضافی از مرحوم آقای خویی

مطلبی را سید الاستاد اضافه می فرماید که البته منظور ماتن این نیست. اضافات ایشان یک صورتش که بحث استدلالی دارد، می فرماید: اگر کسی یقین داشته باشد بر نجاست ثوب و این علم به نجاست ثوب مردد باشد از حیث زمان، شک دارد که این نجاستی که من دیدم اول شب بود یا آخر شب بعد می داند که نصف شب یک مطهری آمد و تطهیر شد که اگر نجاست اول شب بوده، به توسط این مطهر تطهیر شده و اگر نجاست آخر شب بوده، مطهر اثری ندارد. می فرماید: اینجا استصحاب از قبیل قسم دوم کلی جاری می شود از حیث زمان. ما شک می کنیم که آن نجاستی داشتیم درباره این ثوب، آخر شب بود یا اول، الان شک در ارتفاعش می کنیم، این شک در ارتفاع همان شک در ارتفاع یقین است. این استصحاب جاری می شود ولیکن اشکالش این است که این استصحاب اینجا معارض است به استصحاب طهارت به این نحو که یقین دارید در منتصف لیل مطهری آمد ولی آیا نجاست آخر شب بوده که این طهارت را از بین برده و یا قبل از او بوده و مطهر به قوت خود باقی است که اینجا حالت سابقه مطهر بوده و شک در رفعش می کنید، استصحاب طهارت جاری است. اینجا هر دو استصحاب تعارض می کند و بعد از تعارض که تساقط است و قاعده طهارت داریم و محکوم به طهارت می شود.

فرع نهم – یکی از دو شاهد می گوید نجس است و دیگری می گوید نجس بود

فرع هشتم: «لو قال احدهما انه نجس و قال الاخر انه کان نجسا و الان طاهر فالظاهر عدم الکفایه و عدم الحکم بالنجاسه» اگر یکی از شاهدین گفت که این لباس نجس است و دیگری گفت نجس بود ولی الان طاهر است، ظاهر عدم کفایت برای اثبات نجاست است برای اینکه: ۱. شهادت که نیست. ۲. خبر هم متناقض است. ۳. خبر بعدی می گوید طاهر است که فرق می کند خبر بعدی در موقعیت حکومت است. اگر شما حجیت خبر واحد را قطعی و وجدانی بدانید در موقعیت ورود قرار می گیرد. پس با این سه نکته نجاست ثابت نشد.

مطلب اخلاقی

روز ولایت و امامت بر همه شما مبارک. معنای ولایت و ولی چیست؟ ولایت از واژه هایی است که معانی زیادی دارد. ولایت کلمه قرآنی است و این کلمه بطونی دارد: ۱. تشیع و پیروی از ولی خدا. ۲. جهت به سوی خدا. ۳. معرفت. ۴. رهیابی و هدایت. ۵. عشق بی معنا یعنی معنا نمی شود و به قالب نمی گنجد یدرک و لا یوصف. شما امسال کربلا را شنیده اید، این جمعیت چه جمعیتی است این استقبال چه استقبالی است. هیچ دلیل عقلی و هیچ دلیل عقلایی ندارد. مردم نه جوان ها که پیرمردها و پیرزن ها و معلولین که با عقل نمی گنجد. (آنجا که عشق خیمه زند جای عقل نیست، غوغا بود دو پادشه اندر ولا-یتی). دل یک خانه دارد و خانه دل اگر از عشق پر شد، جایی برای عقل نمی گذارد و ادله عقلی را جواب می دهد. این نکته ای که شنیده ایم که ولایت فطری است یعنی ولایت، عشق است. مدرکات و مصلحت های زندگی یا زندگی جسمانی یا آسایش جسمانی مدرکش و منشا آن عقل است. عقل می گوید شاد شو و آباد شو ولی عشق می گوید بنده شو و آزاد شو. (عقل گوید نهی لا- تلقوا شنو، عشق گوید سابقوا بشنو برو). پس فهمیدیم عقل مصلحت اندیشی است و عشق مصلحت فراموشی است. مصدر و منبع عشق نامحدود و نا معین است ولی منبع و مصدر عقلیات معلوم و محدود است. بعد از این نکات، چند روایت هم اشاره کنیم. ابا بصیر از امام صادق سلام الله تعالی علیه روایت می کند از جابر که جابر از حضرت صدیقه طاهره سوال می کند که یک حدیثی در صحیفه ای که رسول خدا به شما داده و شما خوشحال شده اید، به من بگویید. حضرت صدیقه طاهره فرمود: به حدیثی را داد پدرم که من خوشحال بشوم که در آن حدیث به پدرم و همسرم و بچه هایم اشارتهایی شده است. متن را جابر می گوید اشهد بالله که متن این است. در آن متن آمده است«بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ، هذَا کِتَابٌ مِنَ اللَّهِ الْعَزِیزِ الْحَکِیمِ لِمُحَمَّدٍ نَبِیِّهِ و نُورِهِ وَ سَفِیرِهِ و حِجَابِهِ و دَلِیلِهِ، نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِینُ مِنْ عِنْدِ رَبِّ الْعَالَمِین » در این لوح مقدس تعظیم و تکریم خدای متعال و شهادت به توحید و نبوت و وصایت و ولایت به ترتیب تا در قسمت آخر خدای متعال می فرماید بعد از امامت امام عسگری ثُمَ أُکْمِلُ ذَلِکَ بِابْنِهِ، رَحْمَةً لِلْعَالَمِینَ، عَلَیْهِ کَمَالُ مُوسَی، وَ بَهَاءُ عِیسَی وَ صَبْرُ أَیُّوب. وصف خاص بقیه الله رحمه للعالمین در لوح ویژه ای که خدا داده است توسط جبرئیل امین. پیامبر ما رحمه للعالمین و امام ما رحمه للعالمین. روایت دیگر هم دارد علی بن رئاب از امام صادق علیه السلام نقل می کند «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ عَلَیْهِ السَّلَامُ أَنَّهُ قَالَ فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ: یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ فَقَالَ: الْآیَاتُ هُمُ الْأَئِمَّةُ، وَ الْآیَةُ الْمُنْتَظَرَةُ هُوَ الْقَائِمُ عَلَیْهِ السَّلَامُ فَیَوْمَئِذٍ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِ قِیَامِهِ بِالسَّیْف » آن روز دیگر ایمان فائده ندارد که اگر ایمان قبل از قیام حضرت نداشته باشی. ما از چه راهی به ولایت برسیم؟ دنیا یک گمشده دارد که آن ولایت است. شخصا هم اگر در نظر می گیرید، آن طلبه ای که مشکل دارد، رنگ و بوی ولایتش ضعیف است. تمام دنیا مشکلش

نداشتن ولایت است. روایت دیگر می فرماید: «مَنْ کَانَ لِلَّهِ مُطِیعاً فَهُوَ لَنَا وَلِیٌّ وَ مَنْ کَانَ لِلَّهِ عَاصِیاً فَهُوَ لَنَا عَدُوٌّ وَ مَا تُنَالُ وَلَایَتُنَا إِلَّا بِالْعَمَلِ وَ الْوَرَعِ ». بدون پایبندی به واجبات و محرمات در وادی ولایت راهی نیست. ولایت در دسترس کسی قرار نمی گیرد مگر به ورع و عمل صالح. اما با رعایت واجبات و محرمات، آقا دیگر کریم است بلکه رحمت است بلکه رحمت للعالمین است. ما به واجبات و محرمات پایبند باشیم و یاد آقا بکنیم و زیارت آل یاسین هفته ای یک بار بخوانید و در تعقیب نماز یادی از آقا بکنید، رحمت للعالمین است، دستش را می بیند و هر کاری را در جهت خدمت بکند، آقا کمک می کند. ولایت عید اصلی و قرار گرفتن زیر پوشش رحمت و آغاز و فرجام بدانیم که همه زیر پوشش رحمت است. آغاز دین رحمه للعالمین است و فرجام رهبری دین ما که امام زمان است، رحمه للعالمین است پس ما در آیینی هستیم که زیر پوشش رحمت. عید ما تولی و تبری دارد. حرکتی که جاذبه و دافعه دارد، تولی جاذبه است و تبری دافعه است. اگر دافعه نباشد، مسیر مستقیم نیست. بنابراین تولی و تبری را با هم داشته باشیم که تولی همین درود و ارادت و سلام و صلوات به معصومین و دلدادگی است اما تبری بغض و عداوت و لعن و نفرین به اعداء اهل بیت است لعنه الله علیهم اجمعین منتها ما براساس مسلک و نظام و سیاست دینی ما، بیشتر از این مجاز نیستیم که تصریح بکنیم منتها ما هیچ گاه از تبری دست نمی کشیم و این نکته اصلی برای دین و آیین و مذهب ماست. لذا می گوییم بر دشمنان پیامبر و اهل بیت او تا ابد لعن و نفرین خدا، شامل حالشان بشود ان شاء الله.

ص: ۳۵۷

اثبات نجاست با قول ذی الید ۹۱/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

اثبات نجاست با قول ذی الید

سید طباطبایی در فصل طرق اثبات نجاست مسئله نهم می فرماید: «لو قال احدهما انه نجس و قال الاخر انه کان نجسا و الان طاهر فالظاهر عدم الکفایه و عدم الحکم بالنجاسه» اگر یکی از دو شاهد بگوید این ثوب نجس بود و نجس هست و دیگری بگوید که این ثوب نجس بود و الان طاهر است، سید می فرماید: ظاهر این است که این بینه کفایت نکند برای اثبات نجاست. برای اینکه هرچند در شهادتش یک خبری از نجاست هم داده ولیکن برای آن نجاست فعلا اثری مترتب نیست و جایی برای هم استصحاب هم وجود ندارد چون آن شاهد می گوید الان طاهر است. بنابراین در حقیقت می شود شاهدین متعارضین و بوسیله تعارض، تساقط می کند و اصل طهارت است. گفته می شود که آن شهادت دومی که گفته است کان نجسا، شائبه استصحاب دارد لذا سید می گوید علی الظاهر نجاست ثابت نمی شود. مسئله دهم «اذا اخبرت الزوجه او الخادمه او المملوکه بنجاسه ما فی یدها من ثیاب الزوج او ظروف البیت کفی بالحکم بالنجاسه» این مثال از بینه خارج شد و در قلمرو حجیت قول ذی الید قرار گرفت. یکی از حجت های معتبر قول ذی الید هست که اعتبار دارد در تمامی خبررسانی ها مثل خبر از طهارت و نجاست و خبر ملکیت و خبر از حلیت و حرمت. یکی از قواعد فقهیه سماع قول ذی الید بود.

تمسک به اجماع برای حجیت قول ذی الید برای اثبات نجاست

ص: ۳۵۸

مرحوم صاحب جواهر (۱) می فرماید: کالبینه عندنا قول ذی الید اجماعا و لسیره المستمره. اولا قول ذی الید در عنوان تنظیر کرده با بینه یعنی در آن حد است. و ثانیا از لحاظ جایگاه از عداد بینه است

بحثی در دسته بندی ادله و حجج

امروز یکی از عزیزان سوال کردند که این بینه از مسائل اصولی است یا مسائل فقهی؟ اصول ما متاسفانه آن طوری که باید دسته بندی اش در بعضی از قسمتهایش کامل نیست. از جمله در بحث حجج و امارات و حجت لفظیه و ادله لبیه، یک جا دسته بندی نشده است.مثلا دسته ادله لبیه که اجماع و سیره و شهرت و عرف و مورد. حجج لفظیه هم همین طور حجیت خبر عادل و حجیت بینه و حجیت قول لغوی و حجیت قول ذی الید.

تاکید بر دسته بندی مطالب در علوم

آنقدر برای رشد طلبه و اهل علم دسته بندی مفید است که از مسائلی است که آب حیات است برای رشد طلبه. بعد می فرماید عندنا یعنی بالاتفاق عند علماء آل البیت، حجت قول ذی الید مثل حجت بینه است.

دو شرط حجیت سیره عقلا

دلیل دوم سیره مستمره که دلیل اصلی و مصون از اشکال همین سیره مستمره است که سید الاستاد دلیل اعتبار قول ذی الید را فقط سیره مستمره می داند. این سیره هر دو شرط سیره دارد: ۱. استمرار. ۲. امضاء. گاهی گفته می شود که عدم الرد امضاست یعنی عدم الرد بمنزله امضاست غافل از اینکه عدم الرد با اشراف خود امضا هست و به منزله امضا نیست. ما که در پایین ورقه اسم را می نویسیم، می گوییم امضا هست، این یکی از مصداقهاست، مصداق اصلی این است که مبسوط الید باشد و جریان را ببیند و رد نکند، این خود امضا هست. این سیره هم استمرار دارد و تا زمان معصوم بوده و هم ردی درباره اش به ثبت نرسیده و عمدتا سیره را می گویند سیره عقلاییه هست و می توانید بگویید سیره متشرعه هست. منتها فرق بین سیره عقلاییه و سیره شرعیه این است که سیره عقلاییه حجیت اش احتیاج دارد به استمرار و امضا ولی در سیره متشرعه استمرار کافی است و دیگر امضاء نمی خواهد چون از درون شرع می آید.

۱- (۱) . جواهر الکلام ، ج ۶ ، ص ۱۷۶.

سوال و جواب: حجیت بینه و حجیت قول ذی الید مربوط و منوط به حصول ظن و حصول اطمینان نیست. معیار حجیت بینه اعتبار شرع است و معیار حجیت قول ذی الید اعتبار شرع است حال اطمینان حاصل بشود یا نشود یا ظن حاصل بشود یا نشود، فقط اگر علم بر خلاف بود، اعتبار کاری از پیش نمی برد. اطمینان اعتبار شرعی دارد از هر منشأ و مصدری که بوجود بیاید مثل قطع و وابستگی به منشأ خاص ندارد. سید الاستاد فرمود که اطیمنان، علم عادی است و اعتبارش اعتبار علم است.

سوال و جواب: فرع این است اگر ذی الید مدعی داشته باشد در آن صورت ادعای ابتدایی مسموع نیست اما اگر ادعاء قرائنی داشته باشد، برای قاضی شک بوجود بیاورد و احتمال خلاف عقلایی بوجود بیاورد، می تواند به قرائن مراجعه کند مثلا از داخل کیف خبر بدهد که مدعی از داخل کیف خبر می دهد ولی ذو الید از داخل کیف خبر نمی دهد و قرائن هم وجود دارد، آن فرع تحت این عنوان مندرج است: ۱. مورد دعواست. ۲. قرائن. ۳. علم قاضی بر اینکه این کیف مشکوک است بوسیله قرائن. آن فرعی است که جایگاه خود را دارد اما حجیت قول ذوالید بما هو قول ذو الید اعتبارش قطعی است و نیازی به حصول اطمینان و حصول ظن ندارد. بینه و خبر عادل و قول ذی الید، اعتبارش از سوی شرع است به عنوان یک اماره و طریق اما حصول اطمینان و حصول ظن در ضمنش هست اما معیار و ملاک حجیت نیست و ملاک حجیت، اعتبار شرع است.

ص: ۳۶۰

روایت اسماعیل بن عیسی در اثبات نجاست با قول ذی الید

صاحب جواهر مضافا بر این دو نکته که اعتبار قول ذو الید عندنا بالاتفاق و براساس سیره، دلیل سوم هم دارد، می فرماید: ممکن است خبر اسماعیل بن عیسی دال بر این مطلب باشد: عنه عن سعد بن اسماعیل عن ابیه «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ جُلُودِ الْفِرَاءِ يَشْتَرِيهَا الرَّجُلُ فِي سُوقٍ مِنْ أَسْوَاقِ الْجَبَلِ أَ يَسْأَلُ عَنْ ذَكَاتِهِ إِذَا كَانَ الْبَائِعُ مُسْلِماً غَيْرَ عَارِفٍ؟ قَالَ عَلَيْكُمْ أَنْتُمْ أَنْ تَسْأَلُوا عَنْهُ إِذَا رَأَيْتُمُ الْمُشْرِكِينَ يَبِيعُونَ ذَلِكَ وَ إِذَا رَأَيْتُمْ يُصَلُّونَ فِيهِ فَلَا تَسْأَلُوا عَنْهُ». (۱) ما می بینیم که جلودی هست در بازار ولی نمی دانیم تزکیه شده است یا نشده است مثل کفش و کمربند و کیف چرمی که خرید و فروش می شود در بازار مسلمان و مسلمان از ابناء عامه است، امام می فرماید: اگر این وسائل را مشرکینی می فروشند و سوال کنید از طهارت و نجاستش چون مسلمانهای سنی این را نمی فروشند. اما اگر دیدید که ابناء عامه به آن چرمها که عبای ثوبی هست و نماز می خوانند، سوال نکنید و حمل بر طهارت کنید. این حدیث هم اشعار دارد که منظور از عدم وجوب سوال، این است که به عمل مسلمان اعتماد کرد در جایی که کالا در ید اوست. عمل ذوالید که حجت داشت، قولش هم حجیت دارد. صاحب جواهر که می فرماید این حدیث اشعار دارد وجه اشعارش این است که عمل است نه قول.

۱- (۲) . وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۵۰ از ابواب نجاسات حدیث ۷.

نظر صاحب عروه در فروعات مربوط به روایت اسماعیل بن عیسی

بنابراین به این نتیجه رسیدیم که قول ذوالید براساس اتفاق فقها و سیره قطعیه و اشعار روایت اسماعیل بن عیسی حجیت و اعتبار دارد. تطبیق بر مسئله: سید می فرماید: اگر خبر بدهد زوجه یا خادمه یا مملوک به نجاست چیزی که در دستشان هست مثل ثوب زوج باشد یا ظروف خانه خبر، خبر ذوالید نسبت به نجاست این اشیاء کافی است. «و کذا اذا اخبرت المربیه لطفل او المجنون بنجاسته او نجاسه ثیابه» همین طور است اگر خبر بدهد مربیه طفل یا مربیه مجنون به نجاست لباس آن طفل یا مجنون خبر این فرد هم حجت دارد که از مصادیق ذوالید است.

ذی الید فرق نمی کند که مالک باشد یا ولی و سرپرست

بل و کذا لو اخبر المولی بنجاسه بدن العبد او الجاریه او ثوبهما مع کونهما عنده او فی بیته. البته این فرع مصداق ندارد اما تنزیل دارد. اگر خبر بدهد مولی به نجاست بدن عبد یا جاریه یا ثوب آنها به شرط اینکه آن جاریه و عبد پیش مولی باشد یا در خانه مولی باشد، کافی است. تنزیلش ممکن است بگوییم سرپرست یک کارگاه، خبر بدهد به پاکی و طهات لباس آن کارگران اعتبار دارد در صورتی که اشراف از نزدیک داشته باشد چون باید ذوالید بودن صدق کند. مرحوم صاحب جواهر می فرماید آنچه درست به نظر می رسد این است که در ذوالید فرق نمی کند مالکیت باشد و یا وکالت باشد یا ولایت که این مورد سوم شامل اینجا می شود منتها سرپرستی عرفی که خبر بدهد و ذوالید به حساب بیاید. اما سید الاستاد می فرماید: اینجا صدق ذوالید مشکل به نظر می رسد. ذوالید در عرف معنایش مشخص است. لباس کارگر یا لباس عبد در ید مولی نیست و اینجا یک اشرافی دارد. پس از این، دلیل ما هم سیره بود و سیره هم از ادله لبیه است و در مورد شک کاری از پیش نمی برد بنابراین در مورد سرپرست یا مولی یا عبد، احتیاط باید ترک نشود.

ص: ۳۶۲

فرع بعد وقتی شئ ای مشترک بین دو نفر باشد و یکی از آنها از نجاست خبر دهد

مسئله یازدهم: «اذا کان الشئ بید شخصین کالشریکین یسمع قول منهما فی نجاسته» اگر یک یک شئ ای مثلا لباس در دست دو نفر شریک باشد، آنجا اگر یکی از دو تا اعلام بکند به نجاست آن شئ، کافی است دیگر نیازی به این نیست که دو تا شریک اعلام کنند چون خبر مشروط به استقلال نیست و خبر اگر ضمنی باشد کافی است. به عبارت دیگر اگر خبر واحد و تنها نباشد، شریک داشتن مانع از حجیت خبر نیست. نعم لو قال احدهما انه طاهر و قال الاخر انه نجس تساقطا کما ان البینه تسقط مع التعارض و مع معارضتها بقول صاحب ذی الید تقدم علیه که اعتبار بینه بالاتر از قول ذی الید است. اگر قول ذی الید با بینه تعارض کند، بینه مقدم است. براساس مبنای شهید صدر که قوت دلالت دو برابر قوت دلالت طرف مقابل است، آنجا قول ذی الید، قول یک نفر است و بینه قول دو نفر است. صاحب جواهر می فرماید در حجیت قول ذی الید شرط نیست عدالت بلکه فاسد هم باشد قولش معتبر است برخلاف حجیت خبر که باید عادل باشد.

در حجیت قول ذی الید مسلمان بودن شرط نیست

سید الاستاد (۱) به دلیل فراگیری و سعه سیره عقلاییه هست که هم خبر فاسق را می گیرد و هم قول عادل را. اما قول کافر ایشان گفته است که قول کافر هم اعتبار دارد

ص: ۳۶۳

۱- (۳) . تنقیح العروه الوثقی ، ج ۳، ص ۸۳.

نظر صاحب جواهر در مورد قول ذی الید کافر

اما صاحب جواهر می فرماید در اعتبار قول کافر، تردیدی است هرچند از خبر اسماعیل بن عیسی استشعار می شود که قول ذوالید کافر هم قبول باشد اما سیره که می گوییم تحقیق این است که حداقل در اعتبار قول کافری که ذوالیدی هست، شک می کنیم چون در بعضی از نصوص مثل نص بختج آمده بود که به قول کافر اعتماد نمی شود در حالی که ذوالید بود که حداقل شک می کنیم در حجیت قول خبره ای که کافر باشد. در قلمرو سیره، شک یعنی ساقط از اعتبار چون سیره در مورد شک کاری از پیش نمی برد.

سوال و جواب: در قول ذی الید و خبر واحد و حتی حجیت بینه، یک شرائطی دارد که در مورد شک و موارد ابتدایی حجیت دارد اما اگر علم بر خلاف داشته باشیم، حجیت ندارد و اگر قرائنی باشد که احتمال عقلایی بوجود بیاورد و مطلب مشکوک بشود، باید تحقیق کرد.

آیات مربوط به ولایت و امامت و فضیلت اهل بیت از اول قرآن به ترتیب آیات ۹۱/۱۱/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

آیات مربوط به ولایت و امامت و فضیلت اهل بیت از اول قرآن به ترتیب آیات

بعد از که بحث رجال به پایان رسید، چهارشنبه ها آیاتی که درباره امامت و ولایت و فضیلت اهل بیت آمده است از ابتداء قرآن تا آخر به ترتیب، بحث و تفسیر کنیم. که شاید جزء شیرین ترین بحث ها باشد برای اینکه تجمیع کامل یک جا من ندیدیم و تفسیر کاملی درباره کل آیاتی که در ابتداء تا انتهاء درباره ولایت اهل بیت آمده باشد هم نباشد لذا شکل بحث شکلی خوبی می نماید. و از طرف دیگر ما نیاز داریم به عنوان طلبه و به عنوان یک پیرو اهل بیت که بحث ولایت را به دقت بفهمیم و تفسیر هم آشنا بشویم که دو جهت دارد آشنایی با تفسیر آن هم تفسیری که درباره ولایت و امامت و فضیلت است.

ص: ۳۶۴

مقدمه کلیاتی ذکر می شود

به عنوان مقدمه در این باره که بحث تفسیری است،

تفسیر چیست و انواع آن کدام است

اولا تفسیر چیست و انواع آن کدام است؟ تفسیر عبارت است از واکاوی الفاظ برای به دست آوردن معنا از عمق الفاظ. با این تعبیر هر الفاظی نیاز به تفسیر ندارد بلکه الفاظی که عمق دارد لذا تفسیر مختص قرآن است.

تعریف ترجمه و تأویل

ترجمه بر گردادن است از لغتی به لغت دیگر. تاویل پیدا کردن وجه برای عبارت است. در مثال «قالَ رَبِّ أَرِنی أَنْظُرْ إِلَیْکَ قالَ لَنْ تَرانی وَ لکِنِ انْظُرْ إِلَی الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَکانَهُ فَسَوْفَ تَرانی» (۱) در این آیه خدا به موسی می گوید بزودی مرا می بینی که این ظاهرش با ضرورت شرع و عقل تطبیق نمی کند که پروردگار متعال قابل رؤیت بصری و حسی نیست عقلا و فلسفیا و شرعیا. در یک جمله وجود مطلق قابل احاطه نیست و رؤیت احاطه است. پس این را باید تأویل کنیم و معنای دیگر برایش پیدا کنیم که ارتباطی هم داشته باشد. رؤیت را تاویل می کنیم به درک معرفتی علم الیقینی. یا درباره یک آیه هست و عبارت آن تقریبا عبارت واضحی است اما پس از مراجعه می بینیم که لایه هایی دارد که ما باید به آن برسیم. اینجا جا برای تفسیر آماده می شود و باید تفسیر کنیم مثلا- «غَیْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَیْهِمْ وَ لاَ- الضّالِّینَ» (۲) که معنایش معلوم است اما اینها چه کسانی هستند؟ آیا یهود و نصاری باشد یا غاصبین و نصاب باشد یا منحرفین و شکاکان باشد؟ اما تبیین در برابر اجمال است. آنجایی که یک کلمه اجمال دارد و آن را شرح دادیم با توجه به لغت نامه یا دلیل خارجی می شود تبین دربرابر اجمال که تردید است. توضیح این است که معنا معلوم است ولی بخواهیم کاملا معنایش را روشن کنیم و شرح و تفصیل بدهیم. مثلا عالم یعنی دانشمند اما این را توضیح بدهیم که کسی که زحمت کشیده دانشی به دست آورده و الان چیزهایی را می فهمد و می تواند تدریس و جواب مسئله بدهد.

۱- (۱) . سوره اعراف ، آیه ۱۴۳.

۲- (۲) . سوره حمد ، آیه ۷.

انواع تفسیر که سه نوع است

انواع تفسیر: تفسیر به طور کل سه نوع است:

۱.تفسیر قرآن به قرآن

نوع اول: تفسیر القرآن بالقرآن که روایت هست که «کِتَابُ اللَّهِ یُصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضا» (۱) . تفسیر قرآن به قرآن مثال واضحش «اللَّهُ الصَّمَد لَمْ یَلِدْ وَ لَمْ یُولَد» (۲) که تفسیر برای صمد است.

۲. تفسیر قرآن به نصوص

قسم دوم: تفسیر قرآن به روایات که آن هم می شود تفسیر اصلی که حامل وحی و مفسر وحی هست. حامل وحی رسول الله الاعظم است و مفسر وحی امیرالمؤمنین است. مثل تفسیر کلمه حکمت که در سوره جمعه آمده است ، «وَ یُعَلِّمُهُمُ الْکِتابَ وَ الْحِکْمَةَ» (۳) امیرالمؤمنین حکمت را تفسیر کرده است، می فرماید: «أَفْضَلُ الْحِکْمَهِ مَعْرِفَهُ الْإِنْسَانِ نَفْسَه»

۳. تفسیر به عقل و به رأی (دو تبصریه این تفسیر)

قسم سوم: تفسیر به عقل یا تفسیر به رأی. در رسائل خوانده اید که «مَنْ فَسَّرَ الْقُرْآنَ بِرَأْیِهِ فَلْیَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّار» که مقعد یعنی جایی که می نشیند و صندلی او را از آتش درست می شود. این نوع تفسیر از لحاظ شرع ممنوع اعلام شده و نصوص زیادی مبنی بر نهی از تفسیر به رأی. اما یک تبصره دارد که اگر کسی از طریق عقل قطع پیدا کند به معنای قرآن، اشکالی ندارد. تبصره دیگر اینکه اگر کسی تفسیر می کند از لحاظ عقل ولی می گوید رجاء یعنی شاید این باشد، این هم اشکال ندارد. بنابراین از ورود عقل منع اصلی وجود ندارد. منعش این است که در حد یک عقل متعارف استحسانی یا غیر قطع براساس رأی خودش قرآن را معنا کند، می شود تفسیر به رأی.

۱- (۳) . بحار الانوار ، جلد ۱۰ ، صفحه ۱۲۲. ۲. سوره توحید ، آیات ۲ و ۳.

۲- (۴) ۳. سوره جمعه ، آیه ۲. ۴. غرر الحکم و درر الکلم ، صفحه ۱۹۹.

۳- (۵) ۵. تفسیر الصافی ، جلد ۱ ، صفحه ۳۵.

بهترین تفسیر نوع دوم است

بهترین تفسیر و کامل ترین تفسیر قرآن به وسیله نصوص است که درست هم قرآن و عترت است و همان ارتباط قرآن و عترت است که مفسِّر و مفسَّر است. اما تفسیری که قرآن به قرآن باشد، خیلی کم است و خیلی هم مشکل است. البته تفسیر قرآن به قرآن که در چهل سال اخیر شروع شده که عبارت است از تفسیر موضوعی. تفسیر موضوعی یک نوع تفسیر قرآن به قرآن است. شما اگر خواستید درباره یک آیه ای تحقیق کنید، یک موضوع را مثلا کلمه معاد، بعد بروید کل آیاتی که درباره این کلمه آمده و کنار هم قرار دهید، از مجموع چیزهایی استفاده می کنید. طبیعتا تفسیر مثل اجتهادی شرائطی دارد. شرائطش این است: ۱. ادبیات و بلاغت. ۲. پایبندی به واجبات و محرمات. ۳. قصد قربت. ۴. تتبع آراء و اقوال. ۵. نذر و توسل. این پنج شرائط را که داشتیم، صحیحش این است که هم از روش قرآن به قرآن کمک بگیریم، هم از نصوص کمک بگیریم و هم از ادله عقلیه که می شود تفسیر جامع از لحاظ منابع. اینها قراردادی نیست و اگر از خود قرآن هم از نصوص و هم از ادله عقلیه استفاده کنیم با رعایت آن شرائط و قصد قربت، در حین عمل یک چیزی اضافه می شود که الهاماتی است که خود قرآن می هد. که آن الهامات را ذوق عرفانی هم می گویند. مثل اینکه آیت الله فاضل لنکرانی می فرمود: درباره آیه تطهیر شبهه داشتم که این ابتدائش درباره زنهای پیامبر است و انتهایش درباره زنان پیامبر است. یک مرتبه دیدم که هر کجا جمله معترضه و پرانتز جا دارد. این جمله معترضه و براساس وجهی امده و یک دخل مقدر است. زنها را که صحبت می کند، ممکن است سوال بشود که پس اهل بیت چی؟ پرانتزی جوابش را می دهد که اهل بیت انما یرید الله که حسابشان جداست. که این را ذوق عرفانی یا الهامات می گویند.

ص: ۳۶۷

مفسر کیست؟

اما مفسر کیست؟ ما به این حقیقت رسیده ایم که انسان مفسر قرآن نیست، قرآن مفسر انسان است. در مقدمه آن می گوییم: قرآن که جمع آوری شده است، یک مجموعه ای است از آیات «إِنَّهُ لَقُرْآنٌ کَرِیمٌ فی کِتابٍ مَکْنُون» (۱) و هیچ کم و زیادی نشده و محفوظ است. تحریفی در قرآن وجود ندارد. روایات یا اظهارنظرهای بعضی از شیعه ها و بعضی از سنی ها که آمده است، تحریف شده اما حقیقت ندارد. اگر خواستید صیانه القرآن عن التحریف در البیان سید الاستاد مراجعه کنید که یک نکته اش این است که ائمه ارجاع می دهد به قرآن به قول مطلق و فرموده اند: آن روایاتی درست است که با قرآن مطابق باشد و مراجعات به قرآن در روایات مکرر آمده. این ارجاع به قرآن به قول مطلق دلیل بر این است که قرآن تحریف نشده. مضافا بر آن آیه که «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحافِظُون» (۲)

جمع آوری قرآن به دست چه کسی بوده؟

اما اینکه قرآن چه کسی جمع کرده است؟ ابناء عامه می گویند عثمان. عثمان از بیسوادهای معروف بود و خلفای ثلاثه سه وصف معروف دارند: اول اینکه سابقه دهها ساله شرک. دوم اینکه عدم سهم گیری در غزوات و جنگها و سوم بی سوادی. عثمان که سواد نداشت اما معروف شده است که این قرآنی که هست، رسم عثمانی است. عثمان یک لقب دیگر هم دارد که حراق القرآن هست و قرآن سوز است. تمام قرآنها را جمع کرد و تطبیق کرد، دید این قرآنها درست نیست املاء و انشاء و صورش اما آنقدر سواد نداشت که آیه قرآن ناقصش هم احترام دارد و به اندازه امروزی که سربازهای آمریکایی که قرآن را سوزاندند و مسلمانها تظاهرات کردند، این مقدار هم اطلاعات نبود. گفت قرآن که کامل نبود، همه را سوزاند. بعد یک قرآن را گرفت و اعلام کرد که از بیت نبوت و رسم الخط علی علیه السلام که در حالت خانه نشینی بود، قرآن جمع شده و در اختیارش بود، از او گرفت و به او اعتماد داشت و هر کسی به حضرت علی اعتماد دارد و این را اعلام کرد و به اسم عثمان ثبت شد.

۱- (۶) ۱. سوره واقعه ، آیات ۷۷ و ۷۸. ۲. سوره حجر ، آیه ۹.

۲- (۷) ۳. کافی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۲۸.

روایت اصول کافی حدیث شماره ۱

کتاب اصول کافی باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمه حدیث اول محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب روایت تا جابر «سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ مَا ادَّعَی أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ کُلَّهُ کَمَا أُنْزِلَ إِلَّا کَذَّاب وَ مَا جَمَعَهُ وَ حَفِظَهُ کَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَی إِلَّا عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ ع وَ الْأَئِمَّهُ مِنْ بَعْدِهِ» کسی نیست از مردم که ادعاء کند که قرآن را کامل کرده، مگر اینکه کذاب باشد و قرآن را به طور کامل جمع نکرده مگر علی بن ابی طالب و ائمه

سوال و جواب: انزل و نزّل که هر دو از ابواب متعدی هستند فرق نمی کند اما نزل و نزّل فرق می کند. اما آن روایت سندش را ندیدم و برفرض هم درست باشد، آن تفسیر قرآن است که قبول نکردند که اضافاتی هم دارد. ما از این روایت به دست آوردیم فقط توسط حضرت علی بوده برای اینکه قطعا قرآن فعلی قرآن کامل است و راویهایی که در تاریخ ثبت شده و قراء، راویها درست و اهل کوفه و بصره هستند که این قرائت نقل کرده اند که همه شان شیعه هستند. روات شیعه هست و قرائتی است که براساس اشراف اهل بیت است و روایت کافی هم می گوید غیر از حضرت علی قرآن کامل دیگر وجود نداشت و قرآن فعلی هم براساس ادله، قرآن کامل است و جای قرآن کامل هم مهبط الوحی بوده و چه کسی قرآن را از اول نوشته و در تاریخ قطعی چه کسی نویسنده قرآن بوده، با این نکات به دست می آوریم که این قرآن همان قرآنی است که عثمان از حضرت علی گرفته و به نام عثمان ثبت شده.

ص: ۳۶۹

چه کسی قرآن را می تواند تفسیر کنند

اما تفسیر قرآن: کسی می توانـد قرآن را تفسیر کنـد که قابلیت داشته باشـد از نظر حقیقی و از لحاظ نصوص و آیات. ما در آیات قرآن هست که «وَ مَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْکِتاب» (۱) که علی بن ابی طالب است و آن می تواند تفسیر کند. و در روایات داریم «إِنَّمَا یَعْرِفُ الْقُرْآنَ مَنْ خُوطِبَ بِهِ» (۲) . پس از قرآن و از ایـن روایـت استفاده شـد که مفسر اصلی و اول قرآن علی بن ابی طالب است. وجدانیات هم هست که جمع قرآن توسط حضرت علی بوده و تفسیر و تاویلش توسط علی علیه السلام بوده و علم حضرت علی توان تفسیر داشت و نص معتبر هم جمع و تفسیر را به حضرت علی نسبت می دهد پس مفسر معلوم شد.

چرا انسان مفسر قرآن نیست

نکته بعدی انسان مفسر قرآن نیست برای اینکه اولاـ از این من عنده علم الکتاب و انما یعرف القرآن من خوطب به بوده، به دست می آیـد که معنای قرآن را انسان عادی نمی دانـد، این از لحاظ نصوص. اما از لحاظ علمی: بشـر آن علمی را نـدارد که آن محتوای بلند و عمیق قرآن را تفسیر کند هرقدر علمش باشد. دلیل وجدانی این است چرا این همه تفسیر نوشته شده؟ چون باطن قرآن هنوز هم واکاوی نشده است در حالی که تفسیر کامل یک بار کافی است. «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسانَ فی أَحْسَنِ تَقْویم ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سافِلین» (۳) فلسفه می گویـد مُثـل افلاطونیه است. علم می گویـد بهترین ساختار جسمانی فیزیکی انسان است. عرفان می گویـد که با فطرت آفریـده و بهترین. ثم رددناه فلسفه می گویـد هبوط کرد و در عالم ناسوت آمـد. علم می گوید پژمرده شد. عرفان می گوید از انسانیت به سوی حیوانیت رفت. از یک آیه هر کسی یک استفاده که این استفاده است، تفسیر نیست. بنابراین انسان مفسر قرآن نیست بلکه مستفید است. اینکه بعضی دانشمندان می گوینـد اگر قرآن نبود، انسان هنوز معنای کاملش معلوم نبود. آن دانشمند فرانسوی می گوید که انسان موجود ناشناخته است. پس قرآن است که انسان را معرفی کرده. شما موضوعی تحقیق کنید کلمه انسان که چه تعریفی دارد درباره انسان. یک جمله درباره احوال انسان که می فرماید: «هُوَ الَّذی خَلَقَ لَکُمْ ما فِی الْأَرْضِ جَمیعا» آنچه در دنیا آفریـده شـده به سوی انسان است که این را علم جواب نمی دهـد که انسان محور است. در آیه کوتاه می فرمایـد «إِنَّا لِلَّهِ وَ إِنَّا إِلَیْهِ راجِعُون». انسان از خـدا تا به خـداست. این است حقیقت انسان. دیگر شرح دارد مبسوط که اگر قرآن نبود، انسان معرفی نمی شد.

ص: ۳۷۰

۱- (۸) . سوره رعد ، آیه ۴۳. ۲. کافی ، جلد ۸ ، صفحه ۳۱۲.

۲- (۹) ۳. سوره تین ، آیات ۴ و ۵. ۴. سوره بقره ، آیه ۲۹.

۳- (۱۰) ۵. سوره بقره ، آیه ۱۵۶.

مسئله سیزدهم ۹۱/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

مسئله سیزدهم

مسئله سیزده: سید طباطبائی یزدی می فرماید: «فی اعتبار قول صاحب الید اذا کان صبیا، اشکال و ان کان لا یبعد اذا کان مراهقا» درباره اعتبار قول ذی الید بحث می کردیم. گفتیم قول ذی الید براساس سیره عقلائیه اعتبارش قطعی است و مورد توافق فقهاست و سیره هم وسعت و گستردگی دارد و ذوالید عادل یا فاسق فرق نمی کند.

در اعتبار قول ذی الید بلوغ شرط است

اما نکته ای را سید اضافه می فرماید که در اعتبار قول ذی الید بلوغ شرط هست یا شرط نیست؟ می فرماید: اگر ذوالید صبی باشد، محل اشکال است. به دلیل اشتراط بلوغ در تکلیف از یک سو و شک در اشتراط از سوی دیگر مقتضای قاعده می شود عدم اعتبار

شک در حجیت سیره مساوی عدم حجیت است

و ما گفتیم در قلمرو سیره هر موقع شک بکنیم، شک مساوی با نقض حجیت است. عرف و سیره در زمین هموار حرکت می کند و کوچکترین مانع از حرکت بازمی دارد. شک در حجیت سیره مساوی با عدم حجیت آن است. از این جهت سید می فرماید اشکال دارد. بعد می فرماید هرچند بعید نیست اگر صبی ممیز باشد، قولش به عنوان قول ذی الید معتبر باشد.

نظر مرحوم آقای خویی بر عدم اعتبار شرط بلوغ در صبی ممیز

سید الاستاد (۱) می فرماید: صبی که ممیز باشد ممکن است در عرف، اعتبارش از یک آدم عاقل مسن بیشتر باشد. شرع درباره تکلیف، بلوغ را اضافه کرده اما در اعتبار عقلاء بلوغ شرط نیست چون بلوغ شرطی است که از سوی شرع اضافه شده. بنابراین از لحاظ سیره قول ذی الید مطلقا عادل باشد یا فاسق، بالغ باشد یا صبی، اعتبار دارد و حجت است لذا سید می فرماید «لا یبعد اعتباره». بنابراین در ثبوت نجاست شئ به قول صبی ممیزی که ذوالید هم باشد اعتبار می شود.

ص: ۳۷۱

۱- (۱) . تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۸۱.

مسئله چهاردهم

مسئله چهاردهم: «لا یعتبر فی قبول قول صاحب الید ان یکون قبل الاستعمال کما قد یقال فلو توضؤ شخص بماء و بعده اخبر ذوالید بنجاسته یحکم ببطلان وضوئه»

لازم نیست قول ذی الید بر نجاست شئ قبل از استعمال شئ باشد

در اعتبار قول ذی الید شرط نیست که قول ذی الید قبل از استعمال باشد، بعد از استعمال هم باشد، اشکال ندارد. مثلا اگر کسی وضو بگیرد به آبی و بعد ذوالید خبر بدهد که به این آبی که وضو گرفتید نجس بود، این خبر معتبر است و این وضو باطل است. دیگر قبل از استعمال خبر بدهد مدخلیتی ندارد.

استثنائی که مرحوم آقای خویی وارد می کند

سید می فرماید: مگر در آن صورت که خبر دادن اثری نداشته باشد که حجیت هم شرعا ندارد. حجیت شرعی معنایش این است که اثر شرعی داشته باشد و اگر یک چیزی اثر شرعی ندارد، برایش اعتبار شرعی اعلام نمی شود. شرط دو قسم است: شرط علمی و شرط واقعی. شرط علمی آن است که اگر مکلف به آن شرط علم داشته باشد، آن شرط موثر است و اگر علم به آن شرط نداشت، تاثیر ندارد.

نجاست و طهارت شرط علمی است نه شرط واقعی

نجاست در ثوب مصلی که مانع است و اشتراط طهارت ثوب، شرط علمی است.

نسیان در شرط علمی نقشی ندارد

اگر در حال صلاه، مکلف علم به نجاست ثوب ندارد و بعد از نماز متوجه می شود، این نماز درست است. چون شرط علمی است، اینجا اگر ذو الید خبر بدهد اثر ندارد و قول ذی الید حجت شرعی نیست چون اثر ندارد. نمازش را خواند به ثوب متنجس و بعد از نماز ذوالید خبر داد که این ثوب متنجس بوده که نه اعتبار هست و نه اثر . اما اگر شرط واقعی باشد مثل طهارت آب در وضو. در مثال: کسی وضو گرفت بعد از که وضو گرفت، ذوالید خبر داد که این آب نجس بود، اینجا حجیت دارد چون اثر دارد. طهارت آب برای وضو شرط واقعی است و اگر کسی جاهلانه وضو بگیرد به آب متنجس وضویش باطل است. اگر کسی می دانست که ثوبش نجس است و فراموش کرد با همان ثوب نجس نماز خواند، اینجا شرط علمی است و باطل است چون نسیان و جهل فرق می کند و نسیان اینجا رافع تکلیف نیست.

تشخیص شرط علمی و واقعی به دست شرع است

سوال و جواب: شرط واقعی و شرط علمی از شروط شرعیه است و ما احراز این شروط باید از سوی شرع داشته باشیم. تشخیص شرط واقعی و شرط علمی معیاری نیست و اعتباری است. شرع اعتبار می کند به عنوان شرط واقعی و شرع اعتبار می کند در شروط علمی. هر شروطی که جنبه عرفی داشت، معیار عقلایی دارد اما شروطی که به طور کل مجعولات شرعی بود، تابع نحوه جعل شرعی است.

در اعتبار قول ذی الید مالکیت شرط است یا خیر؟

اما فرع بعدی: می فرماید: «و کذا لا یعتبر ان یکون ذلک حین کونه فی یده او لم یکن، فلو اخبر بعد خروجه عن یده بنجاسته حین کان فی یده یحکم علیه بالنجاسه فی ذلک الزمان». اگرمال از ملکیتش بیرون رفت و خبر بدهد از نجاست آن مالی که قبلا در ملکش بوده، این خبر از باب قول ذوالید معتبر است و بقاء ملکیت شرط نیست. سید الاستاد می فرماید: در این مورد مسئله خالی از اشکال نیست برای اینکه مدرک ما درباره اعتبار قول ذی الید فقط سیره عقلاییه است و سیره عقلاییه تا جایی باقی است که مال در ید ذوالید باشد. ذوالید معنایش این است که ید بر آن مال دارد اما اگر مال از ید بیرون رفت، موضوع فرق می کند. بنابراین شک شمول در سیره می کنیم. کل معاملات از سیره کمک می گیرد و در عین حال اطلاق ندارد و هر کجا شک بکنیم در شمول سیره، سیره از کار می افتد.

نظر محقق همدانی در شرط مالکیت ذوالید

مضافا بر این محقق همـدانی (۱) می فرمایـد: یک قاعده فقهی داریم به نام فاعده «من ملک شـیئا ملک الاقرار به» مقتضای این قاعده این است که کسـی اقرارش درباره مال و خصوصـیت مال اعتبار دارد که مالک باشد. مفاد سیره، قاعده «من ملک» است و قاعده «من ملک» هم مفادش این است که کسی که حرف و بیانش اعتبار دارد که مالک باشد و الان که مالک نیست اعتبار نیست.

قول مالک سابق بر نجاست شئ از باب حجیت خبر واحد

سیـد می فرمایـد امـا اگر از بـاب حجیت خبر بگوییم که وجهی دارد آن هم بر مبنـای سیـد الاسـتاد که قائـل به حجیت خبر در موضوعات است. پس از باب حجیت خبر مشکلی نیست اما از باب حجیت قول ذی الید مسئله خالی از اشکال نیست.

صحیحه عیص بن قاسم از امام صادق در حجیت خبر مالک سابق

در این رابطه روایتی داریم که مطلب را تایید می کند: روایت عبارت است از صـحیحه عیص بن القاسم قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ صَـلَّى فِی ثَوْبِ رَجُلٍ أَیَّاماً ثُمَّ إِنَّ صَاحِبَ الثَّوْبِ أَخْبَرَهُ أَنَّهُ لَا یُصَـلَّی فِیهِ قَالَ لَا یُعِیدُ شَیْئاً مِنْ صَلَاتِهِ. (۲) سوال کرد از کسی که نماز خوانده در ثوب عاریتی از کس دیگر در چند روز و بعد به مصلی خبر داد که آن صاحب ثوب به آن نماز نمی خوانـده و نجس بوده امام فرمود: نمازهایش را که خوانده اعاده نکند که مفاد این روایت این شد که خبر ذوالید بعد از خروج از ملک اعتبار ندارد. اما اشـکال این است که عدم اعاده اعم از عدم حجیت است چون اینجا گفتیم شـرط طهارت ثوب، شرط علمی است. نکته بعدی هم گفته می شود که این خبر ذوالید اگر از لحاظ زمانی قریب باشد مثلا لباس بفروشد بعد از فروختن بدون فاصله زمانی می گوید این نجس است، می فرماید: این سیره شاملش می شود و ذوالید به حساب می آید.

۱- (۲) . مصباح الفقیه ،جلد ۱ ، صفحه ۶۱۰. ۲. وسائل الشیعه ، ج ۲ ، باب ۴۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۶.

۲- (۳) . وسائل الشیعه ،ج ۱۲ ، باب ۶ از ابواب ما یکتسب به ، حدیث ۲. ۲. مستمسک العروه الوثقی ، ج ۱ ، ص ۴۶۵.

اگر ذوالید سابق با فاصله زیاد بعد از فروش خبر از نجاست شئ بدهد

فاصله زمانی اگر زیاد بود مثلا لباسی را فروخت، بعد از یک هفته خبر داد که آن لباسی که فروختم متنجس بود، اعتبار ندارد.

نظر مرحوم آقای خویی در این باره

سید الاستاد در جواب این اشکال که بر مسلکشان تطبیق نمی کند می فرماید: اگر این ادعاء بشود که در مثال دیده شده است اگر کسی مالی را بفروشد و پس از فروش بلا فاصله اعلام کند، قول ذی الید اعتبار دارد، از این ادعاء، اعتبار قول ذوالید کشف نمی شود بلکه از باب اعتبار خبر ثقه است نه از باب اعتبار ذوالید. درباره زیت متنجس «وَ إِنْ كَانَ ذَائِباً فَأَسْرِجْ بِهِ وَ أَعْلِمْهُمْ إِذَا بِعْتَهُ».می فرماید: اگر آن زیت مایع بود و موش افتاد، آن را دیگر برای روغن چراغ استفاده کن و اعلام کن به مردم نجاست را اگر فروختی. یعنی بعد از انتقال ملکیت اعلام می کند که نجس است و قولش هم معتبر است که این دلیل می شود بر اعتبار قول ذی الید اگر فاصله کم باشد. این را سید می فرماید: در باب بیع آمده ولی ممکن است از باب اعتبار خبر ثقه باشد نه از باب اعتبار ذوالید. مضافا بر اینکه احتمالش این است که اعلام در ضمن عقد باشد و قبل از تحقق تملیک و تملک که می شود خبر ذوالید.

وثاقت بایع در خبر از نجاست شئ مورد بیع

لذا اگر بایع از شئون مالش خبر بدهد، وثاقت شرط است. لذا اگر احتمال غرض بدهیم مثلا مالک می گوید این نجس است که شاید فسخ کند و فسخ به سود بایع باشد، اگر احتمال غرض بدهیم، قول بایع اعتبار ندارد. بنابراین در مجموع قول ذوالید تا جایی اعتبار دارد که ملکیت محقق بشود و بعد از انتقال ملکیت اعتبارش مورد شک و تردید و دلیلی بر اعتبار نداریم و ادعای سیره هم به جایی نرسید.

تقسیم سیره عقلاء به سیره عملیه و سیره ارتکازیه

سید الحکیم می فرماید: شمول سیره این مورد را مشکل است برای اینکه سیره دو قسم است: ۱. سیره عملیه یا بنای عقلاء. ۲. سیره عقلاییه یا ارتکاز عقلاییه. ایشان می فرماید سیره عقلاء اینجا احرازش مشکل است برای اینکه در سیره عقلاء شرط اصلی این است که استمرار عمل محرز باشد و استمرار عمل شرطش این است که در دسترس باشد و نادر الوجود نباشد. می فرماید این مورد که خبردهی بعد از انتقال ملکیت یک عمل مستمر و گسترده نیست تا اینکه بگوییم در قلمرو سیره عملیه قرار دارد پس شمول سیره عملیه کار مشکلی است. اما می فرماید شمول این مورد توسط سیره ارتکازیه مانعی ندارد. سیره ارتکازیه به این معنا که ارتکاز عقلاء یعنی در اذهان عقلاء عند التوجه مطلب مرتکز باشد بدون اینکه عمل مستمر باشد. سیره ارتکازیه به این معنا، این مورد را می گیرد. اگر کسی مالی را فروخت و بعد از فروختن بدون فاصله زمانی زیاد خبر از شئون آن مال داد، سیره می گوید این از باب ذوالید خبرش حجت است و فقط انتقال ملکیت بما هو انتقال ملکیت مانع کار نیست بنابراین از این باب می توانیم بگوییم مسئله درست است و خبر ذوالید همان طور که در متن آمده: خبر از نجاست مالی می دهد که از ملکیتش بیرون رفته ولیکن فاصله زمانی زیادی نداشته این خبر از باب خبر ذوالید اعتبار و حجیت دارد.

روایت ابن بکیر از امام صادق در خبر از نجاست لباس عاریتی

ص: ۳۷۶

در این رابطه روایتی هم داریم که می تواند موید باشد روایت وسائل ج ۲ باب ۴۷ حدیث ۳ ابن بکیر از امام صادق درباره اعاره لباس بیان می کند که بعد از اعاره اگر خبر بدهد به نجاست، به خبر صاحب ید اعتماد می شود و این دلیل بر این است که حجیت قول ذی الید بعد از انتقال ملکیت هم اعتبار دارد و صحیح فتوا همان است که در متن آمده. اشکال سید الاستاد درباره سیره عقلاییه هست اما درباره سیره ارتکازیه اشکالی ندارد.

فصل- فی کیفیه تنجیس المتنجسات ۹۱/۱۱/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

فصل- فی کیفیه تنجیس المتنجسات

«فصل فی کیفیه تنجس المتنجسات»: یکی از بحث های مهم و دارای آثار عملی و شایسته تحقیق و پژوهش و مقاله نویسی بحث تنجیس متنجسات است. آیا به توسط ملاقات با نجس و متنجس، شئ ملاقی متنجس می شود یا نمی شود؟ سید طباطبایی می فرماید: «یشترط فی تنجس الملاقی للنجس او المتنجس أن یکون فیهما أو فی احدهما رطوبه مسریه فاذا جافّین لم ینجّس و ان کان ملاقیا للمیته لکن الاحوط غسل ملاقی الانسان قبل الغسل و ان کانا جافّین و کذا لا ینجس اذا کان فیهما أو فی احدهما رطوبه غیر مسریه».

نظر مرحوم طباطبایی یزدی در شرایط تنجیس

می فرماید: شرط است در تنجیس ملاقی نجس که رطوبت داشته باشد و رطوبت هم مسریه باشد. در جهت اینکه شرط است، شک در این نیست اما می فرماید: اگر هر دو جافّ باشد.

فرق جاف و یابس

ص: ۳۷۷

که جاف در فارسی ترجمه ندارد. یابس به معنای خشک و جافّ حالتی بین خشک و تر است. عربی جاف دارد در برابر رطوبت مسریه می آید و یابس در برابر رطوبت ساریه می آید اما جافّ مثل نمناک است.

بیان صاحب جواهر در این باره

صاحب جواهر در کتاب جواهر جلد ۲۳ می فرماید: اگر منجس یا متنجس یا متلاقیین هر دو یا یکی مرطوب باشد که نجاست ملاقی ثابت می شود بالادله الاربعه.

ادله سرایت نجاست از مرطوب به شئ مرطوب یا غیر مرطوب دیگر

نصوص در حد مستفیضه است.

روایت وسائل الشیعه

محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان عن علاء عن محمد عن احدهما الصاقین علیهما السلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوْلِ یُصِیبُ الثَّوْبَ فَقَالَ اغْسِلْهُ مَرَّتَیْنِ». (۱) که این صریح در این است که ملاقات با نجس، متنجس می شود و غسل آن واجب است.

سایر ادله

اجماع هم بقسمیه که اصطلاح صاحب جواهر یعنی منقول به خبر واحد و منقول به خبر متواتر. بعد می فرماید بلکه اجماع محصل است بلکه ضرورت مذهب است یا ضرورت دین است. اما درباره یابس می فرماید: مشهور بلکه اجماع این است که ملاقات با نجس در صورت یابس بودن باعث نجاست نمی شود. اولا این مطلب مشهور است بلکه بعید نیست که خلافی در آن دیده نشده بلکه اجماعی است.

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۱ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱ تا ۷. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۳۱ از ابواب خلوت ، حدیث ۵. ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۶ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱۴.

بیان قاعده ای در این خصوص (کل شئ یابس ذکی)

و روایـاتی هم در این رابطه داریم که کمک می کنـد: یک روایت معروفی است که این عـدم تنجیس را به عنوان یک قاعـده اعلام می کند که آن روایت عبارت است از موثقه ابن بکیر از امام باقر علیه السـلام می فرماید: «قَالَ كُلُّ شَيْ ءٍ يَابِسٍ ذَكِي»که لبـاس حضـرت به شـئ نجسـی اصابت کرد و گفتنـد که لباس شـما به نجسـی اصابت کرد، فرمود: آن شـئ نجس یابس بود یا مرطوب؟ این قاعده کلی را بیان کرد که کل شئ یابس ذکی. موید بر این مطلب دو روایت دیگر هم داریم صحیحه محمد بن مسـلم از امام باقر که لباس حضـرت به شئ نجسی ملاقات کرد امام را خبر دادند ، امام فرمود: «قَالَ أَ لَيْسَ هِيَ يَابِسَةً؟ فَقَالَ بَلَى فَقَالَ لَا بَأْسَ».اگر آن نجس، یابس ملاقات اشـکالی نـدارد. اما یک اشـکالی هست و یک عـده از روایات که دلالت دارند که ملاقات با نجس یابس هم نیاز به غسل دارد. اولا سـید الاستاد (۱) می فرمایـد: حکم این است در صورتی که نجس یا متنجس یابس باشد و ملاقی هم یابس باشد، جایی برای حکم به نجاست باقی نمی ماند

استثناء ملاقات یابس با یابس (مسّ بدن میت بعد از سرد شدن و قبل از غسل بدن)

مگر درباره مس میت بعـد از سـرد شـدن و قبل از غسل دادن که اینجا اگر دستی که می رسـد به بدن میت، باید تطهیر بشود و امر به غسل شـده است. می فرمایـد: بحث ما اولا درباره انتقال خباثت است و درباره خبث است نه درباره حدث. آنجا از خبث خبری نیست و صـحبت از حـدث به میـان می آیـد که چیزی موجب شسـتن می شود و ثانیـا آن مورد تابع دلیل خاص خودش هست. دلیل خاصـی آمده درباره مس میت این حکم را اعلام کرده اما به طور کل ملاقات با شـئ نجس یابس موجب تنجیس نیست. این مطلب ایشان که ما هم به آن ملتزم هستیم و مطلب درستی است و خالی از اشکال به نظر می رسد.

ص: ۳۷۹

۱- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۸۳. ۲. وسائل الشیعه، جلد ۲ ، باب ۱۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۳.

بیان نظر غیر مشهور بر سرایت نجس از یابس به یابس

اما در ادامه این بحث که صاحب جواهر فرمود : حکم به عدم تنجیس مشهور است یعنی نظر غیر مشهور داریم که حکم می کند اگر شئ خشکی با نجس خشکی ملاقات بکند، باید تطهیر بشود و محکوم به نجاست است. علت این دو نکته: ۱. نجاست و سرایت دو قسم است: سرایت ملموس و سرایت غیر ملموس که آن موقع روایات فرموده اند و مردم نمی دانسته و درک به بصر نمی شده اما الان علم ثابت کرده است که تلاقی ذراتی از نجس ولو ملموس نباشد، منتقل می شود که این را حمل می کنیم به بینش بلند فقه.

سوال و جواب: نظر عرف را قبول می کنیم اما در صورتی که مخالف علم وجدانی و کشف قطعی نباشد.

صحیحه محمد بن مسلم بر انتقال نجس از یابس بر یابس

۲. نصوصی است که در این باب آمده حدیث صحیحه محمد بن مسلم و عن حماد عن حریز عن محمد بن مسلم «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْكَلْبِ يُصِيبُ شَيْئاً مِنْ جَسَدِ الرَّجُلِ قَالَ يَغْسِلُ الْمَكَانَ الَّذِي أَصَابَه». (۱) اطلاقش این است که خشک باشد یا مرطوب و سرایت بکند یا نکند.

صحیحه دوم محمد بن مسلم (که برخی آن را حسنه شمرده اند)

حدیث محمد بن مسلم که حسنه گفته اند ولی صحیحه هم می تواند باشد. «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْكَلْبِ السَّلُوقِي فَقَالَ إِذَا مَسِسْتَهُ فَاغْسِلْ يَدَكَ». که سگ معلمی که برای شکار آماده می شود. پس از مس کردی باید دستت را تطهیر کنی که این اطلاق این دو حدیث نیاز به بیان ندارد و اختصاص به حالت رطوبت در بیان که نیامده و اگر لازم بود که رطوبت شرط بود، بیان می شد و نیاز به تفصیل دارد و ترک استفصال اطلاق مقامی است. که امر به غسل هدایت می کند که تنجیس صورت گرفته است.

۱- (۳) ۳. وسائل الشیعه،جلد ۲ ، باب ۱۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۸.

بررسی نظر مشهور و غیر مشهور و حل اختلاف

اما اینکه قول مشهور درست است یا غیر مشهور؟ صاحب جواهر و محقق همدانی و سید الاستاد می فرمایند: در مواردی که امر به غسل آمده است، باید حمل به استحباب بکنیم که این حمل بر استحباب اولا دلیل می خواهد و ثانیا فقهاء توافق نظر دارند یا ندارند؟

ادعای اجماع بر سرایت نجاست از یابس به یابس توسط محقق حلی

صاحب جواهر می فرماید: محقق حلی ادعای اجماع کرده است. محقق حلی (۱) می فرماید: در صورت ملاقات با نجس یابس رشّ ماء مستحب است و این عبارت را دارد و هو مذهب علمائنا اجمع یعنی مورد اجماع است. بنابراین محقق حلی که ادعای اجماع کرده از اعتبار برخوردار هست همان طوری که در بین محققین اگر محقق حلی توثیق یا تضعیف کند راوی را، توثیق و تضعیفش اعتبار دارد و همین طور اگر اجماع را صریحا اعلام بکند، اعتبار دارد. بنابراین دلیل حمل بر استحباب به دست آمد.

سوال و جواب: سوال شما این بود که در صورتی که نص ظهور داشته باشد بر لزوم غسل و تحقق تنجیس آیا می شود از آن ظهور دست برداشت؟ جواب این است که از نص نمی شود دست برداشت اما از اطلاق نص می شود. نص اطلاق دارد یعنی باید و تطهیر واجب است ما از آن درجه اطلاق دست برداریم می گوییم غسل و شستشوی مستحب. بنابراین نص را کامل کنار نگذاشته ایم. بله اگر اجماع کاملا نص را کنار بگذارد، قابل التزام نیست. اما اجماع برای نص جهت تعیین می کند. یک نکته دیگر هم که حمل بر استحباب کامل بشود که در صورتی که نصوص معتبر و اقوال داشته باشیم صریح بر اینکه کل شئ یابس زکی و آن حسنه ای که امام صادق فرمود اگر یابس باشد، لا بأس. پس آن نصوص معتبر با این اطلاق که در کنار هم قرار بدهیم، نتیجه جمع می شودحمل بر استحباب کنیم. پس دو نکته دلیل می شود بر حمل بر استحباب: ۱. اجماعی که محقق حلی می گوید. ۲. جمع بین روایات دال بر عدم تنجیس یابس و روایات دال بر تنجیس یابس که گفتیم که روایاتی که دال بر عدم تنجیس یابس هست به صراحت و قوت بیشتری دارد و روایاتی که دال بر تنجیس هست در برابر آن دسته از قوت و اعتبار برخوردار نیست. جمع بین هر دو این نتیجه را می دهد که طائفه دوم روایات دال بر تنجیس یابس حمل بر استحباب بشود.

۱- (۴) . معتبر ، جلد ۱ ، ص ۴۴۰.

تقسیم رطوبت به دو دسته مسری و ساری

نکته بعدی سید الاستاد می فرماید رطوبت دو قسم است و هر رطوبتی باعث تنجیس نمی شود. رطوبت مسریه و رطوبت ساریه. رطوبت مسریه در برابر جافّ هست و رطوبت ساریه در برابر یابس است لذا اگر دیوار مسجد در کنار چاه فاضلاب قرار داشت و دیوار مسجد نمناک شد ولی رطوبت مسریه نیست و ساریه است اینجا حکمش چیست؟ بحثی است مفید و موثر جلسه آینده.

توضیح تکمیلی در مورد جمع بین دو دسته از روایات مربوط به منجسیت نجس یابس ۹۱/۱۱/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

توضیح تکمیلی در مورد جمع بین دو دسته از روایات مربوط به منجسیت نجس یابس

توضیح تکمیلی درباره جمع بین دو دسته از روایات مربوط به منجسیت نجس یابس.

صحیحه محمد بن مسلم و صحیحه ابن بکیر

گفتیم دو دسته از روایات در این رابطه آمده است که دسته اول حسنه محمد بن مسلم روایت دوم موثقه عبد الله بن بکیر که در روایت اول آمده بود که پس از اعلام اصابت ثوب امام به نجس یابس، امام سوال کرد«قَالَ أَ لَیْسَ هِیَ یَابِسَهً؟ فَقَالَ بَلَی فَقَالَ لَا بَأْسَ» (۱) . در روایت عبدالله بن بکیر که سوال درباره تنجیس شیئ یابس بود، امام صادق فرمود«قَالَ کُلُّ شَیْ ءٍ یَابِسٍ ذَکِیٌ» یعنی هر شیئ ای که پاک باشد یا نجس، اگر یابس بود، ذکی است یعنی حالت تنجیس ندارد. دسته دوم صحیحه محمد بن مسلم آمده بود که دست کسی به کلب اصابت کند و رطوبتی نباشد، فرمود «اغسله» دلالت دارد بر اینکه اصابت و ملاقات نجس و لو یابس باشد، موجب تنجیس می شود. این دو دسته را جمع کردیم طریقه جمع به این ترتیب است که دسته اول مدلولش عدم تنجیس بود مقدم می شود برای اینکه اولا لحن دسته اول، لحن تاکید است که اول سوال می کند ألیس یابسه بعد می فرماید لا باس و در روایت دیگر هم می گوید «کل شئ یابس ذکی» و ثانیا تصریح به عدم تنجیس در صورت ملاقات با نجس یابس است. لحن دوم که می گوید «اغسله» ظهور دارد در تنجیس اما احتمال این وجود دارد که برای تنظیف باشد و احتمال رعایت لطافت روحی هم وجود دارد. نص همیشه مقدم بر ظاهر است. نص را اخذ می کنیم می بینیم ملاقات با نجس یابس موجب تنجیس نمی شود و از ظاهر که وجوب هست، رفع ید می کنیم و غسل و شستشو را حمل می کنیم به استحباب. و گفتیم اجماع هم بر این است که ملاقات با نجس یابس موجب تنجیس نمی شود.

۱- (۱) . وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۶ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱۴. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۳۱ از ابواب خلوت ، حدیث ۵. ۳. وسائل الشیعه،جلد ۲ ، باب ۱۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۸ و ۹.

قاعده الجمع مهما أمکن اولی من الطرح

یک نکته: در جمع بین دو دلیل اگر تقدم یک دلیل بر دلیل دیگر موجب لغویت طرف مقابل بشود، نباید آن را مقدم داشت و اگر تقدم یک دلیل بر دلیل دیگر موجب لغویت طرف مقابل نشود، باید مقدم داشت. الجمع مهما امکن اولی من الطرح که این از مصادیق جمع عرفی است.

تقدم نص بر ظهور

بنابراین اگر دلیل تنجیس را مقدم بداریم در این دو دسته از روایات، آن دسته اول که دلالت داشت بر عدم تنجیس کاملا لغو می شود که این تقدمش درست نیست. اما اگر دسته اول را مقدم بداریم که عدم تنجیس بود، دسته دوم کاملا از بین نمی رود و یک درجه پایین می آید که وجوب ندارد و استحباب دارد پس براساس قاعده هم باید روایات دسته اول را مقدم بداریم بر دسته دوم.

مسئله بعد رطوبت غیر مسریه باعث تنجیس نیست

در ادامه این بحث سید طباطبایی می فرماید «و کذا لا ـ ینجس اذا کان فیهما او فی أحدهما رطوبه غیر مسریه» اگر ملاقی و ملاقای نجس، مرطوب بود و نمناک بود اما رطوبتش مسری نبود به این معنا که دست می زنید اما دست شما تر نمی شود و رطوبت منتقل نمی شود. صاحب جواهر (۱)

(۲) می فرماید: رطوبت غیر مسریه باعث تنجیس نمی شود و رطوبتی که باعث تنجیس می شود باید مسریه باشد. می فرماید علامه طباطبایی در منظومه خودش فرموده که علامه طباطبایی همان سید بحرالعلوم اول که فقه اش در نظم است بعد می فرماید این عدم تنجیس مطابق اصل هم هست. اصل عدم تنجیس و اصل عدم سرایت است که شک در سرایت و تنجیس می کنیم، استصحاب طهارت یا اصل عدم تنجیس و مطابق اصل هم هست.

۱- (۲) ۱. جواهر الکلام ، جلد ۶ ، صفحه ۲۰۵. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۶ از ابواب نجاسات ،حدیث ۲.

۲- (۳) ۳. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۲ ، صفحه ۴۶۷.

صحیحه بقباق (فضل ابی العباس)

بعد می فرماید مفهوم صحیحه بقباق هم این مطلب را تعیین می کند صحیحه بقباق. عنه عن حماد عن حریز عن الفضل ابی العباس که همان بقباق هست «قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصَابَ ثَوْبَکَ مِنَ الْکَلْبِ رُطُوبَهٌ فَاغْسِلْهُ وَ إِنْ مَسَّهُ جَافّاً فَاصْبُبْ عَلَیْهِ الْمَاءَ» اگر دستتان به کلب اصابت کرد و خشک بود، آب بپاشید که این آب پاشیدن حمل بر استحباب می شود.

نظر صاحب جواهر

مرحوم صاحب جواهر می فرماید از مفهوم شرط این می شود که اگر با رطوبت نبود، شست و شویی در کار نیست که مشهور این است که شرط مفهوم دارد و اینکه می گویند صاحب کفایه نظرش این است که شرط مفهوم ندارد، گفتم صاحب کفایه با اما و اگر برای جمله شرطیه مفهوم قائل هست اما مورد آن کار مشکلی است.

نظر سید حکیم در المستمسک تقسیم رطوبت به ساری و مسریه

سید الحکیم پس از بیان صاحب جواهر می فرماید: و ظاهر ذلک ظاهر این بیانی که صاحب جواهر داشت استفاده می شود که رطوبت دو قسم است:

رطوبت مسریه ساریه جاف یابس

۱. رطوبت مسریه که در برابر جاف هست ۲. رطوبت ساریه که در برابر یابس است. می فرماید: آن رطوبتی که باعث نجاست می شود، عبارت است از رطوبت مسریه. و رطوبت ساریه آن است که جسم نم دارد اما سرایت به غیر ندارد بنابراین اگر ملاقات با شئ نجس صورت بگیرد که آن شئ نجس جاف باشد یعنی رطوبت هم داشته باشد منتها رطوبت غیر مسریه، در اینجا تنجیس صورت نمی گیرد. منتها ایشان مطلبی را اضافه می کند که دیوار مسجد اگر متصل به فاضلاب است و از جای نجسی رطوبت جذب کرده و نمدار شده، نجس نیست. پس طبق متن و طبق استدلال صاحب جواهر و سید الحکیم این نتیجه به دست آمد که ملاقات با شئ ای که نجس هست و دارای رطوبت مسریه هست موجب تنجیس است و ملاقات با شئ ای که نجس هست و دارای رطوبت ساریه هست، موجب تنجیس نیست.

ص: ۳۸۴

نظر مرحوم آقای خویی

سید الاستاد (۱)

(۲) مطلب را شرح می دهد و می فرماید: رطوبت موجب تنجیس هست اما به شرط اینکه رطوبت مسریه باشد بنابراین مطلق رطوبت عامل تنجیس نیست چون رطوبت مسریه عامل تنجیس است. اما آن که رطوبت مسریه موجب تنجیس هست که امر وجدانی است

رطوبت از آثار نجس است نه خود نجس

اما رطوبت غیر مسریه چرا عامل تنجیس نیست در حالی که رطوبت است؟ می فرماید: رطوبت از آثار نجس است نه خود نجس. هر چند در دید دقیق می توانیم به این حقیقت برسیم که رطوبت ذرات ریز از آن آب نجس است اما با دید تسامحی عرفی می بینیم آن آب نیست و اثری از به جا مانده از آن آب هست. رطوبت هرچند در حقیقت جوهر است و ذرات ریزی از آن آب است مثل بخاری که متصاعد می شود از آب که حقیقت مائیه دارد اما عرف آن بخار را عرض می داند و این رطوبت را هم عرض می داند. عرض یعنی اثر نجاست است نه خود نجاست. لذا ملاقات با رطوبت ملاقات با نجس نیست و ملاقات با یک اثر به جا مانده از نجاست است لذا در اینجا یک مسئله را یادآور می شود می فرماید: اگر از خون نجس پس از شستشو رنگی به جا بماند یا از نجسی که متعفن است بویی به جا بماند، محکوم به نجاست نیست. بنابراین این رطوبت هم می شود مثل آن رنگی که پس از شتسشو به جا مانده باشد و یک اثر است.

۱- (۴) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۸۳.

۲- (۵) ۲. مصباح الفقیه ، جلد ۱ ، صفحه ۶۱۳.

نظر مرحوم محقق همدانی در مصباح الفقیه

این مطلبی را که ایشان می فرمایـد در حقیقت مطلبی است محقق همـدانی آن را بیان کرده است. ایشان درباره اثر به جا مانـده از نجاست بحث می کند می فرماید: رنگ از خون یا بو از نجسی اگر پس از تطهیر به جا بماند، محکوم به نجاست نیست.

اشکال عرض بدون جوهر محال است

بعـد می فرمایـد: اشـکال نکنید که انتقال عرض محال است. در فلسـفه خوانده ایم که انتقال عرض محال است و انتقال و جابه جـایی مربوط به جواهر است و اعراض وابسـته به جواهر و موضوع است و خود عرض بمـا هو عرض قابـل جـابه جایی نیست و جـایی که می بینیـد انتقـال صورت گرفته، به تبع موضوع خودش هست امـا خود رنگ بـدون جسم، محال است و خلف اسـت برای اینکه عرض همیشه وابسته است و اگر انتقال پیدا کند خودش، می شود مستقل و خلف می شود. می فرماید اشکال نکنید که رنـگ که یک عرض است، این رنگ از نجس منتقل شـده به ثوب. مثلا شـما تطهیر کردیـد لباسـتان که خونی شـده بود و رنگ باقی مانـده بود که رنگ از اعراض است و رنگ که جا به جا نمی شود پس کشف می کنیم که خون ذرات ریزش با او منتقل شده و جوهر منتقل شده می فرماید: مطلب درستی است یستحیل انتقال العرض من مکان الی مکان اما می فرماید در فقه احکـام و موضوعات دائر مـدار فهم عرفی است نه دقت عقلی. این که شـما می گوییـد، برگرفته از دقت عقلی است اما در دید عرف رنـگ به جـا مانـده از خون را کسـی جوهر و حقیقت خون نمی گویـد و یـک اثر است و یک عرض است. بنابراین این نتیجه را گرفتیم که اشـکال فلسـفی یا عقلی وارد نیست چون ما در شـرع دیـد ما دید عرفی است و اثری که از نجاست به جای می مانـد در عرف، دیگر حقیقت نجس نیست و یـک اثری به جـا مانـده که دو چیز است: حقیقت نجس که چیز جـداست که وجود ندارد که خود خون بود و اثر و رنگ که به جا مانده شئ نجسی نیست تا تنجیس کند.

ص: ۳۸۶

نظر آقای خویی (ره) در تایید محقق همدانی

سید خویی می فرماید: رطوبت هم از این قبیل است. رطوبت هم یک اثری به جا مانده از آب نجس است هرچند از دید دقیق عقلی رطوبت ذرات ماء هست ولی در دید عرف می گوید یک نمی به جا مانده و آب نیست پس تنجیس در کار نیست. محقق همدانی در این رابطه روایات و نصوصی هم ذکر می کند که به آن روایات و نصوص هم مراجعه کنید که دال بر این است در مورد آلودگی لباس به دم حیض که زنی لباسش را تطهیر کرده اما رنگ باقی مانده یا در استنجاء که کسی استنجاء کرده می گوید اگر رائحه ای باقی مانده باشد، امام می فرماید لا باس چون عین نجس دیگر نیست و اثر به جا مانده خود نجس نیست و تنجیس نمی کند. ما به این نتیجه رسیدیم که رطوبت ساریه عامل تنجیس نیست و روایات هم موید مطلب است و وجدان هم حاکم است اما نکته اصلی که محل ابتلاست که کفش یا فرش یا دیوار یا وسائل یا رختخواب به دیوار همسایه و دیوار همسایه هم فاضلاب، رطوبتی اینجا دیده می شود ولی دست می زنید، رطوبت به دستتان اثر نمی کند می شود رطوبت ساریه ، آیا رطوبت ساریه که عامل تنجیس نیست اما خود شئ مرطوب متنجس هست یا نیست؟ سید الحکیم فرمود که متنجس هم نیست اما نیاز به بحث دارد که تحقیق این است که خود مرطوب نجس است اما منجس نیست. کفشی که رنگ نجس به خود می گیرد که در نصوص هم آمده، اگر ملاقات کند به شئ دیگر، منجس نیست اما خودش عین نجاست در او هست که این را بحث می کنیم و نیاز به بحث و تحقیق دارد، در جلسه آینده.

ص: ۳۸۷

اهل بیت در قرآن ۹۱/۱۱/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمدلله و سلام علی عباده الذین اصطفی

والصلاه و السلام علیك یا مولای یا اباصالح المهدی و رحمه الله و بركاته

اهل بیت در قرآن

عنوان بحث ما اهل بیت علیهم السلام در قرآن بود.

تفسیر آیات دال بر شأن ائمه (ع)

تفسیر آیاتی که در ولایت و امامت و فضیلت اهل بیت دلالت دارند. در این پاره از گفتار، در حقیقت از مفاهیم و کلیات مربوط به تفسیر آیات ویژه اهل بیت بحث می شود که برجسته ترین آن کلیات به این شرح است: ۱. تدوین قرآن براساس نص معتبر و تحلیل علمی تاریخی توسط مولی امیرالمؤمنین علیه الصلاه و السلام صورت گرفته است. ۲. محفوظ بودن قرآن از تحریف که ادله آن بیان شد. ۳. تفسیر و معنا و اقسام آن.

تفسیر واقعی تفسیر خود ائمه (ع) است

۴. تفسیر واقعی عبارت است از تفسیری که توسط ائمه اهل بیت صورت بگیرد که گفتیم معنای قرآن اختصاص به من خوطب به دارد.

بیان حاکم حسکانی در مورد مطلب فوق

و در این رابطه محقق حسکانی که از علمای برجسته ابناء سنت هست نقل می کند که علی علیه السلام فرمود «ما نزلت آیه الا و قد علمت فیمن نزلت و علی من من نزلت و بمن نزلت» (۱) . ۵. انسان مفسر قرآن نیست بلکه قرآن مفسر انسان است.

ص: ۳۸۸

۱- (۱) . شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۴۴. ۲. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۵.

شناخت قرآن به عترت و شناخت عترت به قرآن است

۶. عترت رسول الله ائمه آل البیت مفسر قرآن هستند و قرآن مفسر عترت است که اگر خوب بخواهیم قرآن را بشناسیم

وعظمت و فضیلت قرآن را درک کنیم از عترت بشناسیم و اگر عترت را بخواهیم خوب بشناسیم، باید از قرآن بشناسیم. اگر بگویید که دور می شود، می گوییم کتاب و کلام است. عترت کتاب الله است و قرآن کلام الله است که چون هر دو یک چیز نیستند، مشکل دور را حل می کند.

قرآن و عترت با هم هدایتگر بشریت هستند

۷. ارتباط قرآن و عترت که قرآن و عترت با هم متصل هستند و هر دو مجموعا هدایتگر کل بشریت است تا بلندای ابدیت که گفته شد رمز خاتمیت هم این است و الا در هر زمانی به پیامبری نیاز و ضرورت وجود دارد. قرآن و عترت خاتمیت را توجیه می کند و ابدیت را برای دین اسلام تامین می کند که برگرفته از حدیث ثقلین است

بیان تفسیر عیاشی در ارتباط قرآن و عترت

عیاشی در حدیثی از حضرت رسول نقل می کند: «فقال رسول الله فی آخر خطبه خطبها: إنی تارک فیکم الثقلین: الثقل الأکبر، و الثقل الأصغر، فأما الأکبر فکتاب ربی، و أما الأصغر فعترتی أهل بیتی فاحفظونی فیهما- فلن تضلوا ما تمسکتم بهما» که هدایت و تلفیق قرآن و عترت در این حدیث ثقلین آمده است. آمده است اگر می خواهید من را حفظ کنید یعنی نبوت را به این دو ثقل متمسک بشوید.

ص: ۳۸۹

منزل قرآن چه چیزهایی است؟

۸. منزل قرآن چه چیزهاست؟ یک محقق قدرتمند سنی به نام حاکم حسکانی کل آیاتی که درباره ائمه اهل بیت آمده است را جمع کرده است تحت عنوان شواهد التنزیل که در این کتاب یک روایت را نقل می کند عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: مَا نَزَلَ فِی أَحَدٍ مِنْ کِتَابِ اللَّهِ مَا نَزَلَ فِی عَلِی (۱) . روایت دیگری را نقل می کند از مجاهد که راوی معروف ابناء عامه هست و از اعتبار بالایی برخوردار است، می گوید: ما أَنْزَلَ اللَّهُ آیَهً فِی الْقُرْآنِ إِلَّا عَلِیٌّ رَأْسُهَا (۲) . و عیاشی نقل می کند از امام باقر علیه السلام: «قال أبو جعفر یا خیثمه القرآن نزل أثلاثا ثلث فینا و فی أحبائنا، و ثلث فی أعدائنا و عدو من کان قبلنا و ثلث سنه و مثل» (۳) منزل قرآن اجمالا معلوم شد که ائمه و اطهار است از طریق شیعه و سنی.

ولایت قطب قرآن است

۹. ولایت قطب قرآن است. در تفسیر عیاشی از امام صادق نقل می کند و روایت هم معتبره یا مقبوله است چون مسعده بن صدقه آمده و مسعده بن صدقه توثیق خاصش به طور کامل در اختیار ما نیست منتها روایتش مقبول قرار گرفته است. قال أبو عبد الله ع إن الله جعل ولایتنا أهل البیت قطب القرآن خداوند ولایت ما اهل بیت را قطب قرآن قرار داده است. قطب یعنی مرکز پرکار یک شکل می شود قطب و هسته مرکزی. ۱۰. ارتباط فاتح الکتاب و کل قرآن با جهان و انسان. براساس تحقیق صاحبنظران و ارباب تفسیر و سلوک آمده است و در مقدمه تفسیر القرآن محقق اصفهانی هم این مطلب آمده است که البته این مطلب با ایماء و اشاره که توضیح از صاحبنظران و یک مقدار شرح و توضیح از بنده: گفته می شود که قرآن و جهان دو جلوه هستی است. جلوه آفرینش اگر در قالب کلام بیاید، قرآن است و جلوه هستی در قالب جسم، جهان است. قرآن کلام الله است و جهان کتاب الله است. هر چیزی که در قرآن هست، در جهان وجود دارد و هر چیزی که در جهان وجود دارد، در قرآن اشاره شده است که همان و لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین که رطب و یابس منظور واقعیتهای جهانی است.

۱- (۲) ۱. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه۵۲. ۲. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۵۳.

۲- (۳) ۳. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۱۰. ۴. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۵.

۳- (۴) ۵. سوره حمد ، آیه ۱.

ارتباط فاتحه الکتاب و کل قرآن

مرحله بعد: جهان خلاصه دارد و قرآن هم خلاصه دارد. خلاصه جهان انسان است و تمامی عناصر مادی و طبیعی که جهان هست در انسان به شکل فشرده گنجانده شده است. خلاصه قرآن سوره فاتحه است که به آن می گوییم ام الکتاب معنای ام الکتاب یعنی آنچه در کتاب هست، این ام و مادرش هست. با تحقیقاتی که به عمل آمده و یکی از کتاب مصری هم نوشته است و مرحوم بازرگان هم نوشته بود که تمام آیات و سور قرآن به نحوی ارتباط دارد با فاتحه.

ارتباط فاتحه الکتاب با بسم الله الرحمن الرحیم

این خلاصه جهان یک عصاره دارد و خلاصه قرآن هم عصاره دارد، عصاره انسان که خلاصه جهان بود، انسان کامل است و عصاره خلاصه قرآن که ام الکتاب بود، «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ» است. این بسم الله الرحمن الرحیم اسم اعظم است که در روایت هست می فرماید: بسم الله الرحمن الرحیم فاصله اش با اسم اعظم مثل فاصله سیاهی چشم با سفیدی چشم است (۱) . گفته می شود که کلمه بسم الله از عبد مثل کلمه کن من الرب هست. و ائمه آل البیت هم اسماء اعظم الهی است که محقق اصفهانی در منظومه خودش می گوید ای مظهر اسم اعظم حق مجرای اتم و نور مطلق که در روایت هم داریم اسماء حسنی ائمه اطهار هستند که اسماء حسنی همان اسم اعظم است.

رابطه بسم الله الرحمن الرحیم با باء بسم الله

۱- (۵) ۱. جامع الاخبار ، صفحه ۴۹.

در تفسیر محقق اصفهانی آمده که تمام قرآن جمع شده است به سوره فاتحه و سوره فاتحه جمع شده است به بسم الله الرحمن الرحیم و بسم الله الرحمن الرحیم هم خلاصه شده به بای بسم الله و امیرالمؤمنین می فرماید انا نقطه تحت الباء.

ائمه اسماء اعظم الهی هستند و بسم الله الرحمن الرحیم برابر ۱۴ حرف است

باء بسم الله رسول اعظم است و نقطه آن باء علی مرتضی است. این مطلب در نصوص ابناء عامه هم آمده است. همین بسم الله الرحمن الرحیم که شنیده بودید نوزده حرف است بلکه حروف اصلی چهارده تاست و الف و لام تعریف هیجده اش می کند و الف و لام تعریف حروف اصلی نیست بنابراین بسم الله الرحمن الرحیم چهارده حرف که اسم اعظم و عصاره جهان هستی و جلوه اتم کلامی اللهی و آن طرف کتاب اللهی و جلوه اتم چهارده معصوم است.

میم رحیم اشعار به امام مهدی (عج) دارد.

بنابراین میم رحیم می شود نام مقدس امام مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.

باء بسم الله اشعار به الصاق رسولخدا (ص) واسطه فیض الهی است

و بای بسم الله از یک سو به معنای الصاق کلام الله و جلوه به ذات مطلق از آن طرف بای بسم الله رسول الله الاعظم صلی الله علیه و آله و سلم حرف اول کتاب و عقل اول و مخلوق اول جهان اصلی و واسطه فیض مطلق است

توضیح باء و نقطه زیر آن

ص: ۳۹۲

بـای بسم الله و نقطه بـای بسم الله این را بعضـی از تفاسـیر تحمل توجیهات کرده انـد که امیرالمؤمنین می گویـد: انا نقطه تحت البـاء که معنـا نمی شود تـا از بالاـ الهـام نشود. معنـایش این است که انـا نقطه تحت باء بسم الله یعنی علی نفس پیامبر است. دو تعبیر از یک حقیقت است. یک حقیقت و یک روح. گاهی می گوییم محمد و گاهی می گوییم علی. آن یک حقیقت را هم گـاهی می گوییم بـاء و گـاهی می گوییم نقطه. فرق بین نقطه و باء دربسم الله فرق بین پیامبر و علی است. نقطه تحت باء بسـم الله ذوب شـده در پیامبر است و جان پیامبر است. در یک مکاشـفه ای آمـد کسـی در مدینه توسل کرد یا رسول الله می خواهم مدینه و پیش تو باشد. جوابش پس از مکاشفه آمد برو نجف که خودم اینجا هستم و جانم در نجف است. یادتان نرود هر روز در تعقیبـات نمـاز صـبح یـازده بـار بسم الله الرحمن الرحیم برای سـلامتی آقـا امـام زمـان بـا سه بـار فالله خیر حافظا و هو ارحم الرحمین تا بدانیم از اسم اعظم خبری هست و خبری هم می رسد گاهی ممکن است عقل ما درک نکند.

ادامه بحث منجسیت شئ منجس مرطوب ۹۱/۱۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث منجسیت شئ منجس مرطوب

موضوع بحث مـا منجسـیت متنجس مرطوب بود. صـاحب جواهر (۱) فرمودنـد که اگر مرطوب، متنجس باشـد و نمناک باشـد یعنی مرطـوب جـاف، منجس نیست چنـانچه علاـمه بحرالعلـوم در منظومه اش می فرمایـد و هم به جهت اینکه به این مرطوب، جاف صدق می کند و دیگر مرطوب نیست و دلیل دیگر مفهوم صحیحه بقباق.

ص: ۳۹۳

۱- (۱) . جواهر الکلام ، جلد ۶ ، صفحه ۲۰۵. ۲.مصباح الفقیه ، جلد ۱ ، صفحه ۶۱۳.

بیان محقق همدانی

محقق همـدانی می فرمایـد در ضـمن یک تنبیه می فرماید: لا عبره باثر النجس بعد زوال عینه مثل اللون و الریح. می فرماید: اثر نجاست اعتبار ندارد مثل لون و ریحی که به جا مانده باشد از نجس. پارچه ای است که با خون آلوده شده بعد شستشو کردید که رنگش باقی مانـد یا بوی الکل که دسـتتان الکلی شد بعد از شسـتشو بویش باقی ماند، حقیقت آن است که خود آن رنگ قطعـا از خون است از لحـاظ علمی و عقلی و خود آن بو قطعـا از الکـل است که ذرات ریز وجود دارد و جـدا هم از او نیسـت پس حقیقت نجس وجـود دارد. می فرمایـد: این اثر، نجس نیست که ادله ای که ایشـان اقـامه می کنـد اول یـک دلیـل تحلیلی است:

تعارض دلیل عقلی و نظر عرف در صدق نجاست

می فرمایـد: از لحاظ عقلی انتقال عرض محال است و لون که عرض است انتقالش محال است چون عرض قائم به ذات است و با ذات و جوهر منتقل می شود و عرض بما هو عرض بـدون جوهر قابل انتقال نیست. و از لحاظ علمی رنگ خون ذرات ریزی

ناملموس از خود خون هست و ریح نجس هم ذراتی از خود آن شئ نجس است پس از لحاظ علمی و عقلی رنگ و بو واقعیتش واقعیت خود شئ نجس است. جواب این اشکال را می فرماید: مدار اعتبار در نجاست و موضوع نجاست، فهم عرف است و در مثل چنین مواردی است که عقل و عرف، مسیرش را از هم جدا می کند. رنگ به جای مانده از خون با دقت عقلی خون هست و رنگ به جای مانده از خون از دید عرف، اثر است و خود خون نیست و مدار در شرع، نظر عرف است نه دقت عقل و این جزء مثالهایی است که دقت عقل و نظر عرف فرق کرد. بعد می فرماید: این اثر منجس نیست به سه دلیل: ۱. عرفا صدق نجاست نمی کند چون اثر صدق نمی کند بر ذی اثر مثلا خون یا میته یا اشیای دیگر.

ص: ۳۹۴

بیان محقق حلی در معتبر

۲. محقق در معتبر می فرماید که اجماع بر عدم وجوب ازاله اثر نجس محقق است یعنی ازاله اثر نجس واجب نیست بالاجماع.

نصوص موجود در این مقال

۳. نصوص خاصی داریم که دلالت دارند بر عدم نجاست اثر به جای مانده از نجس

روایت وسایل الشیعه

روایت اول (۱) ترجمه علی بن حمزه بطائنی

سند روایت: علی بن ابی حمزه مشکل توثیق دارد و تضعیف شده است منتها ما یادمان هست که روایتی که تضعیف شده باشد از اعتبار به طور کامل ساقط نیست چون فاسق هم ممکن است حرف راستی بگوید و علی بن ابی حمزه روایت هم زیاد نقل می کند و کل روایاتش از اعتبار ساقط نیست منتها به طور کل اعتبار ندارد. روایت: «عَنِ الْعَبْدِ الصَّالِحِ ع قَالَ: سَأَلَتْهُ أُمُ وَلَدٍ لِأَبِيه تا آخر حدیث که فرمود سوال کرد قَالَتْ أَصَابَ ثَوْبِی دَمُ الْحَيْضِ فَغَسَلْتُهُ فَلَمْ يَذْهَبْ أَثَرُهُ فَقَالَ اصْبَغِيهِ بِمِشْقٍ حَتَّى يَخْتَلِطَ وَ يَذْهَبَ». فرمود که این رویش را رنگ دیگری که مشق به آن می گویند مثل رنگ متعارف زینتی، مخلوط کن تا این رنگ از بین برود. محقق همدانی می فرماید: این حدیث دلالتش بر عدم نجاست اثر به جای مانده از خون واضح و کامل است اما اختلاط به مشق برای رفع حزازت و تنفر و اشمئزاز است بنابراین آنچه از مدلول این روایت استفاده می شود این است که سوال صریح است درباره اثر به جای مانده از خون و جواب هم واضح است که اثر به جای مانده از خون نجس نیست و دلالت تمام است.

۱- (۲) . وسائل الشیعه ، باب ۲۵ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱ و ۲ و ۶. ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۸۵.

روایت علی بن ابراهیم

روایت دوم که درباره ریح آمده عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن المغیره عن ابی الحسن که این حدیث سندش درست است «عَنْ أَبِی الْحَسَنِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ لِلِاسْتِنْجَاءِ حَدٌّ؟ قَالَ لَا یُنَقَّی مَا ثَمَّهَ قُلْتُ فَإِنَّهُ یُنَقَّی مَا ثَمَّهَ وَ یَبْقَی الرِّیحُ؟ قَالَ الرِّیحُ لَا یُنْظَرُ إِلَیْهَا». سوال شد که برای استنجاء حدی است مثلا دو بار و سه بار تعریفی دارد؟ فرمود نه تا حدی که پاک بشود چیزی که آنجا هست و مواد نجاست. بعد در ادامه حدیث می گوید وضعیت طوری است که با تطهیر پاک می شود و می رود آنچه در آنجا هست و ریح آن باقی می ماند امام می فرماید: ریح چیزی نیست که به آن توجه بشود. این روایت سندش حسنه گفته است به جهت ابراهیم بن هاشم و دلالتش هم کامل است. ما از این نصوص استفاده کردیم که اثر به جای مانده از نجاست مثل لون و ریح اینها تاثیرگذار نیستند و نجس نیستند.

بیان مرحوم آقای خویی

سید الاستاد (1) همین مسیر بحثی محقق همدانی را پی می گیرد و با توضیح بیشتر و عبارت واضحتری می فرماید: اثر به جا مانده از نجس مثل لون و ریح از خون و نجاست، نجس نیست با همان شرحی که داده شد و می فرماید رطوبت مثل لون و ریح است و نجس نیست مثال می زند اگر نمکی را در سرداب بگذارید یا فرشی در سرداب بگذارید و از آن سرداب که به فاضلاب وصل است که نجس است، رطوبتی برسد می بینیم مرطوب شده اما نجس نیست و متنجس نمی شود برای اینکه رطوبت در عرف عرض است هرچند رطوبت با دقت عقلی اجزاء صغار مائیه است و چیز دیگری نیست اما در عرف عرض و اثر است همان طور که رنگ و بو اثر هست، رطوبت هم اثر هست و نجس نیست.

ص: ۳۹۶

۱- (۳) ۳. مستسمک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۶۷.

بیان سید حکیم در مستمسک

سیـد الحکیم بعـد از که می فرماید: رطوبت دو قسم است، رطوبت غیر مسـریه که همین نمناک بودن است، تطبیق می کند می گویـد اگر دیوار حـتی دیوار مسـجد که ازاله نجـاست از مسـجد واجب است، اگر دیوار مسـجد در اثر همجواری بـا فاضـلاب رطوبتی بگیرد، نجس نیست. این دو شخصـیت همـان مسـلک تحقیقی محقق همـدانی را معیـار قرار داده و این حکم را اعلام فرموده اند.

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که اولا باید معیار تنجیس را ببینیم و بعد معیار تنجس را.

تنجیس و تنجس چیست؟

معیار تنجیس فقها و علما و وجـدانا عبارت است از سـرایت به این معنا که بین ملاقی و ملاقا که فرض می کنیم یکی از آن دو نجس است، ربـط رطوبتی وجود داشـته باشـد. بنـابراین اگر با کافری دست می دهیـد که دسـتش عرق دارد احساس می کنید عرق را، اینجـا ارتبـاط ملاقی با ملاقا توسط رطوبت انجام گرفته و دست متنجس می شود و مثلا کفش چرمی که ذبـح شـرعی نشـده است که کفش را پا کنیـد و پایتان عرق کنـد، این عرق یک رطوبت محسوس و ربطی باشـد بین کفش چرمی و پایتان، شکی در تنجیس نیست چون رابطه برقرار است. رابطه تنجیس رابطه سیلان نیست و رابطه ترشح نیست بلکه رابطه ای است که لمس بشود و در حـداقل کـافی است. اگر شـک در ارتباط رطوبت بشود، حکم به نجاست جاری نیست چون شک در ارتباط مساوی با عـدم وجود ارتباط است. پس معیار تنجیس بین ملاقی و ملاقا ارتباط رطوبتی یا سـرایت که در حد لمس باشد. و اما تنجس: آن مواردی که متنجس شده اند مثل شئ مرطوب مثلا دیوار مرطوب و فرش مرطوب یا پارچه ای که رنگ خون مانده و یا دسـتمالی که بوی الکلی در آن هست، اینها چه حکمی دارند؟ منجس نیستند. ما براساس نصوص و اجماع محقق و صدق عرف که جاف صدق می کند، می گوییم منجس نیست. اما تنجس آنها باید بررسی شود.

تقسیم اثر باقی مانده از نجس به دو قسم

برای توضیح مطلب باید گفت که اثر به جا مانده از نجس در شئ متنجس به دو صورت است: ۱. اثری که به تحلیل رفته و ماهیت اولی را از لحاظ عقلی و علمی از دست داده و قابل رفع و جدایی از جسم آلوده نیست مثل رنگ که لباسها معمولا رنگی است، این رنگ از قسم اول است و براساس تجزیه و تحلیل و با استفاده از رأی کارشناسی این رنگ از ماده اصلی اثری در آن هست ولی ماده اصلی و خاصیت ها و مولولکهای ماده اصلی در رنگ باقی نمانده است. اما بویی که باقی مانده از همان الکل مثلا که این بو کل خواصی که ماهیت ماده الکل دارد،آن خواص و ماهیت را دیگر ندارد. دلیل دیگر این است که در عرف رفع اینگونه اثار مثل از بین بردن رنگ در لباس و حتی بو در شستشو علی الاقل عسر است اگر حرج نباشد و هر عملی که عسری و حرجی بشود، حکمش منتفی است براساس قاعده نفی عسر و حرج. اما مضافا بر این در مورد لون و ریح نص خاص هم هست که این نجاست و طهارت که به اعتبار خود شرع است و نص خاص هم اعتبار خود شرع است و شرع آن را اعتبار می کند و دیگر راهی برای اشکال وجود ندارد. همان شرعی که اعتبار کرده، همان شرع اعتبار را برداشته دیگر خبره می فهمد یا نمی فهمد، نصوص که آمد، کل این مسائل می رود کنار. قسم دوم از آثار به جای مانده از نجاست که مثالش رطوبت است. این رطوبت خواصش با آن اثر قبلی فرق دارد: ۱. مواد و حقیقتی که از خود نجس در رطوبت باقی است، درست ماده آبی است و تحلیل نشده منتها در کمیت کم مثل رطوبت و دسومت. رطوبت و دسومت از قسم دوم است که اولا خصوصیتش این بود که ماهیت نجس موجود است و تغییری نکرده و دوم اینکه قابل رفع است. رطوبتی چیزی نیست که از بین نرود به این معنا که اگر در لباس بود، با شستشو حل می شود و اگر با اشیاء ثابت بود، با نصب کردن در معرض آفتاب حل می شود. این قابل حل است و موجب عسر و حرج هم نیست برای اینکه خود عمل در موقع عملیات یک کمی کار دارد ولی برای اینکه اصل وجود این موارد اندک است و زیاد نیست که زندگی انسان را به عسر بکشاند لذا عسر و حرج صدق نمی کند. یکی از نکاتی که در عسر و حرج لازم است، قلت ابتلاء را ببینید که اگر یک مورد اگر حرجی پنج دقیقه ای شد، این حرج نیست. حرج زندگی را در حرج قرار بدهد حرج کار و زندگی را در عسر و حرج بکشاند. پس حرجی هم نیست لذا در رطوبت مطلب فرق می کند و تنجس ثابت است و دلیلی بر عدم تنجس نداریم. آن نصوص موردش جدا بود و صدق عرفی هم این مرطوب را می گوید از دیوار نجس شده با فاضلاب وصل است و عرف هم نجس می گوید بنابراین مثل دیوار و مثل فرش که گذاشته بشود و رطوبت ملموس دیده بشود، علی القاعده متنجس است.

مضافا بر این نکته ای که بود که ما در کلیه امارات اعم از اماراتی که در وضعیت ابتدایی بیاید یا اماراتی که در مورد شک بیاید مثل قاعده صحت یا مثل بینه و خبر واحد، حجیتش تا جایی است که مخالف علم نباشد چون علم نسبت به اماره همیشه حالت ورود دارد. وجدانا دیگر موضوع را برمی دارد. شما که وجدانا علم دارید این رطوبت از فاضلاب است، این وجدان و علم دیگر برای اماره ای اجازه ای نمی دهد که این براساس اصل اصاله الطهاره یا براساس صدق عرف برای هیچ اماره ای اجازه ای نمی دهد. بنابراین اگر دیدید که در شهرستان ها، دیوار مسجد کنار فاضلاب باشد،اجازه ندهید که کنارش قرار بگیرد و اگر سرایت کند نجس است و باید از نو ترمیم بشود و ازاله نجس بشود. اگر گفتید حرجی است، حرجی نیست برای اینکه مورد اگر کم بود، ولو خود عمل برای یک بار حرج بود، آن حرجی نیست. حرجی آن است که زندگی را در حرج و صعوبت قرار بدهد. در نتیجه اثر به جای مانده از نجاست در صورتی که از قسم دوم باشد که مثالش رطوبت و دسومت است، محکوم به تنجس است و خودش متنجس است هرچند منجس نیست چون سرایتی ندارد.

در سرایت نجاست مایع بودن ملاقی با ملاقا شرط است 91/11/15

.Your browser does not support the audio tag

سید طباطبایی می فرماید: در تنجیس نجس و یا متنجس باید رطوبت مسریه وجود داشته باشد و اگر جافین باشد، ملاقات موجب نجاست نمی شود.

در سرایت نجاست مایع بودن ملاقی با ملاقا شرط است

ص: ۳۹۹

می فرماید: «ثم ان کان الملاقی للنجس او المتنجس مائعا، تنجس کله کالماء القلیل المطلق و المضاف مطلقا والدهن المایع و نحوه من المائعات». می فرماید شئ ای که با نجس و متنجس ملاقات کرده است، اگر مایع باشد، این ملاقی کثیر باشد یا قلیل به محض ملاقات نجس می شود.

رسیدن نجاست به آب قلیل یا مضاف کثیر موجب تنجس می شود

منظور از ماء قلیل آبی که کمتر از کر باشد و جاری هم نباشد و مضاف مطلقا اعم از اینکه حد کر باشد یا نباشد و همین طور روغنی که مایع هست و مانند این روغن از مایعات دیگر مثلا- شیر و شیره و ماست و هر چیزی که از مایعات هست، اگر ملاقات بکند با نجسی به مجرد ملاقات با نجس متنجس می شود. یک ظرف بزرگی به اندازه چندین لیتر آب شربت گذاشته اید، یک گوشه اش قطره خونی ریخت، کل آن مایع با همان حجم کبیر و بزرگش نجس می شود

سوال و جواب: بحث استهلاک و استحاله و ضرر و غیره اینجا فعلا راه ندارد. پس فتوا این شد آب کمتر از کر یا شئ مضاف باشد یا آبگوشت و آش و هر چیزی که مضاف هست به مجرد ملاقات با نجس متنجس می شود و محض ملاقات باعث

نجاست است.

بیان سید حکیم در مستمسک

سید الحکیم (۱) این مطلب یعنی ملاقات مایع با شئ نجس باعث انفعال و تنجس است ولو در کمیت زیادی باشد مثلا دیگ بزرگی یا ظرف بزرگی.

۱- (۱) . مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۶۸.

وجود اجماع و ارتکاز متشرعه و نصوص وارده

دلیل بر این مطلب: اجماع فقهاء که این اجماع محصل و محقق است. ۲. ارتکاز عرفی. مرتکز عرف است که با ملاقات با نجس اگر شئ مایع باشد، نجاستش قطعی است. البته این دلیل دوم را باید یک نکته ای اضافه کنیم و بگوییم ارتکاز متشرعه چون نجاست و طهارت اعتبارات شرعی است فقط ارتکاز متشرعه می تواند کارساز باشد و اگر خود سرایت بود به عنوان یک موضوع، ارتکاز عرف می توانست راه گشا باشد. ۳. نصوصی که در ابواب میاء آمده درباره ماء قلیل و درباره ماء مضاف و درباره مایعات، مقدار زیادی است که بسیار به صراحت و وضوح مطلب را بیان می کند. اما به عنوان نمونه یک روایت را یادآور شویم:

روایت معتبره زکریا بن آدم

روایت اول: از امام رضا علیه السلام و راوی هم زکریا بن آدم نقل می کند «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنْ قطره خَمْرٍ أَوْ نَبِيذٍ مُسْكِرٍ قَطَرَتْ فِي قِدْرٍ فِيهَا لَحْمٌ كَثِيرٌ وَ مَرَقٌ كَثِيرٌ؟ فَقَالَ (ع): يُهَرَاقُ الْمَرَق» (۱) سوال کردم از امام درباره یک قطره خمر یا نبیذ مسکری که در دیگ بزرگی که گوشت زیادی داخل آن دیگ هست و آبگوشت آن هم زیاد است افتاد، فرمود که آبگوشت را دور بریزید. ظاهر این روایت دلالت دارد بر تنجیس این آبگوشت.

۱- (۲) . وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۸ از ابواب نجاسات ، حدیث ۸. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۱۲ ، باب ۶ از ابواب ما یکتسب به ، حدیث ۲. ۳. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۸۵.

روایت صحیحه ابا بصیر

روایت دوم: صحیحه ابا بصیر درباره زیتی که موشی در آن زیت افتاده امام می فرماید: اگر آن روغن جامد است، محیط اطرافش را بردارید و از بقیه اش استفاده کنید«وَ إِنْ كَانَ ذَائِباً فَأَسْرِجْ بِهِ» و اگر آن روغن مایع است فقط برای روغن چراغ استفاده کنید که این هم دلالت دارد بر مطلب به طور کامل هم عدم تنجیس ملاقات جامد و هم تنجیس ملاقات مایع.

فرمایش آقای حکیم در نجاست امثال دریاچه های مضاف

سید الحکیم در ضمن فرعی را مورد توجه قرار می دهد: دریاچه ها یا بحیرهای نفتی که در یک منطقه وسیعی جمع شده و کمیت زیادی هم هست، اینها مضاف است و قابل انفعال است و قطعا ملاقات با نجس هست اینجا چه می شود؟ طبق مسلکی که تا اینجا آمدیم ملاقات با نجس در صورتی که ملاقی مایع و مضاف باشد، به محض ملاقات نجس می شود قلیل باشد یا کثیر. می فرماید: بحیرها مثل چاه نفت در قسمت از آن مایعات که کمیت زیادی دارند، حکم به استقذار و تنجیس مشکل است برای اینکه می گوید ادله لفظیه نداریم و اما اگر ادله لفظیه داشتیم از اطلاق استفاده می کردیم که هر قدر زیاد باشد در حالی که عمده ترین دلیل ما اجماع است و عموم اجماع تا این حد محل تامل است چون حداقل شک می کنیم و شک در قلمرو اجماع یعنی خروج از قلمرو اجماع. دلیل اصلی که ایشان فرمود بر عدم تنجیس بحیره نفتی، عدم دلیل بود و اصاله الطهاره جاری می کنیم. سید الاستاد می فرماید: ملاقی نجس اگر جامد باشد قطعا تنجیسی در کار نیست و ملاقی نجس اگر مایع باشد، نجاست قطعی است لذا می فرماید اگر به جانب شرقی یک دیگ بزرگ آش ملاقات صورت گرفت، طرف غربی آن دیگ بزرگ آش نجس شده و دیگر نصوص و ادله ذکر نمی کند و می فرماید این جزء واضحات است.

ص: ۴۰۲

بیان مرحوم آقای خویی و فرعی که ایشان ذکر می نمایند

سید الاستاد فرعی را ذکر می کند می فرماید: اگر ارض ممطوره باشد و زمینی که باران زده و باران در حدی است که زمین خیس شده و رطوبت هم مسریه است ولی زمین منطقه وسیعی است مثلا کل آبادی و یک ده بزرگ و نجاست هم هست مثلا کلبی از آنجا عبور می کند. (رطوبت مسریه حکمش حکم مضاف است درجایی که به اندازه دیگ بزرگ گلی مرطوب باشد و مسری باشد، یک گوشه اش با نجاست ملاقات کند گوشه دیگر می شود نجس).

جایی که قسمتی از زمین مرطوب نجس شود صرف اتصال به نجاست برای نجاست کافی نیست

می فرماید: در چنین موردی که رطوبت مسریه باشد و زمین ممطوره است در حد وسیعی است، اگر در یک قسمت یک گوشه ای از آن منطقه ملاقات با نجاست صورت بگیرد، در گوشه دیگر یا کل آن زمین حکم به نجاست صادر نمی شود هرچند رطوبت مسریه است و ملاقات با نجس است. عمده ترین نکته ای که از فرمایش ایشان استفاده می شود این است که اتصال با نجس تنها کافی نیست بلکه سرایت لازم است و باید از نجس به متنجس سرایت بگیرد.

تحقیق مطلب

تحقیق این است که از بیان فقهاء و مذاق فقه و احراز معیار تنجیس، این نکته به دست آمد که معیار تنجیس سرایت است و سرایت هم یک امر وجدانی است و سرایت امر تعبدی نیست.

در نجاست شئ ملاقی با رطوبت سرایت محقق می شود

ص: ۴۰۳

سرایت موضوع تنجیس است و خود یک امر وجدانی است. با این معیار این دو فرعی که دو تا سید فرمودند براساس همان معیار می تواند از تنجیس بیرون برود و از سوی دیگر موید ضمنی می شود برای مسلک تحقیق. چرا کل آن بحیره متنجس نمی شود؟ برای اینکه سرایت در کل محقق نیست. علماً و وجداناً ملاقات با یک نجس کل آن برکه متاثر نمی شود یعنی مرتبط نمی شود. در ارض ممطوره که یک گوشه از شهر یا آبادی اگر ملاقات با نجس صورت گرفت، کل آن شهر سرایت صورت نگرفته و ارتباط رطوبتی بین نجس و کل آن زمین برقرار نیست. اما یک کوچه تنگی در یک آبادی می بینید از آن کوچه یک کلبی عبور کرده و زمین آن کوچه هم مرطوب مسری است، محکوم به نجاست است چون احتمال سرایت می دهید. بنابراین ملاک اصلی سرایت است و ارتباط با خود نجس است بنابراین اگر ما علم پیدا کردیم به عدم سرایت در جایی ولو ملاقات شده، علم حجیت و اعتبارش بالاتر از اماره و ظواهر است مثلا یک دیگ بزرگ آش کسی قاشق بزرگ دستش هست یک قطره خون در یک گوشه ای افتاد، به سرعت با محیط اطرافش برداشت و علم حاصل کرد که با افتادن آن قطره سرایتی به عمل نیامد، قطعا نجس نیست طبق قاعده برای اینکه سرایت محقق نشده و دلیل بر نجاست وجدانا وجود ندارد. لذا حتی یک سطل آبی بزرگی است و مورد استفاده است، یک قطره نجاست در آن ریخت اگر با سرعت با یک قاشق بزرگی فورا توانستید آن نجس ناچیز با محیط اطرافش برداشتید و علم حاصل کردید که تسری نیست، وجدانا تنجیس نیست. بنابراین ما استفاده از اصل و معیار نجاست که سرایت هست و ارتباط رطوبتی است و با استفاده از دو موید که سید الحکیم و سید الخویی فرمودند و با استفاده از حجیت قطع و علم، می گوییم طبق قاعده آنجا تنجیسی در کار نیست اما احتیاط همان است که در متن آمده است و احتیاط وجوبی اجتناب است.

ص: ۴۰۴

ادامه بحث از کیفیت تنجس اشیاء ۹۱/۱۱/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از کیفیت تنجس اشیاء

ادامه بحث درباره تنجیس منجس.

ملاقات مایع بالا با مایع پائین، مایع بالا را نجس نمی کند

مرحوم سید طباطبایی یزدی می فرماید: «نعم لا ینجس العالی بملاقاه السافل اذا کان جاریا من العالی». آب از شیر جریان دارد و قسمت پایین شیر که از بالا امتداد به نجسی اصابت کند، آن قسمت بالای آب را نجس نمی کند هرچند ملاقات مایعین هست و این امر وجدانی است. براساس همان معیار که سرایت بود. «بل لا ـ ینجس السافل بملاقاه العالی اذا کان جاریا من السافل بقوه کالفوّاره من غیر فرق فی ذلک بین الماء و غیره من المایعات» اگر نجسی با شدت مثل لوله هایی که در داخل حوض می گذارند که با شدت بیرون می زند، قسمت پایین آن مایع نجس باشد، قسمت بالا که با شئ ای ملاقات کند نجس نمی شود در صورتی که فواره باشد یعنی با قوت و شدت از پایین به بالا آب حرکت کند.

سوال و جواب: در صورتی که قسمت عالی نجس باشد، به سافل، نجاست سرایت می کند و اگر قسمت عالی طاهر هست و قسمت سافل نجس است، تنجیسی صورت نمی گیرد.

اگر شئ جامع به مایع نجس ملاقات کرد، آن قسمت ملاقات کننده نجس می شود

«و ان کان الملاقی جامدا اختصت النجاسه بموضع الملاقاه» شئ ای که به نجس ملاقات می کند، جامد است. مثلا گوشه لباس شما به نجاست وصل شد همان قسمتش نجس است. «سواء کان یابسا کالثوب الیابس اذا لاقت النجاسه جزءا منه أو رطبا کما فی الثوب المرطوب» مثلا لباس نمناک است و یک گوشه آن به شئ نجسی رسید، همان قسمتی که رسیده نجس می شود و ما بقی نجس نمی شود هرچند مرطوب باشد. «أو الارض المرطوبه فانه اذا وصلت النجاسه الی جزء من الارض لا یتنجس ما یتصل به» اگر نجاست اصابت کند به جزئی از زمین یا جزئی از ثوب، نجس نمی کند آن جزء دیگری را «و ان کان رطوبه مسریه بل النجاسه مختصه بموضع الملاقاه» مثلا لباس خیس است و رطوبتش هم مسریه هست و یک گوشه آن به نجاست وصل شد، کل آن لباس نجس نمی شود

ص: ۴۰۵

ملاقات شئ نجس با روغن جامد

«و من هذا القبیل الدهن و الدبس الجامدین نعم لو انفصل الجزء المجاور ثم اتصل تنجس موضع الملاقاه منه فالاتصال قبل الملاقاه لا یؤثر فی النجاسه و السرایه بخلاف الاتصال بعد الملاقاه» فرض کنید لباسی است یا آشی است در دیگ بزرگ، یک

قسمتش اتصال پیدا کرد و جزء دیگر مجاور آن است می فرماید: اگر نجاست ملاقات کند به جزء اول، جزء مجاور را نجس نمی کند. سوال این است که ملاقات با متنجس شده است و آن قسمت اول متنجس بود و قسمت دوم با متنجس متصل شده و متنجس هم رطوبت مسریه دارد؟ مرحوم سید حکیم می فرماید: اولا جزء مجاور مسلما ملاقات با نجس که نداشته تا حکم به نجاست بشود چون آن جزء ملاقی فاصله است بین این جزء مجاور و نجس. ثانیا ارتکاز عرف بر این است که سرایت نجس به مجاور ثابت نیست. مطلب بعدی این است که دلیل لفظی که اطلاق داشته باشد که این مورد را شامل بشود، در نصوص نداریم. در نصوص ملاقات شئ مستقلی به نجس یا به متنجس ملاقات کند اما در نصوص نصی نداریم که بگوید سایر اتصالات متنجس هم نجس می شود. اجماع هم اطلاق ندارد چون دلیل لبی است. بنابراین سید طباطبایی که می فرماید، کلامش درست است که می فرماید: آن جزء مجاور متنجس نمی شود در حالی که اتصال داشته باشد اما اگر انفصال صورت گرفت مثلا جزء مجاور را جدا کردید و با جزء اولی که متنجس شده بود متصل کردید، نجس می شود براساس دلیل انفعال ملاقی با ملاقای متنجس که اگر شئ ای با متنجسی ملاقات کند، دلیل داریم اما اگر شئ ای با متنجسی ملاقات نکند و سرایت هم احراز نشود، دلیلی بر نجاست نداریم و قاعده طهارت می گوید پاک است. بنابراین فرق بین هر دو صورت این است که ملاقات با متنجس اگر قبل از انفصال باشد، آن متصل و مجاور است و مجرد اتصال موضوع برای حکم شرعی نیست و دلیلی بر نجاست ندارد. اما اگر جزء مجاور جدا باشد و ملاقات کند دلیل بر نجاست داریم. ما در اینجا فقط تابع اعتبار شرع هستیم که شرع ملاقات را اعتبار کرده ا ست. در اتصال قبل از قطع شدن که مجاور هست، ملاقات صورت نگرفته و سرایت هم محرز نیست و دلیلی بر تنجیس نداریم.

سوال و جواب: در لباس مرطوب دارای رطوبت ساریه، جزئی از آن ملاقات کرده فرض این است که سرایت برای جزء مجاور احراز نشده و اگر احراز بشود علم اعتبار دارد. سرایت که احراز نشود و شک در سرایت مساوی با عدم سرایت است. و سرایت هم امر وجدانی است و نیاز به احراز دارد. هر چیزی که از وجدانیات بود، نیاز به احراز دارد و شک در وجود آن مساوی با عدم آن است. بعد می فرماید: «نعم لو انفصل ذلک الجزء المجاور ثم اتصل، تنجس موضع الملاقاه منه فالاتصال قبل الملاقاه لا یوثر فی النجاسه و السرایه بخلاف الاتصال بعد الملاقاه» که شرحش را دادیم.

ملاقات مثل خربزه و هندوانه که قسمتی از آن با نجس ملاقات نماید

«و علی ما ذکر فالبطیخ و الخیار و نحوهما مما فیه رطوبه مسریه اذا لاقت النجاسه جزءا منها لا تتنجس البقیه بل یکفی غسل موضع الملاقاه الاـ اذا انفصل بعد الملاقاه ثم اتصل» یک نجاستی گوشه ای از خربزه را ملاقات کرد، همانجا را تطهیر کنید کافی است و رطوبت مسریه دارد و جزء مجاور را نجس نمی کند مگر اینکه یک قسمتش اتصال پیدا کرد و دوباره متصل شد که از باب ملاقات با متنجس می شود.

نجاست امثال حرم مطهر و اتصال آن به آب کر

سوال و جواب: مشهور این است که اگر شیئ ای نجس بشود مثلاـ بول بچه ای در حرم با آب جاری که متصل بشود، نفس اتصال کافی است اما مبنای ما این بود که قاعده چیزی است و علم وجدانی چیز دیگری است. علم وجدانی بر هر مسلک و مبنا جایی برای اشکال ندارد. اگر در تطهیر بول در حرم، می بینید که تا آب را وصل می کند، وجدانا آن قسمت عین بول باقی است اما اتصال پیدا کرده، تطهیر مشکل است. اگر مجرد اتصال باشد و عین بول وجدانا موجود باشد که ظواهر و قواعد خلاف علم و خلاف وجدان نیست. هیچ قواعد و اصول برخلاف علم کاری از پیش نمی برد.

ص: ۴۰۷

نجاست آش و اتصال به آب کر

سوال و جواب:سوال این است که اگر آش آلوده بشود و بعد آب متصل بشود، با اتصال آب آیا تطهیر به عمل می آید؟ براساس قواعد اینجا تطهیر به عمل نمی آید و آب فقط اتصال است و مایعاتی که نجس می شود به مجرد اتصال با آب جاری تطهیر نمی شود مگر اینکه آب نفوذ کند به تمام اجزاء آن مایع که تطهیر می شود.

مسئله ۱: «اذا شک فی رطوبه احد المتلاقیین او علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسه» دو شئ ملاقات کرده و شک کردیم به رطوبتی یکی از متلاقیین یا می داند وجود رطوبت را و شک کرد در سرایت این رطوبت حکم به نجاست نمی شود.

علم به سبق سرایت نجاست به شئ و شک بعدی در آن

«و اما اذا علم سبق وجود المسریه و شک فی بقاءها فالاحوط الاجتناب و ان کان الحکم بعدم النجاسه لا یخلو عن وجه» اگر علم به وجود رطوبت مسریه داشتید مثلا لباستان را شستید و رطوبت مسریه داشت و ملاقات کرد به نجاستی، شک می کنید که این رطوبت مسریه باقی بود تا اینکه این لباس نجس شده باشد یا آن رطوبت از بین رفته بود که دیگر تنجیسی در کار نباشد که شک در بقاء رطوبت اعم از اینکه علم قبلی داشته باشد به رطوبت و بعد شک کنید یا علم نداشته باشید در هر دو صورت می فرماید احتیاط مستحبی اجتناب است. هرچند حکم به طهارت وجه نیست. وجه احتیاط چیست و وجه طهارت چه چیز است؟

اذا علم سبق وجود المسریه 91/11/17

.Your browser does not support the audio tag

اذا علم سبق وجود المسریه

سید طباطبایی می فرماید: «اذا شک فی رطوبه احد المتلاقیین أو علم وجودها و شک فی سرایتها لم یحکم بالنجاسه و اما اذا علم سبق وجود المسریه و شک فی بقاؤها فالاحوط الاجتناب و ان کان الحکم بعدم النجاسه لا یخلو عن وجه» اگر کسی علم داشته باشد سابقا به وجود رطوبت مسریه و شک در بقائش بکنیم، احتیاط اجتناب است هرچند حکم به عدم نجاست خالی از وجه نیست.

فرق اتصال و ملاقات

در بحث دیروز هم گفته شد که اولا فرق است بین اتصال و ملاقات

اشکال و جواب در ملاقات نجس با آب مضاف

بعد از این سوالی داشتند بعضی از عزیزان که اگر اتصال و ملاقات فرق داشته باشد که شرحش را دیروز دادیم، آب مضاف باید نجس نشود به مجرد ملاقات چون گفتیم جزء ملاقی متنجس است و جزء مجاور قبل از انفصال متنجس نیست و بعد از انفصال مجددا اگر ملاقات کند، از باب ملاقات متنجس می شود. جواب: سید طباطبایی و سید الاستاد و سید الحکیم می فرمایند: شئ ای که دارای رطوبت مسریه باشد، جزء مجاور با جزء ملاقی متنجس نیست مثل خربزه که همان قسمتی از خربزه که نجس شد، همان را تطهیر کنید و جزء مجاور نیست هرچند رطوبت مسریه نیست. ما این را گسترش دادیم گفتیم که خربزه ای که پر آب است و رطوبت مسریه دارد با چیزهای دیگر هم تطبیق می کند مثلا آش و گفتیم آن جزء مجاور در حال اتصال نجس نیست و جزء منفصل بعد از ملاقات نجس است براساس نصوص اما مسئله آب و میاه جداست. آب مطلق باشد قلیل و مضاف باشد ولو کثیر، به مجرد ملاقات نجس می شود منتها یک تبصره ای داشتیم که اگر علم بتواند در ملاقات و سرایت کاری از پیش ببرد، علم معتبر است چون موضوع نجاست، سرایت است ولو در آب مضاف که اگر به سرعت از گوشه اش چیزی برداشته شود، آن قسمتی که باقی مانده متنجس نشده چون سرایتی نیست. لذا در فرمایش سید الاستاد که فرمودند اگر در جانب شرقی ملاقات بشود، جانب غربی متنجس می شود، گفتیم اگر به حال خود بگذاریم و احتمال سرایت کافی است و نص هم داریم اما اگر فورا از جانب شرقی چیزی برداریم و علم به عدم سرایت داشته باشد، علم محکم است.

ص: ۴۰۹

شک در بقای رطوبت

ادامه بحث: اگر یقین داشتیم به وجود رطوبت مسریه و بعد شک کردیم در بقاء آن رطوبت مثلا پارچه ای بود و شئ مبللی بود با رطوبت نجس و یقین داشتیم که نجس است و الان که ملاقات کرد، شک می کنیم که آن رطوبتش باقی بود تا پس از

ملاقات سرایت به عمل آمده یا رطوبتش از بین رفته و ملاقات جامدین هست و تنجیسی در کار نیست و شک در بقاء بکنیم، اینجا ممکن است گفته شود استصحاب رطوبت می کنیم می فرماید فالاحوط الاجتناب که احوط استحبابی است برای اینکه استصحاب اینجا دو حالت دارد : یک حالت عدم جریان و یک حالت جریان. حالت جریان سید الحکیم (۱) می فرماید: رطوبت شرط تنجیس است مثل اینکه طهارت ماء شرط تطهیر است که اگر شرط گرفتیم، استصحاب درست است برای اینکه شروط شرعیه و احکام تکلیفیه و احکام وضعیه جزء مجعولات شرعی است و قابل استصحاب است. بعد می فرماید: رطوبت را به عنوان شرط قرار دادن، علی المبناست.

مشکل اصل مثبت

اما سید الاستاد (۲) می فرماید: استصحاب مشکل دارد برای اینکه موضوع حکم، سرایت است. رطوبت استصحاب می شود و لازمه عقلی رطوبت که سرایت است پس اصل می شود اصل مثبت و استصحاب مثبت هم اعتبار ندارد. بهترین مثال برای استصحاب مثبت همین جاست که یقین به رطوبت شیئ متنجس دارید و ملاقات کرد و شک می کنید که رطوبت باقی هست یا باقی نیست؟ استصحاب رطوبت سرایت را ثابت می کند پس لازمه عقلی رطوبت سرایت است و سرایت می شود موضوع حکم و مثبت هست و اعتبار ندارد.

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۷۰.

۲- (۲) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۹۰.

احتیاط مستحب در اینجا

پس اجتناب احتیاط مستحب است.

مسئله جدید حکم رطوبت مسریه در پای حشرات

مسئله دوم «الذباب الواقع علی النجس الرطب اذا وقع علی ثوب أو بدن شخص و ان کان فیهما رطوبه مسریه لا یحکم بنجاسته اذا لم یعلم مصاحبته لعین النجس و مجرد وقوعه لا یستلزم نجاسه رجله لاحتمال کونها مما لا تقبلها ذباب مطلقا» پشه و مگس و زنبور و امثال که روی نجس مرطوب بنشیند بعد بلند شود و روی لباس قرار بگیرد، دیدیم که نجس مرطوب بود و لباس و بدن هم مرطوب باشد، حکم به نجاست این بدن یا ثوب نمی شود اگر علم به وجود ذرات نجس در پای آن حشره نداشته باشید.

احتمال عدم جذب نجاست به پای حشرات

اگر سوال شود که مگس روی شئ مرطوب نشسته و بعد روی لباس نشست که نجس نیست، علت عدم نجاست چیست؟ می گوید یک احتمال می دهید که پای آن مگس اصلا جذب نکند چیزی را و ساختارش طوری است که روی شئ مرطوب هم بنشید، جذب نمی کند. مثلا مورچه ای روی سقف راه می رود برای اینکه پایش طوری ساخته شده که آنجا می چسبد و جدا می شود و صنعت الهی است و این هم طوری ساخته شده که نجاست را جذب نمی کند. «و علی فرضه فزوال العین یکفی فی طهاره الحیوانات» و بر فرضی که نجاست را قبول می کند، زوال عین برای طهارت حیوانات کافی است. احتمال می دهیم که رطوبت که نجس بود، در این زمانی که پرواز داشت، آن رطوبت از بین رفته باشد.

ص: ۴۱۱

احتمال عدم سرایت رطوبت به خاطر اصل مثبت

استصحاب هم نمی شود برای اینکه از موارد استصحاب مثبت است. سید الاستاد می فرماید: شکی که در این مسئله پیش می آید به دو صورت است: صورت اول شک در بقاء رطوبت در پای حشره که می دانیم لباس مرطوب بوده و می دانیم رجل هم به شیئ نجس مرطوب اصابت کرده قطعا، الان شک در بقاء رطوبت داریم در این صورت می فرماید: مسلک همان مسلکی است که قبلاـ گفتیم که استصحاب بقاء رطوبت هست و می شود اصل مثبت و نجاست ثابت نمی شود و قاعده طهارت هم جاری است.

شک در بقای نجاست در پای حشره

اما صورت دوم مسئله این است که شک در بقاء عین نجاست به عنوان ذرات نجس در پای حشره است. ثوب رطوبت مسریه داریم و شک در رطوبت رجل حشره نداریم اما شک در بقاء عین نجاست در پای حشره داریم.

بیان دو مسلک در نجاست حیوانات

در این صورت دوم مسئله دو مسلک فقهی درباره تطهیر یا طهارت حیوانات گفته می شود:

نظر مشهور– اثبات نجاست

مسلک اول این است که مشهور و صحیح هم هست که حیوانات متنجس می شوند اما زوال نجاست از بدن حیوان مطهر است و مطهر دیگر لازم ندارد.

نظر غیر مشهور– عدم بقای نجاست

مسلک دوم این است که بدن حیوان اصلا نجس نمی شود هرچند ملاقات هم بکند و این اعتبار شرع است و طهارت و نجاست از معتبرات شرعی است مثل اینکه از ترشحات غساله استنجاء نجاست را برداشته. در مسلک اول که تنجس هست و بدن حیوان متنجس می شود، در آن صورت اگر شک در بقاء نجاست بکنیم که دیدیم پای حیوان به نجاست رسید و شک می کنیم که نجاست به پای حیوان الان هم هست یا نیست؟ اینجا استصحاب نجاست می شود و درست است. اما بنابر مسلک دوم که حیوانات متنجس نمی شوند، در اینجا استصحاب می کنیم بقاء ذرات نجاست در پای حشره که لازمه عقلی اش ملاقات ثوب با نجس می شود پس این استصحاب می شود مثبت و از اعتبار برخوردار نیست. بعد می فرماید: طبق مبنای مشهور که همان تنجس حیوانات و تطهیرشان به واسطه ازاله عین هست، استصحاب نجاست جاری است و درست است اما ما در این مسئله نصوص داریم که آن نصوص اجازه به جریان اصل نمی دهد. نصوص در ابواب زیادی آمده است از جمله موثقه عمار از امام صادق علیه السلام نقل می کند که امام فرمود: «فَقَالَ كُلُّ شَيْ ءٍ مِنَ الطَّيْرِ تَوَضَّأْ مِمَّا يَشْرَبُ مِنْهُ إِلَّا أَنْ تَرَى فِي مِنْقَارِهِ دَماً فَإِنْ رَأَيْتَ فِي مِنْقَارِهِ دَماً فَلَا تَوَضَّأْ مِنْهُ وَ لَا تَشْرَبْ». (۱) می فرماید: فقط در منقار یا در پای حشره اگر عین نجاست رؤیت کنید و علم وجدانی داشته باشید محکوم به نجاست است اما اگر رؤیت نکنید و شک در نجاست مساوی با

عـدم نجاست است و قاعـده طهارت به قوت خودش باقی است. روایت دوم باب ۸۰ از ابواب نجاسات کتاب وسائل الشیعه که یک روایت دارد. در بحث های قبلی گفته بودیم که هر مسئله از روایتی گرفته می شود و آن باب یک روایت داشته باشد از امتیـاز مثبـتی برخوردار اسـت. روایت صـحیحه محمـد بن الحسن باسـناده عن مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَـدَ الْعَلَوِيِّ عَنِ الْعَمْرَكِيِّ عَنْ عَلِيِّ بْنِ جَعْفَرٍ عَنْ أَخِيهِ مُوسَى بْنِ جَعْفَرٍ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدُّودِ يَقَعُ مِنَ الْكَنِيفِ عَلَى الثَّوْبِ أَ يُصَلَّى فِيهِ قَالَ لَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ تَرَى أَثَراً فَتَغْسِلَهُ. اگر یـک کرمی از چاه فاضـلاب آمـد و روی لباس قرار گرفت، آیا می شود با آن لباس نماز خوانـد؟ امام فرمود اشکال ندارد مگر اینکه رؤیت کنی در آن دود اثری از نجاست هست، که در آن صورت محکوم به نجاست است. این نصوص مشـکل ما را حل می کند و نیاز به استصحاب و اصل نداریم. یک نکته: شما در این دو روایت گفتید که اگر علم به نجـاست حاصـل کنیـد، محکوم به نجاست است و ما می گوییم استصـحاب علم تعبـدی می آورد و استصـحاب اصل محرز است برای اینکه علم تعبـدی می آورد. پس الا ـ ان تری یعنی الا ـ ان تعلم ما بر مسـلک مشـهور شک در نجاست و استصـحاب نجـاست می کنیم، علم به نجاست هست و طبق این نصوص بایـد حکم به نجاست بکنیم. جوابش این است علم سه قسم است: ۱. علم وجدانی. ۲. علم طریقی. ۳. علم تعبـدی. علم وجدانی همان علم حسـی و شـهودی است. علم طریقی از ادله و قرائن و شواهد از مجموع علم حاصل می کنیم. علم تعبدی علم نیست بلکه یک طریق عقلایی است مثل استصـحاب و مثل اماره و بینه اما شـرع برایش اعتبار می دهـد که می گویـد علم فرض کن. می دانیم که علم تعبـدی می تواند قائم مقام علم طریقی باشد نه قائم مقام علم وجدانی. در این نص علم وجدانی شرط اعلام شده است «الا ان تری» که رؤیت علم وجدانی است و استصحاب قائم مقام نمی شود بنابراین همان که در متن آمده تا رؤیت نکنید نجاست را، حکم طهارت است.

۱- (۳) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۴ از ابواب اسئار ، حدیث ۲. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۸۰ از ابواب نجاسات.

بحث تفصیلی در آیه اهدنا الصراط المستقیم ۹۱/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

بحث تفصیلی در آیه اهدنا الصراط المستقیم

بحث تفسیری درباره سوره حمد آیه «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقیم» (۱) . این آیه معنای لغوی و معنای تفسیری و معنای تحلیلی دارد.

معنای لغوی آیه

اما معنای لغوی این آیه: ماده که هدایت و صراط و مستقیم است و یک هیئت هست و دو مفرد. ترجمه اش این است که در شکل دعا خدایا هدایت کن راه راست را. این آیه یک دعا و طلب هدایت است. کلمات هم از کلماتی نیست که نیاز به تفسیر و توضیح داشته باشد و از کلمات واضحه است هدایت هست و صراط و مستقیم و ترکیب هم بسیار ساده و بسیط و در این مرحله ابهامی نیست.

معنی تفصیلی آیه

اما معنای تفسیری این آیه.

بیان شیخ طوسی در تبیان و بیان پنج وجه برای صراط المستقیم

مرحوم شیخ طوسی می فرماید: درباره صراط المستقیم وجوهی گفته شده است که این وجوه از طرق مختلف یعنی هم از طرق ابناء عامه و هم از طرق روات آل البیت علیهم السلام رسیده است و این وجوه به طور کلی پنج وجه است:

۱. کتاب

۱. منظور از صراط المستقیم، کتاب است.

۲. اسلام

۲. اسلام یعنی خدایا ما را به اسلام هدایت کن.

ص: ۴۱۳

۱- (۱) ۱. سوره حمد، آیه ۶. ۲. تبیان ، جلد ۱ ، صفحه ۲۴.

۳. دین

۳. دین خدایا ما را به دین هدایت کن.

پیامبر و ائمه (ع)

۴. صراط مستقیم پیامبر و ائمه معصومین هستند. در این دید کلی و تفسیر عام یعنی تفسیری است که آراء عامه مفسرین این مجموع می شود. آراء عامه مفسرین این محورهاست.

۵. سمت و سوی خدا

طبق این تفسیر که مفسرین دیگر با هم تنازعی نداشته باشند و جمع بین همه اقوال شده باشد، می بینیم که همه آنها در کل در یک معنا جمع می شود و آن جهت خدا و سمت وسوی خدا. پس از این به تفاسیر دیگر مراجعه می کنیم.

تفسیر علی بن ابراهیم قمی با بالاترین اعتبار در تفاسیر

در تفاسیر دیگر از لحاظ اعتبار و از لحاظ اعتبار حوزوی، بالاترین اعتبار را تفسیر علی بن ابراهیم قمی دارد. که سند معتبری است در فقه و سلسله فقهاء. کتاب تفسیر علی بن ابراهیم قمی به نام تفسیر قمی روایت از امام صادق نقل می کند که می دانیم روایات علی بن ابراهیم همه اش معتبر است و حداقل موثقه است و بعضی هایش صحیحه است. بر مبنای سید الاستاد در اعتبار سند روات تفسیر اشکال و تردیدی نیست و توثیق عام دارد.

مراد از الصراط المستقیم در نظر تفسیر قمی علی (ع) و اولاد اوست

«عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِهِ الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ قَالَ هُوَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع وَ مَعْرِفَتُه» (۱) . و بعد این جمله را اضافه می کند که نشان نمی دهد که متن روایت هست یا کلام علی بن ابراهیم است که ما با دید ابتدایی این را کلام علی بن ابراهیم تلقی می کنیم چون روایت بودنش زیر سوال است هرچند با روایت وصل است ولی لحن استدلالی است و در روایات به طور کل دیده نمی شود.

۱- (۲) تفسیر قمی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۸. ۲. سوره زخرف ، آیه ۴.

استناد به آیه (و انه فی ام الکتاب لدینا لعلی حکیم)در سوره زخرف

بعد می فرماید: «وَ الدَّلِیلُ عَلَی أَنَّهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ قَوْلُهُ وَ إِنَّهُ فِی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکِیمٌ» (۱) دلیل بر این مطلب اولا نص بود که از امام صادق رسیده و دلیل دیگر آیه در سوره زخرف که می فرماید «حم (۱) وَ الْکِتابِ الْمُبِینِ (۲) انَّا جَعَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِیًّا لَعَلَّکُمْ تَعْقِلُونَ (۳) وَ إِنَّهُ فی أُمِّ الْکِتابِ لَدَیْنا لَعَلِیٌّ حَکیم». «و انه فی ام الکتاب» که ضمیر به قرآن که برنمی گردد و فقط قرآن قبلاـ ذکر شده و انه را براساس مقدمات و مؤخرات و نصوص می گویند یا ضمیر شان است یا ضمیر مرجعش امیرالمؤمنین است. آنکه در ام الکتاب هست علی بن ابی طالب است که طبق روایت متعدد علی اسم علی بن ابی طالب است. این را نمی گوییم بخاطر وهابیت و ترس از سنی ها و تعارف و الا الان از مراجع فعلی هم هستند که معتقد به این هستند و نصوص قطعیه داریم و ظاهر هم انه فی ام الکتاب که ام الکتاب سوره حمد است او در سوره حمد علی هست که صراط المستقیم است. این استدلال علی بن ابراهیم است منتها درباره «علی حکیم» این آیه که منظور علی بن ابی طالب روایات و نصوص دیگر هم داریم که هم در کتب تفسیری شیعه و هم در شواهد التنزیل نقل شده است.

تفسیر آیه «انک علی صراط مستقیم»

ص: ۴۱۵

۱- (۳) ۳. سوره زخرف، آیه ۴۲. ۴. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۴.

اصول کافی مرحوم محدث کلینی روایتی را نقل می کند از امام باقر علیه السلام که امام فرمود «قَالَ: أَوْحَی اللَّهُ إِلَی نَبِیِّهِ ص- فَاسْتَمْسِکْ بِالَّذِی أُوحِیَ إِلَیْکَ إِنَّکَ عَلی صِراطٍ مُسْتَقِیمٍ قَالَ إِنَّکَ عَلَی وَلَایَهِ عَلِیٍّ وَ عَلِیٌّ هُوَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ».

سوال و جواب: یک کار اگر دارای وصف شد که آن وصف اگر خیلی بالا شد می شود خودش مثلا اگر زید عادل بود اگر عدلش بالا شد می شود زید عدل. صراط مستقیم ولی آنقدر راه هدایت مستقیم به علی علیه السلام بستگی دارد که می گوییم هو الصراط المستقیم.

تفسیر عیاشی و بیان روایت داود بن فرقد در معنی صراط مستقیم

در تفسیر عیاشی روایتی را نقل می کند از داود بن فرقد که از اجلاء و ثقات است عن ابی عبد الله علیه السلام که روایات تفسیر عیاشی یک اعتبار عمومی دارد اما اعتبار خاصش از اختیار ما بیرون است چون سند حذف شده است. داود بن فرقد «عن أبی عبد الله ع قال «اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِیمَ» یعنی أمیر المؤمنین» . مطلب قبلی «اهدنا الصراط المستقیم» که دعا می شود که خدایا ما را هدایت صراط مستقیم سوال اول این است که این دعا برای ما درست است اما درباره پیامبر چه می شود؟ که هدایت پیامبر شکی در آن نیست.

هدایت قابل افزایش است

شیخ طوسی چند جوابی را فرموده که یک جوابش قرآن بالقرآن است می فرماید: ممکن است منظور از این هدایت ازدیاد این هدایت باشد البته استمرار هم جواب نمی دهد چون اصل هدایت قطعی است و قطع و وصل نمی شود. آیه قرآن هم دارد «وَ الَّذینَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدی» (۱) آنهایی که در مسیر هدایت حرکت کرده اند، هدایت را برایشان افزایش می دهیم و همچنین آیه «إِنَّهُمْ فِتْیَهٌ آمَنُوا بِرَبِّهِمْ وَ زِدْناهُمْ هُدی» (۲) . چیزی که از این دو آیه استفاده شد این است که هدایت قابل ازدیاد و افزایش است برای کسی که در مسیر هدایت است.

۱- (۴) ۱. سوره محمد ، آیه ۱۷. ۲. سوره کهف ، آیه ۱۷.

۲- (۵) ۳ سوره لقمان، آیه ۲۰. ۴ سوره نحل ، آیه ۸۳.

جمع بودن «اهدنا»مشکل این که پیامبر نیز مشمول باشد را حل می کند

اما جواب اصلی و تحقیقی این است که اهدنا الصراط المستقیم تقریبا با یک دقت کوتاهی روشن است به این معنا که «اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت» «اهدنا» جمع است. اهدنا مثل این است که یک فقیهی برای جمعی از مؤمنین که دعا می کند خدایا ما را هدایت کن آن دعا در حقیقت خودش وسیله و زبان آن جمع است مخصوصا به صیغه جمع هم می گوید اهدنای پیامبر یعنی این امت را هدایت کن.

تفسیر صراط مستقیم با صرط الذین انعمت علیهم

پس هم هیئت کلمه و هم مؤخره و مقدمه که مقدمه قطعی که برای پیامبر تحصیل حاصل است و مؤخره ای که در آیه دارد «اهدنا الصراط المستقیم صراط الذین انعمت علیهم» که آن برای پیروان اسلام است و معلوم می شود طلب هدایت به طور مشخص برای امت است که محقق خراسانی در بحث خطابات شفاهیه گفت که بنابراینکه پیامبر وجه الامه باشد خطاب به پیامبر خطاب به مردم و امتش هست که دعا با ضمیر جمع با این مؤخره و با آن مقدمه برای امت است. نکته بعدی این است که این آیه جزء آیات مفسره هست که «اهدنا الصراط المستقیم» تفسیر می کند «صراط الذین انعمت علیهم» این هست صراط مستقیم که از نعمت بهره مند هستند

نعمتی که به اهل صراط مستقیم داده شده نعمت ولایت است

« انعمت علیهم» که نعمت به آنها داده شده

بیان اصول کافی درباره نعمتی که به ائمه (ع) تعبیر شده است

نص: کتاب کافی در بخش اصول بابی دارد به نام «ان النعمه التی ذکرها الله عزوجل فی کتابه الائمه». مثلا در آیات نِعَمَهُ ظاهِرَهً وَ باطِنَه (۱) یا یَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ یُنْکِرُونَها یا آیه بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ کُفْرا که یک باب در اصول کافی در این جهت آمده است که نعمتی که در قرآن ذکر شده است ائمه و ولایت ائمه است. اما اگر فرض کنیم نصوص هم نبود، کتاب هم تصریح شدهِ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دینَکُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتیو هر کجا که اطلاق داشت یا قدر متیقن و یا اینکه به طور واضح آن مصداق اکملش مورد اراده خطاب خواهد بود. اینجا که می گوید اتممت علیکم نعمتی تمام نعمت در آن روز ولایت امیرالمؤمنین بوده طبق آیه و نصوص هم در این رابطه زیاد داریم. بنابراین« صراط الذین انعمت علیهم» نعمت ولایت هست.

بیان تفسیر عیاشی در مورد مغضوب علیهم و لا الضالین

عیاشی در همان منبع بالا- از معاویه بن وهب از امام صادق علیه السلام مغضوب یهود هستند و ضالین نصارا هستند که این تفسیر ابناء عامه هم هست. بعد عیاشی می گوید مرفوعه ابن ابی عمیر مغضوب غاصبین و ناصبین هستند و ضالین شاک و آنهایی است که معرفت به امامت و ولایت ندارند. مغضوب که آمده «ان الله یغضب لغضبها» در روایت دیگر مغضوب به عنوان سه اسم اشاره شده. پس نعمت و مغضوب و ضالین از روایات و قرائن و تناسب حکم و موضوع که برای ما معلوم شد، یک نکته باقی ماند که این صراط مستقیمی که در آن روایت آمده «و استمسک بالذی اوحی الیک» بعد فرموده:انک علی ولایه علی» این چه معنی دارد؟

ص: ۴۱۸

۱- (۶) ۵ سوره ابراهیم ، آیه ۲۸. ۶. سوره مائده ، آیه ۳.

در سوره یس (علی صراط مستقیم) در کنار آیه قبل صراط مستقیم را توضیح می دهد

و سوره یس یس (۱)وَ الْقُرْآنِ الْحَکیمِ (۲)إِنَّکَ لَمِنَ الْمُرْسَلینَ (۳)عَلی صِراطٍ مُسْتَقیمٍ که اشکالی اینجا هست که «انک لمن المرسلین» بالاتر از صراط مستقیم عادی است که اگر منظور صراط مستقیم عادی باشد، مرسلین بالاتر از این است. مثل اینکه بگوییم تو فاضل و دانشمندی هستی و سواد خواندن و نوشتن داری پس معلوم می شود این صراط مستقیم یک چیز دیگری است. از سوی دیگر که «انک علی ولایه علی بن ابی طالب» معلوم می شود که این ولایت معنای دیگری دارد . ولایت آغازی داریم و فرجامی. ما که خاکیان هستیم آغاز ولایت را باید توجه کنیم و مستمسک بشود و فرجام و لایت و اوج ولایت مقام وصل و وصال است. ولایت علی بن ابی طالب نشانه دارد از قدمهای مبارک اولی مولی شروع می شود تا به یک تعبیر معراج و تا وصال و تا مقام خلد. این ولایت است که ارتباطش می شود ولایه الله و ولایه الرسول و ولایه الائمه یعنی آن نورانیتی که انسان را به اوج می برد و در مقام وصال، تو پیامبر که از مرسلین هستی علی صراط یعنی در اوج نور. ما که شروع می کنیم از ابتداء باید این راه نورانی را برویم که این معنای اللَّهُ وَلِیُّ الَّذینَ آمَنُوا یُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُماتِ إِلَی النُّور (۱) می شود. در نتیجه معنای صراط مستقیم را تحلیلا و لغتا و تفسیرا به دست آوردیم که ولایت هست و بودن پیامبر در ولایت علی هم گفته شد که اسم این ولایت یا شناسه این ولایت که راه نورانی در آخرین اوج هست، شناسه اش وجود مقدس علی بن ابی طالب است و آن هم به مناسبت غدیر و اتمام نعمت. انک علی ولایه علی یعنی انک علی نور یبتدئ من علی و ینتهی الی القرب و المعراج.

۱- (۷) ۱. سوره بقره ، ایه ۲۵۶.

استناد به حکایت معراجی رسولخدا (ص)

نکته بعدی این است که پیامبر هم که در معراج رفت هر چه دید وقتی که برگشت امیرالمؤمنین گفت یا برادر خیلی چیزهای قشنگی را دیدی و اینگونه از تو به استقبال به عمل آمد.سر خدا که عارف سالك به کس نگفت در حیرتم که باده فروش از کجا شنید که باده فروش یعنی کسی که عشق ولایی به اهل ولایت عطا می کند.

افتادن فضله موش در روغن یا شیره جامد ۹۱/۱۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

افتادن فضله موش در روغن یا شیره جامد

سید طباطبایی در مسئله سوم از مسائل کیفیت تنجس متنجسات می فرماید: اذا وقع خرء الفأر فی الدهن أو الدبس الجامدین یکفی القاؤها و القاء ما حوله و لا یجب الاجتناب عن البقیه و کذا اذا مشی الکلب علی الطین فانه لا یحکم بنجاسه غیر موضع رجله الا اذا کان وحلا. اگر فضله موشی در روغنی یا در شیره خرما یا انگور که جامد باشند، بیفتد کافی است فضله و محیط اطرافش را برداریم و از باقی مانده اجتناب لازم نیست و همین طور اگر کلبی در زمین مرطوبی راه برود، همان جا و محیط اطرافش نجس و لازم الاجتناب است و از محیط دورتر اجتناب واجب نیست. سید می فرماید: فقط موضع تنجیس واجب الاجتناب است و جاهای دیگر که ارتباط دارد ولی محل ملاقات نیست، لازم الاجتناب نیست.

رطوبت غیر مسریه موجب تنجیس نیست

دلیل این مطلب این است که هم سید طباطبایی و هم سید الاستاد و هم تحقیق این شد که رطوبت مسریه پس از ملاقات موجب تنجیس می شود اما اگر رطوبت غیر مسریه باشد و ساریه باشد، موجب تنجیس نمی شود و همین طور رطوبت مسریه که در غیر مایعات مثل خیار و خربزه که موجب تنجیس نیست.

ص: ۴۲۰

ادله: اجماع ارتکاز متشرعه و ارتکاز عرف

دلیل این مطلب: ۱. اجماع ۲. ارتکاز عرف شرع (متشرعه) و شهادت وجدان و واقعیت تنجیس که می بینیم دو تا جسم است که یکی طاهر و دیگری نجس و وقتی تنجیس می شود که از نجس چیزی به طاهر برسد. ما براساس این مبنا در آب مضاف هم این مطلب را گفتیم اما احتیاط به قوت خود باقی است.

نصوص مربوطه

اما اینکه سید این مسئله اینجا آورده که تقریبا از فروع همان مسئله قبلی بود، سر مطلب این است که اولا مسئله فضله موش و روغن محل ابتلاء بوده و هست و و تفصیلاتی آمده در نصوص که می طلبد مجددا این فرع توضیح داده شود. نصوص در این

باب آمده است:

روایت صحیحه زراره

صحیحه زراره که بعضی ها حسنه گفته اند عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینه عن زراره «عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالَ: إِذَا وَقَعَتِ الْفَأْرَهُ فِی السَّمْنِ فَمَاتَتْ فِیهِ فَإِنْ كَانَ جَامِداً فَأَلْقِهَا وَ مَا یَلِیهَا وَ كُلْ مَا بَقِیَ وَ إِنْ كَانَ ذَائِباً فَلَا تَأْكُلْهُ وَ اسْتَصْبِحْ بِهِ وَ الزَّیْتُ مِثْلُ ذَلِكَ». (۱) اگر یک موشی داخل روغنی افتاد و روغن جامد بود، موش و اطرافش را دور بریزید بقیه را بخورید. اگر مایع بود «فلا تاكله و استبصح به و الزیت مثل ذلک» زیت روغن نباتی است و سمن روغن حیوانی است ولی بیشتر به روغن زیتون به کار می رود. در صحت سند این روایت شکی نداریم و حتی از طریق دیگر محمد بن الحسن از حسین بن سعید نقل می کند.

ص: ۴۲۱

۱- (۱) وسائل الشیعه ، جلد ۱۶ ، کتاب اطعمه و اشربه ، باب ۴۳ ، حدیث ۳.

دسته بندی مربوط به افتادن موش در خوراکی

مسئله فأره و فضله موش روایاتی دارد که به سه دسته است: ۱. روایتی که زیت را می گوید مثل سن. ۲. روایاتی که زیت را جدا کرده فرموده است فیستصبح به که این روایت صحیحه معاویه بن وهب است از امام صادق که سند هم شیخ کلینی نقل می کند محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم عن معاویه بن وهب «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: قُلْتُ لَهُ جُرَذٌ مَاتَ فِی سَمْنٍ أَوْ زَیْتٍ أَوْ عَسَلٍ فَقَالَ أَمَّا السَّمْنُ وَ الْعَسَلُ فَیُؤْخَذُ الْجُرَذُ وَ مَا حَوْلَهُ وَ أَمَّا الزَّیْتُ فَتَسْتَصْبِحُ بِهِ» جرذ در این روایت نیز نوعی موش است. امام می فرماید اگر جرذ (موش) در داخل عسل یا روغن و یا روغن زیتون مرده بود، فقط موش را با اطراف آن از داخل روغن و عسل بردارید، و از باقی مانده روغن و عسل استفاده کنید اما زیت (روغن زیتون) را برای استصباح استفاده کنید و برای اکل بکار نبرید.

سوال و جواب: زیت اگرچه هم جامد دارد و هم مایع ولی چون اغلب افرادش مایع است آنچه که امام فرموده زیت را استصباح کنید، منصرف است به زیتی که مایع است یعنی منصرف است به فرد اغلب.

اما اگر مسئله میعان و جمود در کار باشد، زیت هم می شود مثل سمن.

صحیحه حلبی که حکم به فرق بین زمستان و تابستان می گذارد

دسته سوم روایات صحیحه حلبی است از عن حماد عن حلبی «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْفَأْرَهِ وَ الدَّابَّهِ تَقَعُ فِی الطَّعَامِ وَ الشَّرَابِ فَتَمُوتُ فِیهِ فَقَالَ إِنْ كَانَ سَمْناً أَوْ عَسَلًا أَوْ زَیْتاً فَإِنَّهُ رُبَّمَا یَكُونُ بَعْضَ هَذَا وَ إِنْ كَانَ الشِّتَاءُ فَانْزِعْ مَا حَوْلَهُ وَ كُلْهُ وَ إِنْ كَانَ الصَّیْفُ فَارْفَعْهُ حَتَّى تُسْرِجَ بِه» (۱) اگر شتاء یعنی زمستانی و هوای سرد که اینها انجماد پیدا کرد همان محل را بردارد و بقیه اش را بخورید و اگر تابستان بود فارفعه حتی تسترج به بنابراین زیتی که آنجا گفت مثل سمن هست و در دسته دوم گفت باید استصباح بشود، دسته سوم شرحش را بیان فرمود.

ص: ۴۲۲

۱- (۲) . تهذیب الاحکام ، جلد ۹ ، صفحه ۸۶.

مناط مایع و جامد بودن در کلام سید یزدی:

بعضـی از مسائل را فقها در توضـیحش کمک می کنند از جمله مانند سید که در بیان مناط مایع و جامد می فرماید: «و المناط فی الجمود و المیعان انه لو أخذ منه شئ فان بقی مکانه خالیا حین الاخذ و ان امتلأ بعد ذلک فهو جامد و ان لم یبق خالیا اصلا فهو مـایع». جامدکـدام است تـا بـا وقوع فضـله موش یا قطره خون در آن همان را با محیط اطرافش برداریم و باقی مانـده پاک باشد؟ و مایع کدام است تا همه اش نجس باشد؟

تفصیل بین دو نوع مایع

می فرمایـد: جامد آن است که وقتی مثلا یک قاشق از آن برمی داریم جایش خالی می ماند و فورا پر نمی شود هرچند پس از مـدتی مثلا چنـد ساعت پر می شود اما فورا پر نمی شود مثلا چکیده ماست. اما اگر دیدید که جامدی است مثل شـیره خرما یا شیره عسل که یک قاشق را برداریـد که فورا جایش پر می شود هرچنـد به اصـطلاح قطع شدن و بریدن هم مدت می خواهد و بایـد به سـرعت عرفی مثلا قاشق را برداریـد و تا قاشق را برداشتیـد و تا به ظرف دیگر گذاشتیـد دیدیـد که ظرفش هموار شـد. گفتیم مراجع تقلیـد کمـک می کنـد که این بحث فقهی نیست و بحث عرفی و بحث واقعی است. جمود و معیـان یـک معنـای واقع است و یـک واقعیت خارجی است و موضوع است و تعیین موضوع ربطی به فقه نـدارد. فقها آمـده به ما کمک می کنـد. کسـی اگر تشـخیص داد که جمود و میعان آن نیست که در کتاب است، خلاف فتوا عمل نکرده. شما جمود و معیان را معنای دیگر بکنیـد، خلاف فتوا نیست چون در موضوع اظهارنظر فرموده انـد. اظهار نظر در موضوعات کمکی از فقهاست ولی وظیفه فقه نیست که وظیفه فقه بیان احکام است نه تعیین و تشـخیص موضوعات. لـذا امام خمینی در همین مورد می فرمایـد: بهتر این است که این مطلب را به عرف موکول کنیـد که عرف جمود را چه می گوید و میعان را چه می گوید و فقیه معیار تعیین نکند که منـاط و معیـار فقهی نـدارد که مناط و معیار فقهی قواعـد و نصوص است. با دیـد کارشناسـی عرفی خودش سـید طباطبایی جمود و میعان را توضیح می دهد.

سوال و جواب موضوع را بایـد به عنوان یک فرد عادی باید تحقیق کند نه به عنوان یک مجتهد. مجتهد نظرش درباره موضوع اعتبار نـدارد مگر اینکه مقلـد به حرف مجتهـد اطمینان کند که از حجیتش از از باب اطمینان است نه حجیت تقلیدی است. لذا امام خمینی می فرماید بهتر این است که به عرف واگذار شود. ما یک توضیـحی داشتیم که در مایعات غیر آب مضاف یا آب مطلق یـا به عبـارت دیگر در رطوبت مسـریه ای که غیر از مایعـات باشـد، نظر همین است اجماعـا و ارتکـازا و وجـدانا. امـا در مایعـات مـا یـک تفصـیل دادیم که مایعـات دو قسم است: یک بخش از مایعات مثل آب است که سـریانش و احتمال سـرایت وجود دارد پس در آن جهت اشـکالی نـدارد امـا در مایعـات که سـرایتش بطیء است و یـک گوشه دوری از ملاقـات را یقین داریم که سـرایت صورت نگرفته است، پس موضوع که عبارت است از سـرایت محقق نیست و دلیل بر تنجیس وجود نـدارد و قاعده طهارت حاکم است و علم هم محکم است.

سوال و جواب: اطلاق ظهور است. ظهورات هیچ گاهی در برابر علم بر خلاف نمی تواند مقاومت و معارضه ای بکند.

مسئله چهارم سرایت نجس با عرق بدن

مسئله چهارم: «اذا لاقت النجاسه جزءا من البدن المتعرق لا یسری الی سایر اجزائه الا مع جریان العرق» شئ نجسی یا قطره خونی اگر به بـدن که دست آدم عرق دارد یـا صورت آدم یا پای آدم به آن موضع ارتباط برقرار کرد، به توسط عرق به سایر اجزای بدن نجاست منتقل نمی شود و بدن نجس نمی شود. برای اینکه سـرایت محقق نیست و موضوع و شـرط نجاست فقها و عقلا و تحقیقـا سـرایت است مگر اینکه عرق جریان پیـدا کنـد که قطره خونی هست عرق جاری شـده روی به پایین که تا هر کجا که عرق جریان دارد، متنجس آمده است و قسمت باقی که جریان عرق قطع شد، نجس نیست. سر و رمز مسئله همان سرایت است که به طور کامل بیان شد.

مسئله پنجم سرایت آب از مثل آفتابه به زمین نجس

مسئله پنجم «اذا وضع ابریق مملوّ ماء علی الارض النجسه و کان فی اسفله ثقب یخرج منه الماء فان کان لا یقف تحته بل ینفذ فی الأرض أو یجری علیها فلا یتنجّس ما فی الابریق من الماء» اگر آفتابه ای پر از آب هست و ته آفتابه سوراخ است و آن آفتابه اگر روی زمین نجس گذاشته شده که از سوراخ آب بیرون می آید ودفع و تدافع بود نجس نمی شود.در بحث های قبلی گفتیم حتی اگر نجاست بالا باشد، آب با دفع و فشار برود به بالا و وصل بشود با نجس، این آبی که پایین است نجس نمی شود سرش سرایت بود که با قوت و فشار می برد اما جذب نمی کند. بنابراین اینجا سرش این است که دفع است و جذب نیست.می فرماید: اما اگر ته آفتابه قسمت سوراخ با زمین نجس همسطح است و دفع نیست حکم به نجاست می شود چون احتمال سرایت وجود دارد. همان جا هم اگر خروج با دفع و فشار باشد، باز هم نجاست محقق نمی شود و اگر خروجش با دفع نیست و ارتباط دارد، پس آب با نجس در ارتباط قرار گرفته و می شود نجس. «و هکذا الکوز و الکأس و الحبّ و نحوها» حب یعنی بشکه ای باشد و کاسه و کوزه ای باشد اینها همین طور هست و حکمش همین است. ملاکش فقط سرایت و دفع است که دفع هم پشتوانه یا زمینه برای سرایت است که اگر دفع بود، سرایتی نیست چون دفع می زند و نمی گیرد. سرایت این است که ارتباط باشد و جذب کند.

مسئله ششم : نجاست خون موجود در اخلاط سینه ۹۱/۱۱/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

مسئله ششم : نجاست خون موجود در اخلاط سینه

سید طباطبایی در مسئله ششم از فصل کیفیت تنجس متنجسات می فرماید: «اذا خرج من انفه نخاعه غلیظه و کان علیها نقطه من الدم لم یحکم بنجاسه ما عدا محله من سایر اجزائه» اگر کسی از دماغش خلطی بیرون آمد که غلیظ هم باشد، یک نقطه خون دیده شود، محکوم به نجاست نیست و فقط همان محلی که نقطه خون قرار دارد، نجس است و محیط اطرافش و بقیه خلطی که بیرون آمده، محکوم به نجاست نیست.

بحث سرایت نجاست فوق به اطراف

سر این مسئله را در بحث قبلی گفتیم که: موضوع حکم، سرایت است. مایعات مسریه ی که سرایت آنها احراز شود، موجب تنجیسمی گردد.است اما در مایعاتی که سرایت احراز نشده ، نجاست ثابت نیست. و این مطلب اجماعی و ارتکازی و مقتضای نصوص و مقتضای واقعیت وجدانی است که دو شیئ (یک شیئ طاهر و یک شیئ نجس) دو حقیقت است و تا سرایت صورت نگیرد، تنجیسی نیست. «فاذا شک فی ملاقاه تلک النقطه لظاهر الانف لا یجب غسله» و همین طور اگر شک کنیم که آن نقطه خون به ظاهر بینی اصابت کرد یا نه؟ حکم به نجاست نمی شود چون شک در ملاقات مساوی با عدم ملاقات است لذا شستن آن واجب نیست.

حکم وجود ذره خون در ذرات سرفه

«و کذا الحال فی البلغم الخارج عن الحلق» اخلاط سینه که بیرون بیاید در آن ذره ای خونی ببینید حکم به نجاست صادر نمی شود سر مطلب همان است که گفتیم که سرایت موضوع حکم است و سرایت ثابت نمی شود.

ص: ۴۲۶

حکم لباس و فرشی که آغشته به غبار نجس باشد

مسئله هفتم: «الثوب او الفراش المتلطخ بالتراب النجس یکفیه نفضه و لا یجب غسله و لا یضر احتمال بقاء شیئ منه بعد العلم بزوال القدر المتیقن» لباس و فرشی که آغشته به خاک نجس شده کافی است که تکانده شود تا خاک آن بریزد و شستن آن واجب نیست و گرد و خاک که تکاندید اگر احتمال بدهید که چیزی باقی مانده، به این احتمال اعتنا نکنید بعد از که علم دارید که این مقدار قدر متیقن بود و بیشتر از این محتمل است که به آن احتمال اعتنا نکنید. سید الاستاد (۱) می فرماید: این مطلب اولا طبق قاعده هست. مضافا بر قاعده، نص خاصی هم در این رابطه داریم که دلالت دارد بر اینکه این مورد با تکاندن پاک می شود و نیاز به شست و شو ندارد.

منظور از قاعده در استدلالهای فقهی یعنی طبق عمومات و مقتضای آن

در بحث استدلالی که می گوییم طبق قاعده هست، همیشه قاعده فقهی نیست. یک بار این اصطلاح را به کار می بریم که مطابق اصل است یا مطابق ظاهر. منظور از اصل و ظاهر در اصطلاح قبل از تطور اصول، اصل مطابق با طبیعت حال است و ظاهر قرینه حالیه است که در شرح لمعه هم برمی خورید. اما بعد از تطور اصول اصل و ظاهر معنای دیگر دارد. اما وقتی می گوییم مطابق قاعده است یعنی ادله اولیه و مقتضای عمومات. هرچند اگر قاعده را به طور مطلق بکار ببریم در اصطلاح بعد از تطور می شود قاعده فقهیه. سید الاستاد می فرماید: اولا این مطلب مطابق قاعده است یعنی همان عمومات طهارت و عمومات عدم تنجیس مگر در صورتی که علم باشد.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۹۸.

روایت وسائل الشیعه در مورد رسیدن ذرات عذره بر لباس توسط باد

مضافا بر آن این مورد به طور خاص (گرد و خاکی که متنجس است و به ثوب و لباس برسد) نص خاص دارد: صحیحه علی بن جعفر علیه السلام از برادرش موسی بن جعفر در این حدیث آمده است که وَ سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ یَمُرُّ بِالْمَکَانِ فِیهِ الْعَذِرَهُ فَتَهُبُّ الرِّیحُ فَیَسْفِی عَلَیْهِ مِنَ الْعَذِرَهِ فَیُصِیبُ ثَوْبَهُ وَ رَأْسَهُ أَ یُصَلِّی قَبْلَ أَنْ یَغْسِلَهُ قَالَ نَعَمْ یَنْفُضُهُ وَ یُصَلِّی فَلَا بَأْس (۱) می گوید مردی عبور می کند از جایی که مدفوع انسان وجود دارد و با گرد و خاک مخلوط شده است و باد می وزد در حدی که از آن گرد و خاک به سر و لباس این عابر می رسد با این وضعیت آیا می تواند در آن لباس نماز بخواند قبل از اینکه آن لباس بشوید؟ امام فرمود: بله آن لباس را می تکاند و نماز می خواند بدون اینکه لباس را بشوید. سند صحیحه است و دلالت هم کامل و مربوط به همین مسئله.

س: آیا اگر شک داشته باشیم که ذرات مدفوع به لباس چسبیده یا نه باید تکان داده شود یا باید یقین یا اطمینان داشته باشیم به وصول ذرات مدفوع به لباس؟

ج:امام می فرماید: غسل لازم نیست و تکاندن کافی است در صورتی است که علم داشته باشیم به وصول و الا در صورت شک جای بحث نیست.

ص: ۴۲۸

۱- (۲) . وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۶ ، حدیث ۱۲. ۲. تنقیح العروه الوثقی ،جلد ۳ ، صفحه ۱۹۸ و ۱۹۹.

بحث تحقیقی با توجه به نظر مرحوم آقای خویی در حمل نجس در نماز

سید الاستاد می فرماید: شرح این بحث نیاز به توجه به دو نکته دارد: امر اول این است که در بحث حمل نجاست گفته شد که حمل نجس برای مصلی مانع صحت صلاه نیست. مثلا مصلی دستمالش آلوده است یا بند ساعتی هست که چرم خارجی است،این حملش در حال صلاه مضر به صلاه نیست. دلیلش این است که لباس مصلی نیست و دلیلی بر مانعیت ندارد. مانعیت که از احکام شرعیه است، نیاز به دلیل خاص دارد.

سوال و جواب: دو مطلب است یکی حمل نجس است و یک اینکه لباس هم هست ولی ساتر نیست که آن را از لباس جدا می کنیم مثل جوراب که مشهور این است که اشکال ندارد. اما مثلا گوشه دستمالتان نجس شده باشد این حمل نجس است. می فرماید: اگر ذراتی از نجس را باد به لباس بیاورد، این را باید بتکانید که غایت ما فی الباب حمل نجس است و حمل نجس که مانع صلاه نیست

اشاره به نص خاص و تعبد در این موضوع

پس مشکل بوجود می آید در مورد این روایت که سید می فرماید این را باید توجه کنیم: اولا نصا و ثانیا تحلیلا. اما نصا در این مورد نص خاص داریم و ما که می دانیم کل بشر عقلش هیچ است و عقل کل و کل العقل پیامبر و اهل بیت است. تعبدا گفته است این مورد با این کیفیت مانع صحت صلاه است.

استدلال تحلیلی در حمل نجس

و ثانیا تحلیلا- پس از بحثی که ما کردیم به این نتیجه رسیدیم که حمل نجس آلوده شدن لباس به نجاست نیست اما در این مورد که باد گرد و غبار به لباس انسان می آورد، این حمل نیست و یک نوع آلوده شدن لباس به نجس است بنابراین راه تطهیرش را شرع گفته بتکانید. سرایتی هم در کار نیست می شود. لباس نجس که مانع صحت صلاه است ولی حمل نجس مانع صلاه نیست. این لباس آلوده می شود ولی چون سرایت نیست نیاز به غسل ندارد. این یکی از مؤیدات بر مطلب ما می شود که سرایت موضوع حکم است. پس مانعیت برای صلاه از این باب است براساس نص خاص و براساس اینکه ثوب آلوده شده و حمل نجس نیست بلکه تلوث لباس به نجاست است.

شک در بقای نجاست آورده شده همراه باد

امر دوم: ما درباره بقاء اجزاء آن نجاست اگر شک کنیم مثلا یقین داشتیم که اجزاء ریز آ ن نجاست به لباس آمد و اگر گرد و غبار در حدی است که اجزاء نجس مشهود و قابل تشخیص نیست، از باب استهلاک است و مانعی ندارد. مثال بارز در مورد استهلاک هم همین بود. مثلا در بازار قصابی ها که عبور می کنید می بینید آلودگی به نجاست هست و گرد و غبار هم قطعا در حال حرکت است، احتمال یا اطمینان یا علم دارید که از این گرد و غبار مصون نیستید که اعتنا نمی کنید به دو دلیل:۱. استهلاک ۲. عسر و حرج.

ص: ۴۳۰

تطبیق استصحاب کلی قسم سوم در ما نحن فیه و شک در حدوث

پس اگر ذرات ریز در لباس آدم توسط باد برسد در حد اطمینان (اطمینان علم تعبدی و علم تنزیلی است به اعتبار عقلاء و به اعتبار شرع) که ذرات نجس است بعد تکاندیم لباس را، اینجا پس از تکاندن شک می کنیم که قدر متیقن هم بود که از لباس بیرون رفت، آیا چیزی اضافه ای بود که باقی مانده باشد؟ استصحاب می شود از قبیل استصحاب قسم سوم. استصحاب سوم این بود که شک بکنیم که این مقدار که رفت که قطعا رفته،چیز اضافه ای هست که مانده باشد، شک در چیز اضافه می شود شک در حدوث. قسم سوم این است که شما یقین داشتید یک موجودی داخل این اتاق بود مثلا زید و رفت الان شک می کنید که یک عمروبود یا هم زمان زید آمد یا نیامد. ما یقین داریم که قدر متیقن که زید بود و تکانده شده حالا آن مقدار اضافی هم بود یا نبود، شک در حدوث آن اضافه می شود و می شود از قسم سوم و استصحاب در این صورت جاری نیست چون استصحاب قسم سوم برمی گردد به شک در حدوث نه شک در بقاء. اما پس از که امر دوم را گفتیم که درباره بقاء شک می کنیم، بقاء دو صورت دارد که صورت اولش را گفتیم قدر متیقن را انجام دادیم و شک در اضافه داریم و صورت دوم این است که قدر متیقن عدد مشخصی داشت مثلا دو مثقال بعد شک می کنیم که آیا دو مثقال تکانده شد یا نشد؟ شرح دارد جلسه آینده.

ادامه توضیح مسئله هفتم (طریق رفع گرد و خاک نجس) ۹۱/۱۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

ادامه توضیح مسئله هفتم (طریق رفع گرد و خاک نجس)

مسئله هفتم: سید طباطبایی فرمودند لباس یا فرش اگر با ذرات نجس آلوده شود، تکاندن آن لباس کافی است و نیاز به شست و شو و تطهیر ندارد.

آیا تکاندن گرد و خاک جزء مطهرات است

همین جا سوال کردند بعضی از عزیزان که تکاندن که از مطهرات نیامده است. جوابش این است که نجاست اگر سرایت کند، نیاز به تطهیر به آب دارد و اگر سرایت نکند، با تکاندن طبق این نص طهارت به عمل می آید و نجاست زدوده می شود و دلیل بر این مطلب نصی است که صحیحه علی بن جعفر بود. گفتیم اگر تکانی داده شود لباس آلوده به ذرات نجس و شک در بقاء اجزاء بکنیم،

تفصیل مرحوم آقای خویی در این مورد

سید الاستاد (۱) می فرماید: این بقاء اجزاء به دو صورت است: صورت اول این است که مقدار نجس که به لباس رسیده، معلوم نیست که تکاندیم و قدر متیقن نجس تکانده شد و شک در زائد و استصحاب هم جاری نیست که از قبیل استصحاب قسم سوم می شود. صورت دوم این است که می فرماید: مقدار نجس در لباس و فرش معلوم باشد، ایشان می فرماید: دو مثقال ولی چون این مثال قابل مناقشه است و با واقعیت تطبیق نمی کند برای اینکه ذرات ریزی از نجاست کمیت مثقالی اش قابل تشخیص نیست، مثال را عوض می کنیم می گوییم در قسمت جلوی لباس گرد و خاک آلوده به اجزای نجس نشسته است، بعد این لباس را تکاندید بعد از آنکه تکانده شد، شک می کنید که همان مقدار معلوم تماما تکانده شد یا چیزی باقی است؟ در این صورت آیا استصحاب جاری می شود یا نمی شود؟ این صورت مثل صورت اول نیست تا شک در حدوث زائد بشود و استصحاب قسم سوم بلکه این شک در بقاء مقدار معلوم است. می فرماید: بحث نیاز به تفصیل و توضیح دارد.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۱۹۸ تا ۲۰۰.

شرائط صحت و اجرای استصحاب

برای توضیح این بحث باید یک نگاه کلی به شرائط استصحاب بکنیم. شرائط صحت استصحاب و شرائط اجرای آن که بحثی است پراکنده. استصحاب دارای دو مرحله است:

شرائط صحت استصحاب

مرحله صحت و تمامیت ساختار استصحاب، این مرحله سه شرط لازم دارد که به آن ارکان یا مقومات استصحاب گفته می شود: ۱. یقین سابق و شک لاحق. ۲. وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه. ۳. اتصال زمان شک به یقین و عدم فاصله. مثال وحدت قضیه متیقنه و مشکوک: شما یقین داشتید به نجاست چوب ولی الان خاکستر یا زغال شده که استصحاب نمی شود چون موضوع عوض شد اما اگر چوب تر یا خشک شد، استصحاب می شود چون موضوع یکی است. مثال اتصال زمان شک به یقین: یقین داشتید که این سطلِ آب، نجس شد ولی بعد دیدید که داخل چاه آب هم رفت و پاک شد دوباره نجس شد و دوباره پاک شد، نمی توانید استصحاب جاری کنید چون شک و یقین اتصال ندارند و نه استصحاب نجاست و نه استصحاب طهارت.

شرائط اجرای استصحاب

مرحله دوم: شرائط اجرای استصحاب که سه شرط دارد. ۱. عدم وجود دلیل حاکم و الا استصحاب جاری نمی شود. مثلا بینه ای در کار نباشد. ۲. عدم معارضه با استصحاب دیگر. ۳. وجود اثر شرعی برای استصحاب است. که عدم ترتیب اثر مانع جریان استصحاب است عدم ترتب اثر برای استصحاب. به طور عمده سه قسم است: قسم اول عدم وجود اثر عملی. مثلا شک دارید درطهارت و نجاست یک ظرفی براساس علم اجمالی بعد این ظرف ریخت و بینه قائم شد که آن ظرفی که ریخته است، سابقا نجس بوده در اینجا استصحاب اثر عملی ندارد و جاری نیست. قسم دوم: عدم وجود اثر شرعی مثل اینکه مالی در ید کسی هست، شما سابقا یقین داشتید که این مال برای فلان شخص است اما الان شک می کنید، اینجا استصحاب جاری نمی شود چون اماریت ید اجازه به استصحاب نمی دهد و استصحاب اثر شرعی ندارد. قسم سوم: عدم اثر مباشری. اثر مباشر یعنی اثر بدون واسطه و اثر مستقیم. بنابراین در این سه مورد استصحاب جاری نمی شود. اثر واسطه در استصحابات مثبت است پس استصحاب وقتی جاری می شود که اثر شرعی مستقیم بر آن مترتب باشد.

تعریف اصل مثبت

سوال و جواب: در استصحابات مثبت واسطه عقلی است بعد روی واسطه عقلی اثر شرعی می آید که اگر روی واسطه عقلی باز هم اثر شرعی نباشد که آن استصحاب مثبت هم نیست. استصحاب مثبت تعریفش این است که مستصحب مثلا رطوبت است و استصحاب می کنید رطوبت را لازمه عقلی رطوبت، سرایت است پس لازمه عقلی استصحاب می شود واسطه در تحقق موضوع حکم شرعی. استصحاب مثبت دو استثناء دارد: ۱. جایی که واسطه اخفی باشد که عرف اثر واسطه نداند و اثر خود مستصحب بداند ۲. جایی که واسطه خیلی اجلی است که واسطه در حدی است که از قدرت و جلای خودش واسطه آن اثر بعدی را هم وصل می کند به مستصحب. این را محقق خراسانی استثناء کرده است. مشکل زیادی دارد یکی از مشکلاتش این است که فهم این اجلی و اخفی کار مشکلی است و از کجا تشخیص بدهید که اینجا راهی برای عرف نیست و وجدان هم بالا و پایین می رود بنابراین واسطه که در کار آمد، حداقل شک در حجیت می کنیم که شک در حجیت عدم حجیت است.

اجرای استصحاب در بقای ذرات نجاست

پس از که گفتیم ترتیب اثر شرعی لازم هست، اثر شرعی یعنی حکم شرعی، این بحث مربوط می شود به مسئله ما که اجزاء نجس بود که تکانده شد الان شک در بقاء می کنیم،

دو نوع استصحاب نسبت به بقای ذرات نجس

شک در بقاء که کنیم، ترتیب اثر به دو نحو است:۱. حکم به نجاست ملاقی. ۲. حکم به بطلان صلاه. این دو اثر برای مستصحب بود که مستصحب ما، استصحاب بقاء اجزاء نجس هست و اثر هم نجاست لباس یا دست که مرطوب باشد و ملاقات کند و حکم هم نجاست لباس مرطوبی که ملاقات کند. این اثر را اگر در نظر بگیریم، ببینیم استصحاب چه چیز را ثابت می کند و این اثر جایش کجاست که بدون واسطه یا با واسطه است. مستصحب ما بقاء اجزاء هست و بقاء اجزاء را که استصحاب کنیم، آنچه واقعیت دارد در فرض مثال فقط ملاقات صورت گرفته و استصحاب کردیم بقاء نجاست را. این استصحاب نجاست که استصحاب نجس ثابت می کند که ملاقات شئ مرطوب با اجزاء نجاست صورت گرفته است پس واسطه می خورد و می شود از قبیل استصحاب مثبت و اعتبار ندارد چون شما استصحاب می کنید بقاء اجزاء را و به خود بقاء اجزاء که اثر مستقیما مترتب نیست تا استصحاب درست باشد، لازمه عقلی بقاء اجزاء این می شود که ملاقات شئ مرطوب با این اجزاء نجاست صورت گرفته است پس اثر مستقیما به بقاء اجزاء مترتب نیست و استصحاب می شود استصحاب مثبت و اعتبار ندارد. اما قسم دوم: اثر استصحاب حکم به بطلان صلاه. ما یقین داشتیم این قسمت مشخص از لباس متنجس بود بعد تکاندیم، شک می کنیم در بقاء بعضی از اجزاء، استصحاب بقاء اجزاء اثر مستقیمش مانعیت از صلاه است طبق نص صحیحه علی بن جعفر. پس واسطه ندارد و می شود استصحاب صحیح و حکم شرعی که بطلان صلاه باشد، مستقیما مترتب بر بقاء اجزاء هست و خود اجزاء مانع صلاه هست و مانعیت حکم شرعی است. اگر این صورت دوم را در نظر بگیریم، سید می فرماید: استصحاب جاری است و مانعی ندارد و اثرش هم همان مانعیت از صلاه است که حکم شرعی است بنابراین در قسم دوم که معین باشد محدوده متنجس و صورت دوم آن که محدوده تنجس هم مشخص باشد، شک در بقاء بکنیم و حکم ما هم بطلان صلاه باشد، استصحاب جاری است و حکم این است که نماز در این صورت محکوم به بطلان است براساس همین نص خاص.

سوال و جواب: دو اثر برای دو استصحاب در نظر می گیریم. اگر استصحاب را نسبت به حکم به نجاست ملاقی اجراء بکنیم، در آنجا استصحاب مثبت است چون مستصحب که ملاقی نیست و مستصحب بقاء اجزاء هست و ملاقی لازم عقلی بقاء اجزاء نجس است و مثبت است و آن استصحاب جاری نیست و جاری که نبود، تناقض نیست و هیچ اثری ندارد و فقط یک استصحاب جاری است.

مسئله هشتم نجاست حاصل از میعان

نکته بعدی: سید طباطبایی می فرماید در مسئله هشتم: «لا یکفی مجرد المیعان فی التنجس بل یعتبر أن یکون مما یقبل التاثر». در دید ابتدایی گفته می شود که هر چیزی که مایع هست، قابل تنجس است و جامد قابل تنجس نیست. معیار سرایت است فرمود هر چیزی که مایع هست مجرد میعان در تنجس کافی نیست بلکه شرط است در مایع که تاثیرپذیر باشد و جذب کند. اگر مایع هم هست ولی جذب نمی کند متنجس نمی شود. لذا مثال می زند «و بعباره اخری یعتبر وجود الرطوبه فی احدی المتلاقیین» که باید جذب و انجذاب باشد و الا تنجیس صورت نمی گیرد. مثال می زند «فالزیبق اذا وضع فی ظرف نجس لا رطوبه له ینجس و ان کان مایعا» زیبق یعنی جیوه نجس نمی شود با اینکه مایع هست و همین طور «و کذا اذا اذیب الذهب أو غیره من الفلزات فی بطقه نجسه» اگر ذوب بشود طلا و نقره و سائر فلزات در بوتقه نجس بوتقه ظرف مخصوص که جای ذوب شدن طلا و نقره هست. «او صبّ بعد الذوب فی ظرف نجس لا ینجس» یا ریخته شود بعد از ذوب شدن در ظرف نجسی لا ینجس نجس نمی شود

وصول رطوبت بر شئ مایع و تحقق سرایت

«الاـ مع رطوبه الظرف» مگر اینکه ظرف مرطوب باشد که آن مایع با آن شئ مرطوب که ارتباط برقرار کند، «احد المتلاقیین رطبه»که موضوع برای نجاست آماده خواهد شد «أو وصول رطوبه نجسه الیه من الخارج» یا یک رطوبت نجسی از خارج اصابت کند. در این دو صورت که رطوبتی در کار باشد، طبیعتا تسری به وجود می آید و موضوع نجاست که سرایت هست، محقق می شود و در غیر این دو صورت فقط میعان تنها موجب سرایت نیست.

ادامه تفسیر آیه اهدنا الصراط المستقیم ۹۱/۱۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

ادامه تفسیر آیه اهدنا الصراط المستقیم

ادامه بحث درباره تفسیر اهدنا صراط المستقیم.

شیوه بحث تفسری ما (رعایت چهار مرحله در بحث)

منهج بحث ما این است که مرحله اول توجه به متن آیه و ترکیب و ارتباط آیه با آیات دیگر و احیانا آراء مفسرین نسبت به متن . مرحله دوم استفاده از نصوص معتبری که در طریقت اهل بیت از اعتباری برخوردار باشد. مرحله سوم استفاده و برداشت براساس تحلیل علمی و مقدمات و مقارنات. مرحله چهارم استفاده از مؤیدات. بنابراین ما درباره آیه «صراط المستقیم» اولا گفتیم که آیه یک آیه مفسَّره هست چون «صراط المستقیم» تفسیر شده به «صراط الذین انعمت علیهم» و «انعمت علیهم» از آیه «اتممت علیکم نعمتی» نعمت استفاده می شود که نعمت ولایت است و استوانه ولایت، امیرالمؤمنین امیر الولایه هست پس اگر نصوص هم نباشد، از متن هم استفاده می شود که «صراط المستقیم» امیرالمؤمنین است. نصوص معتبری که در این رابطه آمده از اصول کافی و تفسیر قمی و تفسیر عیاشی و جامع الاخبار. با توجه به اینکه رسول الله صراط مستقیم و ائمه دیگر هم صراط مستقیم است چرا در نصوص و روایات به اسم حضرت علی به ثبت رسیده؟ این از باب نامگذاری است بدلیل اوّلیت و اولویت و بدلیل اولین اعلام است مثل اینکه مکه می روید یک درب حرم باب علی بن ابی طالب هست. صراط مستقیم به معنای اختصاص نیست.

ص: ۴۳۶

ذکر مؤیدات در آیه کریمه و تقسیم مؤیدات

اما مؤیدات: نصوصی است که دلالت می کند بر مطلوب اما در درجه پایین تر از صریح. مؤیدات به طور کل دو دسته می شود: ۱. نصوصی که از طریق قرآن و عترت است منتها دلالتش در درجه پایین تر از نص و ظهور قطعی است. ۲. نصوص ابناء عامه هست.

استناد به آیه ۷۵ سوره حجر

دسته اول مؤیدات: خدای متعال می فرماید: «إِنَّ فی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمین وَ إِنَّها لَبِسَبیلٍ مُقیم (۱) » . سبیل مقیم که همخوان صراط مستقیم است.

استناد به چهار روایت اصول کافی

در کتاب کافی بابی است «باب ان المتوسمین هم الائمه علیهم السلام» روایت اول و دوم و چهارم و پنجم آن باب. روایت اول: سید عبد العظیم حسنی از امام صادق علیه السلام «قَالَ: کُنْتُ عِنْدَ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَسَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّ فِی ذلِکَ لَآیاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِینَ وَ إِنَّها لَبِسَبِیلٍ مُقِیمٍ قَالَ فَقَالَ نَحْنُ الْمُتَوَسِّمُونَ وَ السَّبِیلُ فِینَا مُقِیمٌ». متوسمون یعنی با فهم و فراست بالا و فهم بالاتر از بشر عادی. «و السبیل فینا مقیم» راه در ما مقیم است و وجود و قوامش اینجا هست. این مؤید برای مدعای ما که امیرالمؤمنین صراط مستقیم است. مؤید دوم: کافی کتاب حجت «باب ان الطریق التی حث علی الاستقامه علیها ولایه علی علیه السلام» این روایت دوم هم باز از عبدالعظیم حسنی این روایت را نقل می کند از امام باقر علیه السلام «عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی قَوْلِهِ تَعَالَی- وَ أَنْ لَوِ اسْتَقامُوا عَلَی الطَّرِیقَهِ لَأَسْقَیْناهُمْ ماءً غَدَقاً قَالَ یَعْنِی لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَی وَلَایَهِ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ أَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ وَ الْأَوْصِیَاءِ مِنْ وُلْدِهِ ع وَ قَبِلُوا طَاعَتَهُمْ فِی أَمْرِهِمْ وَ نَهْیِهِمْ لَأَسْقَیْنَاهُمْ مَاءً غَدَقا (۲) ». از این آیه استفاده کردیم که استقامت در طریقت صحیح که آدم را سیراب می کند که سیراب کردن کنایه از این است که تمام آن کمالات و آن ظرفیتش به درستی به نتیجه می رسد. بنابراین رسیدن به کمال و رشد و به هدف رسیدن، استقامت در طریقت لازم است و آن استقامت در طریقت ولایت امیرالمؤمنین است که می شود مؤید بر مدعای ما که علی صراط مستقیم است.

ص: ۴۳۷

۱- (۱) ۱. سوره حجر ، آیه ۷۵. ۲. کافی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۱۸.

۲- (۲) ۱. کافی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۲۰. ۲. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۷.

نصوصی که ابناء عامه در تفسیر اهدنا الصراط المستقیم ذکر نموده اند

دسته دوم از مؤیدات عبارت است از نصوصی که ابناء عامه نقل می کنند.

استناد به کتاب شواهد التنزیل

در این رابطه بهترین مورد کتاب، شواهد التنزیل حاکم حسکانی است که از اقطاب ابناء عامه است. در این کتاب جلد ۱ باب ۱ «فمن سوره الفاتحه نزل فیهم الائمه علیهم السلام قوله عز اسمه اهدنا الصراط المستقیم». در این رابطه بحث مفصلی دارد و روایات زیادی که یکی دو روایت که سندش معتبر است پیش آنها ذکر می کنم. در همین باب روایت چهارم اسحاق قال حدثنی عبده ابن سلیمان حدثنا کامل بن العلاء تا می رسد حدثنا حبیب بن ابی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس که سند صحیح و متفق علیه است «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص لِعَلِيِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ: أَنْتَ الطَّرِيقُ الْوَاضِحُ وَ أَنْتَ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ، وَ أَنْتَ يَعْسُوبُ الْمُؤْمِنِينَ. (۱) ». روایت شماره پنج این باب که سندش طولانی است تا جابر بن یزید جعفی تا ابی الزبیر عن جابر بن عبدالله نقل می کند «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص إِنَ اللَّهَ جَعَلَ عَلِيّاً وَ زَوْجَتَهُ وَ أَبْنَاءَ [هُ] حُجَجَ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ- وَ هُمْ أَبْوَابُ الْعِلْمِ فِی أُمَّتِی- مَنِ اهْتَدَی بِهِمْ هُدِیَ إِلی صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ».

بیان فخر رازی در تفسیر کبیر در شأن علی (ع)

فخر رازی در تفسیر کبیر در جلد اول درباره قرائت بسمله بحث می کند که «بسم الله الرحمن الرحیم »را جهر را بخوانید یا اخفات می گوید اختلاف نظر وجود دارد بعد می گوید: علی بن ابی طالب این را جهر می خواند «من اقتدی بدینه علی علیٍّ فقد اهتدی» بعد می گوید دلیلش این است که پیامبر درباره علی گفت «علی مع الحق و الحق مع علی». در روایت بعدی از امام باقر علیه السلام نقل می کند.

۱- (۳) ۳. همان.

کمیت روات شیعه نسبت به روات عامه

ابناء عامه رواتی را که دارنـد شایـد در مجموع، راویهای ائمه معصومین بیشترین راویان از نظر عـدد باشد برای ابناء عامه. چون از حضـرت علی که خیلی روایت نقـل می کننـد. اولین راوی از نظر کـثرت عـدد برای ابنـاء ابی هریره هست که خودشـان هم اشـکال دارد امـا سه نفر در رأس هست علی بن ابی طـالب و ابن عبـاس و عایشه که یا روایات علی بن ابی طالب بیشتر است یا ابن عبـاس، این کـل روایاتشـان هست و بعـد از امـام بـاقر روایت نقل می کننـد و از امام صادق روایت نقل می کننـد و از امام سجاد روایت نقل می کنند و از سید الشهداء هم روایت نقل می کنند و از امام حسن هم روایت نقل می کنند. احمد حنبل که شاگرد امام کاظم هست.

استناد حسکانی به دو آیه در شرح صراط مستقیم

در این روایت که روایت شـشم این باب است آمـده است عن ابی جعفر الباقر عن ابیه عن جـده پیامبر اکرم درباره امیرالمؤمنین فرموده است: «وَ إِنَّهُ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ- وَ إِنَّهُ الَّذِی یَسْأَلُ اللَّهُ عَنْ وَلَایَتِهِ یَوْمَ الْقِیَامَه (۱) » بعد از این حسکانی دو آیه دیگر را هم ذکر می کند که کلمه صراط المستقیم دارد مثلا آیه دیگر «قالَ هذا صِراطٌ عَلَیَّ مُسْتَقیم (۲) » و آیه دیگر هم سوره اعراف آیه شماره ۱۶ این دو مورد را با روایت نقل می کنـد که درباره حضـرت علی آمـده است که تاکیـد علی التاییـد می شود. حدیث طولانی است حدود ۱۵ راوی دارد تا اینکه می رسـد عن سـلام بن مسـتنیر جعفی «قَالَ دَخَلْتُ عَلَی أَبِی جَعْفَرٍ یَعْنِی الْبَاقِرَ فَقُلْتُ: جَعَلَنِیَ اللَّهُ فِـدَاکَ- إِنِّی أَکْرَهُ أَنْ أَشُقَّ عَلَیْکَ فَإِنْ أَذِنْتَ لِی أَسْأَلُکَ فَقَالَ: سَلْنِی عَمَّا شِـئْتَ فَقُلْتُ: أَسْأَلُکَ عَنِ الْقُرْآنِ قَالَ: نَعَمْ. قُلْتُ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَی فِی کِتَابِهِ: هـذا صِـراطٌ عَلَیَّ مُسْـتَقِیمٌ قَالَ: صِـرَاطُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ. فَقُلْتُ: صِـرَاطُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ فَقَالَ: صِرَاطُ عَلِیِّ بْنِ أَبِی طَالِبٍ» روایت دیگر می گوید «قَالَ حَدَّثَنِی أَخِی عَنْ قَوْلِهِ: هذا صِـراطٌ عَلَیَّ مُسْـتَقِیمٌ قَالَ: هُوَ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ». ایـن دو دسته از تاییـدات بـود در جهـت اثبـات این مطلب که صـراط المسـتقیم علی بن ابی طـالب است. متن نشـان می داد و نصوص اعلام می کرد و تحلیل کمک می کرد و مؤیدات هم تاکید می کرد و مطلب همان شد که صراط مستقیم علی بن ابی طالب است.

۱- (۴) ۱. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۷۶. ۲. سوره حجر ، آیه ۱۵.

۲- (۵) ۳. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۷. ۴. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۷۹.

اعتبار دو کتاب شواهد التنزیل و ینابیع الموده

اما درباره اعتبار حسکانی و قندوزی صاحب ینابیع الموده: اما حسکانی در عصری بوده که در منطقه ای سنی نشین و از اقطاب معروف ابناء عامه بوده است و در عصر خودش و در تاریخ خودش شاید در آن موقع از علمای شیعه در آن سامان خبری نبوده که شبیه مسلم نیشابوری است و از قدمت زمانی بالایی هم برخوردار است در قرن پنجم بوده. و هم در محاوره و مباحثه وهابی ها در سنی بودن و از اقطاب سنی بودن او شک ندارند. منتها حقیر که تتبع کردم درباره قندوزی و درباره ایشان شک داشتیم، قندوزی را که تحقیق کردیم اولاـ سید است و نسبش را آقای نجفی تحقیق می کند و به سیادت می رسد. و ثانیا قندوزی طوری بحث می کند که فقط ظاهرش را حفظ می کند که یک جایی رضی الله بگوید و از خلفاء مدحی به میان نیاورده و درباره ولایت و ائمه از ما چیزی کم نگذاشته و شاید بیشتر و ظاهرا وضعیت آن موقع طوری بوده که در خراسان بزرگ بوده و در منطقه سنی بوده. قندوزی یک کلمه حنفی اضافه کرده و الاـ او ورود و خروجش در مباحث از محققین شیعه نشان می دهد. آقای نجفی هم درباره ایشان مدایحی دارد لذا آن در میان ابناء سنت کتابش اعتبار انچنانی ندارد و اما حسکانی تا الان به عنوان یک چهره علم و قدر محفوظ است و ثانیا این مطالب دارد و چیزی که بوده درباره خلفاء بوده آورده و کم نگذاشته و اما چیزی که نداشته که نداشته ایشان درباره خط ابوبکر و عمر و عثمان کم نگذاشته است و در همین شواهد التنزیل گاهی چیزی به چشم می خورد که درباره آنها توصیفاتی دارد. بنابراین حاکم حسکانی هر کجا استدلال کنید، اعتبارش محفوظ و مشکلی در این جهت نیست.

نتیجه گیری بحث

نتیجه این است که «اهدنا الصراط المستقیم» که منظور امیرالمؤمنین شد و هدایت به سوی صراط المستقیم به سوی امیرالمؤمنین

تسالم بر درستی راه و عمل علی

و مؤیدات دیگری هم که داشتیم که «علی میزان الحق»، با ضمیمه اینها این نکته را به دست می آوریم: با تسالم مفسرین و محققین درستی راه و عمل و افعال و کردار امیرالمؤمنین مورد تسالم است.

فصتی از ابن عربی در مدح علی (ع)

بلکه ابن عربی در فصوص فصی درباره انسان کامل دارد که تطبیق به حضرت علی می کند. شیعه را رافضی می بیند و می گوید در مکاشفه شیعه را به صورت کلب دیدم که امام جوابش را داده بود که هر کسی خودش را می بیند. و در کتب ابناء عامه یک مجموعه ای است جمع شده از زبان خلفای ثلاثه درباره علی بن ابی طالب و حقانیت مولی. بنابراین با یک دید تحلیلی در مجموع طبق واقعیت های عملی و عینی و تاریخی اگر صراط المستقیم را ما معنا نکنیم، واقعیتش امیرالمؤمنین صراط المستقیم هست و حق هم این است که این معنای قرآن معنای واقعی است و معنای تأویلی نیست. بنابراین صراط المستقیم درباره حضرت علی یک معنای تاویلی نیست و یک معنای توجیهی نیست، یک معنای واقعی است. واقعیت عمل و واقعیت اقوال و واقعیت آراء و واقعیت زندگی و واقعیت شخصیت خود حضرت علی می شود صراط المستقیم. لذا صراط المستقیم امیرالمؤمنین در واقعیت عینی مسلم موجود تاریخ حاضر، صراط مستقیم است. و توصیه هایی که دارند درباره آداب و اخلاق هم شما بروید، اگر یک عارفی و اگر یک فیلسوفی بتواند نفس را شناسایی کند، آن شناسایی واقعی نفس را باید از علی بن ابی طالب استفاده کند و اگر بخواهد یک مطلب فلسفی استفاده کند، از حضرت علی استفاده کند.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۲۸ بهمن ماه ۹۱/۱۱/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

«المتنجّس لاـ یتنجّس و لو بنجاسه أخری لکن اذا اختلف حکمهما یرتّب کلاهما، فلو کان لملاقی البول حکم و لملاقی العـذره حکم آخر یجب ترتیبهما معا، و لـذا لو لاقی الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غَسـله مرّتین و ان لم یتنجّس بالبول بعد تنجّسه بالدم و قلنا بکفایه المره فی الـدم، و کذا اذا کان فی اناء ماء نجس ثمّ ولغ فیه الکلب یجب تعفیره، و ان لم یتنجّس بالولوغ، و یحتمل أن یکون للنجاسه مراتب فی الشّده و الضعف، و علیه فیکون کلّ منهما مؤثّرا و لا اشکال»

ترجمه: شئ متنجسی (که یکبار نجس شده) برای بار دوم نجس نمی شود اگرچه با نجاست دیگری که از نظر حکم با نجاست اول یـک حکم دارد ملاقـات کنـد، لکن اگر نجس اول با نجس دوم از نظر حکم مختلف باشـند، در اینجا حکم هر دو مترتب می شودماننـد اینکه: ملاقیِ بـا بول یـک حکم دارد، و ملاقی بـا عـذره حکم دیگری دارد – واجب است حکم حکم هر دو مترتب شود و لـذا اکثر لبـاس بـا خون نجس شود، سپس با بول ملوث گردد، واجب است این لباس دو بار شسته شود اگر چه این لباسی که با خون نجس شده مجددا با بول نجس نمی شود، و اگرچه ما قائل هستیم به اینکه اگر لباسی با خون نجس شد با یکبار شستن طاهر می شود،

و همچنین اگر یـک ظرفی پر از آب نجس است، سگی از آن آب خورد، واجب است این ظرف خـاک مالی شود و تا تطهیر گردد اگرچه این ظرف که با آب نجس، نجس شده مجددا با ولوغ کلب، نجس نمی گردد!!

ص: ۴۴۲

و احتمال دارد که نجاست در شدت و ضعف دارای مراتب باشد بنابراین هر یک از آن مراتب مؤثر است یعنی اثر خاص خود را دارد و هیچ اشکالی ندارد.

مسئله نهم – تکرار تنجس شئ تکرار تطهیر ندارد

سید طباطبایی یزدی در مسئله نهم از مسائل تنجس متنجسات می فرماید: «المتنجس لا یتنجس ثانیا و لو بنجاسه اخری، لکن اذا اختلف حکمهما یترتب کلاهما فلو کانَ لِملاقی البول حکمً و لِملاقی العذره حکم آخر یجب ترتیبهما معا» شئ متنجس پس از آنکه تنجس یـافته است بـار دوم متنجس نمی شود یعنی تنجس قابـل تکرار نیست. مثلاـ یـک محلِّ ثوب که یـک بـار به بول آلوده شـده حکمش غَسل مرتین است و اگر مجـددا همان محل آلوده به بول شود، حکم تکرار نمی شود که بگوییم چهار بار بایـد تطهیر شود. «و لو بنجـاسه اخری» ولو اینکه مرتبه دوم به غیر بول آلوده شود مثلا در نوبت اول خون روی لباس ریخته، در نوبت دوم خمر، تطهیر همان یک تطهیر است چون متنجس دوباره متنجس نمی شود.

وقتی حکم تطهیر در نجاست مختلف باشد

بعـد می فرمایـد «لکن اذا اختلف حکمهما» اگر حکم دو نجاست فرق داشت یکی تنجیس به بول بود و یکی تنجیس به دم بود

که در تنجیس به دم یـک بـار تطهیر کافی است و در تنجیس به بول تطهیر مرتین لازم است، اینجا می فرمایـد «یجب ترتیبهما» واجب است ترتیب هر دو اثر یعنی هم ترتیب اثر بول و هم ترتیب اثر دم. مثـال می زنـد «فلو کان لملاقی البول حکم و لملاقی العـذره حکم آخر یجب ترتیبهما معا و لـذا لو لاقی الثوب دم ثم لاقاه البول یجب غسـله مرتین» می فرمایـد: اگر چنانچه ملاقات کنـد ثوب بـا خون که یـک بـار تطهیر کـافی است و آنگاه با بول ملاقات کرد که دو بار تطهیر می خواهـد می فرمایـد: یجب غسله مرتین یعنی اثار آن نجس بعدی که تطهیر بیشتر لازم داشت باید مترتب بشود.

ص: ۴۴۳

جمع عدم تنجس مجدد ولی بقای اثر منجس دوم

بعد می فرماید: «و ان لم یتنجس بالبول بعد تنجسه بالدم و قلنا بکفایه المره فی الدم» در اینجا «ان» وصلیه است یعنی آن غسل مرتین در مثال قبلی لازم است هرچند بگوییم متنجس به بول نمی شود چون قانون داشتیم المتنجس لا یتنجس ثانیا. بعد می فرماید: «و کذا اذا کان فی اناء ماء نجس ثم ولغ فیه الکلب یجب تعفیره» آب نجسی در یک ظرفی بود بعد کلب دهان زد، بعد از ولوغ کلب قانون این بود که المتنجس لا یتنجس اما می فرماید تعفیر واجب است.

توضیح شدت و ضعف نجاست

«و ان لم یتنجس بالولوغ و یحتمل أن یکون للنجاسه مراتب فی الشده و الضعف و علیه فیکون کل منهما مؤثرا و لا اشکال». فرمود و لا اشکال چون بوسیله ولوغ مجددا نجس نمی شود در حالیکه اثر ولوغ که تعفیر است بار می شود – این بخاطر شدت و ضعف مراتب نجاست است کلی مشکک در اصل تحقق عنوان از ابتداء تا انتهاء فرق نمی کند. در فلسفه خواندید که وجود در سایر مراحل بما هو وجودٌ مفهومیٌّ فرق نمی کند و یک حقیقت است. فرق نمی کند از ضعیف ترین مرحله وجود تا کاملترین مرحله همان مفهوم است، که ضد عَدَم است. پس در تحقق تنجس بما هو طبیعتِ تنجس، یک بار است و دو بار نیست اما مراتب دارد. هر مرتبه ای برای خود اثری دارد. آن اثر مترتب در اینجا اثر مرتبه شدیدتر است. بول مرتبه ضعیفه از نجاست است و ولوغ مرتبه شدیده. تنجس همان تنجس است مثل وجود و مرتبه شدید اثر خاص خودش را دارد.

ص: ۴۴۴

نظر صاحب جواهر در این مورد

اما صاحب جواهر درباره بحث ولوغ می فرماید: لا خلاف و لا اشکال که تکرر وقوع نجاست در شئ از باب تداخل اسباب است. اسباب تداخل می کند و یک مسبب دارد که یک تطهیر است. مثال می زند اگر چند تا ولوغ در یک ظرفی صورت بگیرد، معلوم است که یک تعفیر دارد در حالی که هر ولوغ سبب مستقل بوده و باید تکرر در مسببات هم بوجود بیاید ولیکن از باب تداخل اسباب، کل این اسباب یک مسبب را سبب می شود یعنی یک مسبب مترتب می شود بر همه این اسباب. نکته ای که از کلام ایشان استفاده شده دو امر است: ۱. نفی خلاف. ۲. تداخل را اینجا صریحا اعلام می کند. این دو نکته را که از بیان ایشان استفاده شد

جائی که نفی خلاف بالاتر از اجماع و مساوی با تسالم است

نفی خلاف رتبه اش پایین تر از اجماع است. یک نکته توضیحی داریم که هر کجا نفی خلاف با نفی اشکال همراه بشود، این از قوت و قدرت بالایی برخوردار می شود و گویا دو تا پنجاه می شود صد و در عداد تسالم قرار می گیرد. نفی خلاف و نفی اشکال است و می شود امر مسلم. نفی خلاف و اجماع و تسالم و ضرورت داشتیم اما اگر گفت لا خلاف و لا اشکال در عداد تسالم است.

تسالم مدرکی نداریم

سوال و جواب: تسالم در جایی که رفتیم دنبال مدرک و گفتیم که اعتبار اجماع پس از تطور اصول این است که باید تعبدی باشد اما گفتیم تسالم نیاز به مدرک و عدم مدرک ندارد. اجماع مدرکی و غیر مدرکی می شود اما تسالم مدرکی و غیر مدرکی نمی شود چون تسالم اعتبارش به اعتبار ضرورت است که چگونه ضرورت مدرکی و غیر مدرکی ندارد، همان طور تسالم هم مدرکی و غیر مدرکی ندارد.

ص: ۴۴۵

بیان علامه حلی

علامه حلی در کتاب منتهی در فرع یازدهم فروع ولوغ این عبارت را دارد می فرماید: «اذا تعددت النجاسه فان ساوت فی الحکم تداخلت و ان اختلفت، فالحکم لأغلظها». ایشان می فرمایند: اگر نجاست تعدد پیدا کرد بول و غائط و دم و خمر و امثال آن اگر در حکم مساوی بودند مثل دم و خمر اسباب تداخل می کند و اگر اختلاف داشتند در حکم، یکی گفت مرتین و یکی هم مره واحده فالحکم لاغلظها آن حکم شدیدتر را باید رعایت کرد.

بیان صاحب مستمسک العروه

سید الحکیم می فرماید: این حکم خلاف اصل است چون اصل عدم تداخل اسباب است. برای اینکه اصل در اسباب استقلالیت است و تداخل خلاف استقلالیت است. و اما اگر احتمال بدهیم که اینجا قول به تداخل به جهت اجتماع ضدین است. می گوید این مطلب قابل التزام نیست برای اینکه شرح اجتماع ضدین به این صورت است که بگوییم نجاست با نجاست دیگر ضد است و دو تا ضد در محل واحد جمع نمی شود که اجتماع ضدین محال بود به ناچار می گوییم تعددی در کار نیست چون استحاله اجتماع ضدین است، این حرف اساس ندارد. برای اینکه در اجتماع ضدین طبق مشهور یا قبل از تطور فلسفه هشت وحدت شرط بود بعد از تطور فلسفه دو شرط دیگر هم آمد وحدت در مرتبه و وحدت در حمل شرط است هر دو ضدین حملشان یکی باشد اگر یکی حمل اولی و دیگری حمل شایع بود، اجتماع ضدین نیست. و اینکه ضدین در یک مرتبه باشند اگر اختلاف در مرتبه داشت یکی در مرتبه شدید و دیگری در مرتبه ضعیف اجتماع ضدین نیست. لذا سید الحکیم می فرماید: اینجا اجتماع ضدین در کار نیست چون اختلاف در مرتبه وجود دارد.

ص: ۴۴۶

رد کلام سید الحکیم

این فرمایش سید الحکیم خالی از اشکال نیست برای اینکه اختلاف مرتبه همیشه نیست در بعضی از مواردِ نجاسات اختلاف مرتبه است و در آنجا بگویید اجتماع ضدین نیست اما در مواردی که نجاست در یک مرتبه هستند اختلاف مرتبه ای نیست. بنابراین از باب اختلاف در مرتبه ما بحث را دنبال نمی کنیم ما در بحث اجتماع ضدین جواب دیگری داریم که عبارت است از اینکه در اضداد باید ضدین وجود واقعی و حقیقی داشته باشند اما اگر وجود اعتباری بود بین اعتبارات درگیری نیست. ده تا اعتبار متخالف اعتبار می شود. سید الحکیم در قسمت اصلی بیانشان می فرماید: مطلب، خلاف اصاله عدم تداخل است و از باب اجتماع ضدین هم نیست، می فرماید: عمده در این مسئله ظهور اتفاق است یعنی با یک مقدار تسامح اجماع است دیگر دلیلی نداریم و خلاف اصل هم هست.

وجود اجماع در مسئله

ولی اشاره شد که علامه حلی و صاحب جواهر مطلب را مسلم اعلام فرمودند و نفی خلاف و اشکال کردند که دلیل عمده در این مسئله می تواند اجماع باشد.

سوال و جواب در تمسک به فلسفه

سوال و جواب: عموم فقه درباره فلسفه نظر منفی ندارد. ربما در بحث اصول فلسفه خیلی می تواند نیروی تقویتی باشد. در بحث های اصولی بعضی از مسائل به دست کسانی حل می شود که فلسفه واردند. همین محقق اصفهانی که در اصول و فقه آن همه شهرت دارد در فلسفه کمتر از علامه ها نیست. منظومه ایشان در فلسفه گفته می شود که از منظومه حاجی بالاتر است. مخالفت اینجاست که اگر به فلسفه وارد شدید و بعد از نصوص کنار رفته و از بیانات قرآن و عترت محروم شدید، آنجاست که فقها قبول نمی کنند و درست هم نیست، اما یک مقدار مسائلی که فلسفه اعلام می کند یک کلیاتی از فلسفه مخالف آن نیستیم. مطلب طبق متن تا اینجا به نتیجه رسید

نظر محقق خویی در تنقیح العروه در این مورد

اما سید الاستاد با تحقیق بنیادی و اساسی تمام حرفهایی را که سید الحکیم فرموده بود، از اساس عوض می کند و همین طور فقهای دیگر. می فرماید: در این بحث زمینه برای تداخل اسباب وجود ندارد. چون که تداخل اسباب قلمرو ویژه دارد له نطاق خاص فی اطار مخصوص. تداخل اسباب در اوامر مولویه و احکام تکلیفیه است نه در اوامر ارشادیه و احکام ارشادی. در احکام ارشادی جایی برای تداخل نیست.

ادامه فرمایش مرحوم آقای خویی در تعدد نجاست و تعدد تطهیر ۹۱/۱۱/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

توضیح تکمیلی درباره تداخل اسباب نسبت به متنجسات. مشهور این است که درباره متنجسات اگر اسباب متعددی برای تنجیس وجود داشته باشد، مسبب یکی بیشتر نیست و اسباب تداخل می کند.

ادامه فرمایش مرحوم آقای خویی در تعدد نجاست و تعدد تطهیر

سید الاستاد فرمودند: در این مورد تداخل اساسی ندارد برای اینکه تداخل در اوامر مولویه است و نجاسات از احکام تکلیفیه نیست و مدلول اوامر مولویه نیست بلکه احکام وضعیه است و مداليل اوامر ارشادیه است. در اوامر ارشادی تداخل راه ندارد

جمع بندی دو روایت مذکور

مثلا حسنه عبد الله بن سنان که امام صادق علیه السلام فرمود « اغْسِلْ ثَوْبَکَ مِنْ أَبْوَالِ مَا لَا یُؤْکَلُ لَحْمُهُ». (۱) در اینجا امر داریم به غَسل هست و این امر به غسل لازمه اش این است که ثوب نجس شده باشد که یک امر ارشادی است. مورد دوم حدیث اولی سندش حسنه بود بخاطر ابراهیم بن هاشم و این حدیث سندش صحیحه است. این حدیث هم درباره نجاست دم آمده است و حدیث تقریبا طولانی است در قسمتی از آن می فرماید: «وَ إِذَا کُنْتَ قَدْ رَأَیْتَهُ وَ هُوَ أَکْثَرُ مِنْ مِقْدَارِ الدِّرْهَمِ فَضَیَّعْتَ غَسْلَهُ وَ صَلَّیْتَ فِیهِ صَلَاهً کَثِیرَهً فَأَعِدْ مَا صَلَّیْتَ فِیهِ»

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۸ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲. ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۶.

فرق حکم وضعی و تکلیفی در امر به شئ

در آن روایت حسنه و در این روایت صحیحه دو تا امر آمد که ارشاد به نجاست است و پس از که ارشاد به نجاست آمد ما می بینیم که این دو تا امر ارشادی بار تکلیف ندارد و بار تکلیف که ندارد اگر هر دو سبب یک جا جمع شد، ما یک وظیفه به

عهده داریم که تکلیف به عمل بیاید و باید نجاست ازاله بشود. ازاله نجاست کافی است برای اینکه حکم وضعی مثل قانونهای خارجی یک عمل و یک واقعیت است و خودش عبادت نیست و وجوب و حرمت تکلیفی ندارد و قصد قربت نمی خواهد و یک عمل خارجی است که از خود تعریف دارد. نجاست یک آلودگی است و یک قذارت است به عنوان واقعیت این باید ازاله بشود هر چند دو سبب هم داشته باشد. ازاله قذارت که بشود یک بار، دیگر چیزی در واقع نخواهد بود. از آنجا که نجاست به عنوان یک حکم ارشادی، یک عمل و یک وظیفه واقعی است. مثالش را می زند در عبارت واضحتر مثلا اگر مولی دستور بدهد که بدنت را به سبب آلوده شدن به تراب بشویید و بعد در دستور دیگر بگوید بدنت را به واسطه آلوده شدن با خاکستر بشویید که یک سبب آلوده شدن به خاک است و یک سبب آلوده شدن به خاکستر است و بدن قذارت پیدا کرد که ازاله قذارت به عنوان یک واقع که صورت گرفت، جایی برای تکرار نیست چون یک عملی است واقعی تابع رافع واقعی خودش هست. نجاست یک قذارت است بعد از پاک کردن تکرار معنا و مفهومی ندارد.

ص: ۴۴۹

مثال برای تعدد حکم تکلیفی که استقلال در سبب استقلال در مسبب دارد

اگر تکلیفی بود مثلا مولی گفت «ان افطرت فکفر فی شهر رمضان و ان ظاهرت فکفر» اگر اقدام به ظهار کردی کفاره داری و اگر اقدام به افطار کردی در ماه رمضان کفاره داری که دو امر مولوی است. کفاره یک عمل واقعی نیست یک شئ ای که وجود و عدمش تابع رافع و واضع واقع باشد، نیست بلکه یک اعتبار محض شرع است. حکم تکلیفی فقط اعتبار شرع است و حکم وضعی دارای یک واقعیتی است مثلا ـ زدودن قذارت. حکم ارشادی دارای واقعیت است و حکم تکلیفی اعتبار محض است. در «ظاهرت فکفر» کفاره اعتبار شرع است. از آنجا که اصل هر سبب استقلالیت است طبیعتا اسباب اگر متعدد شد، آثار و مسببات باید متعدد بشود. بنابراین ظهار هم کفاره دارد و افطار هم کفاره دارد و کفاره اش هم متعدد است و تداخل نمی کند. امر مولوی است و مقتضای سببیت استقلال است و استقلال در سببیت اقتضاء می کند استقلال در مسبب. بنابراین به مقتضای هر سببی یک مسببی باید به وجود بیاید. بنابراین در احکام تکلیفیه که اعتبار شرع است و عبادت است و وجوب و حرمت تکلیفی دارد، در انجا اصل عدم تداخل است و اما در احکام وضعیه جایی برای تداخل وجود ندارد چون نه حکم تکلیفی است و نه عبادتی هست بلکه یک عمل واقعی چند سبب هم داشته باشد، با ازاله یک بار از بین می رود و دیگر جایی برای تکرار وجود ندارد. آن حرفی که شنیده بودیم که اصل در اسباب عدم تداخل است و اصل در اسباب استقلالیت است مگر در جاهایی که دلیل داشته باشیم،

معیاری که مرحوم آقای خویی ارائه نمودند (ارشادی و مولوی)

سید الاستاد این را معیاری کرد که آنجا شما می گویید دلیل داریم اتفاق حاصل است بر تداخل، از اتفاق خبری نیست بلکه اساس این است که اوامر ارشادیه است. این فرق بین حکم ارشادی و حکم مولوی بود

فرق دیگر حکم ارشادی و مولوی (حکم ارشادی ارشاد به حکم عقل است)

و نکته دیگر در فرق ارشاد و مولویت این است که اوامر ارشادیه ارشاد به حکم عقل است که اطاعت مولی بود اما نجاست و قذارت که حکم عقل نیست؟

تقسیم احکام ارشادی

تعبیر مختصرش این است که اوامر ارشادیه به دو قسم است: درجه عالی و درجه دانی. درجه اولی احکام ارشادیه ارشاد به حکم عقل است و درجه دوم امر ارشادی ارشاد به حکم عقلاست که ملازمه عقلاست. بنابراین و پس از که بحث تداخل در اینجا نیست، حل آن اشکال را از چه طریقی بتوانیم تامین کنیم؟ اشکال این بود که «المتنجس لا یتنجس ثانیا» در عین حال اگر ملاقات به نجاست اشد و اغلظ صورت بگیرد، باید حکم اغلظ را انجام دهند، پس متنجس یتنجس ثانیا شد؟ سید طباطبایی جوابی داد این بود که نجاست یک طبیعتی دارد و یک مراتب است که طبیعت به یک بار محقق است صرف الوجود طبیعت محقق می شود که صرف الوجود لا- یتکرر نجاست به عنوان صرف الوجود یك بار محقق شد. اما وجود ذو مراتب بود ضعیف و شدید داشت و هر مرتبه ای برای خود آثاری داشت. بنابراین گفتیم نجاست به عنوان صرف الوجود یك بار که محقق بشود بعد از آن قابل تکرار نیست اما مراتب دارد. اگر نجاست اشد و اغلظ اصابت بکند، آن اثر مترتب بر آن مرتبه است نه اینکه نجاست تکرار شود

ص: ۴۵۱

بیان مرحوم آقای خویی در تعدد نجاست ذو مراتب (اتکاء به اطلاق دلیل)

اما سید الاستاد (۱) می فرماید: ما به این احتیاج نداریم. برای ما در جهت ترتیب اثر اشد مثل تعفیر یا مثل غسل مرتین برای ترتیب اثر اقوی اطلاق دلیل نجاست کافی است. به این معنا ظرفی نجس شد با بول و بعد نجس شد با ولوغ ما درباره ولوغ یک دلیل داریم که هر موقع ولوغ صورت گرفت، تعفیر کنید که این دلیل تقیید نشده است که قبلا شئ ای متنجس شده باشد یا نشده باشد و اطلاق دارد. اطلاق دلیل برای ترتیب اثر کافی است. همانطوری که گفتیم نیاز به تداخل نداریم و نیازی به قول شدید و ضعیف و مراتب هم نداریم.

مسئله دهم

مسئله دهم سید طباطبایی یزدی می فرماید: «اذا تنجس الثوب مثلا بالدم مما یکفی فیه غسله مره و شک فی ملاقاته للبول أیضا مما یحتاج الی التعدد یکفی فیه بالمره و یبنی علی عدم ملاقاته للبول».

شک در تحقق نجاست اشد

می فرماید: اگر ثوب متنجس بشود با خون که از نجاساتی است که یک بار تطهیر کافی است و پس از آن شک بوجود بیاید در ملاقات هم ثوب با بول که تطهیرش دو بار باید انجام بگیرد، در این صورت می فرماید: حکم این است که با یک بار تطهیر اکتفاء می شود و نیاز به تطهیر به مرتین نیست. مثال دوم هم عین همین مطلب است در مثال دیگر: «و کذا اذا علم نجاسه اناء و شک فی أنه ولغ فیه الکلب أیضا أم لا» علم داشت که ظرف آبی نجس شده است مثلا با دم و بعد شک کرد که ولوغ کلب هم صورت گرفته یا نه که تعفیر بشود، تعفیر واجب نیست و بنا بر عدم تحقق ولوغ گذاشته می شود. این مسئله کاملا مسئله اصولی است و تطبیق استصحاب است. این حکم بر اساس استصحاب است. استصحاب نجاست به وجود آمده از ملاقات با دم که یک بار تطهیر می کند آن حالت سابقه و یقینی بود بعد شک کردیم که ملاقات با بول هم صورت گرفت، یک شکی است حادث بنابراین استصحاب می کنیم همان نجاست قبلی که فقط نیاز به یک بار تطهیر داشت و شک در تلوث به نجاستی که دو بار تطهیر می طلبد، اعتبار ندارد.

۱- (۲) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۰۰ و ۲۰۲.

تمسک به استصحاب کلی قسم دوم و رد آن

اما اینجا باید دقت کنیم که ممکن است استصحاب از قبیل استصحاب قسم دوم کلی باشد که امر مردد بود بین دو مرتبه قوی و ضعیف. ما یقین داشتیم در این اتاق یک موجودی بوده پشه بود یا فیل که اگر پشه بود، قطعا از بین رفته و اگر فیل بود قطعا باقی است اینجا استصحاب قسم دوم از کلی هست. یک عنوان کلی حیوان را استصحاب می کنیم که حیوانی بود قطعا و آیا آن حیوان از بین رفت و شک در از بین رفتن آن داریم که شک لاحق است و عنوان مستصحب هم باقی است و قضیه متیقنه و مشکوکه هم یکی است که اتصال شک به یقین و هر سه رکنی که برای استصحاب هست، موجود است و استصحاب جاری می شود. اینجا هم می گوییم اگر نجاست به دم بود، با یک بار تطهیر از بین رفت و اگر نجاست به بول بود، باقی است و اصل نجاست و عنوان کلی را استصحاب می کنیم، این توهم است.

شک در حدوث مجرای استصحاب نیست

جواب این توهم این است که در استصحاب قسم دوم تردد بین قوی و ضعیف از اول وجود دارد که حیوان یا پشه است یا فیل و اما در این مثال تردد از اول وجود ندارد بلکه قسمتی از زمان یقین داریم تنجس به دم است بعد شک در حدوث نجاست دیگر می کنیم از بین مقطوع الارتفاع و مشکوک الحدوث است. پس در حقیقت می شود شک در حدوث و این همان اشکالی است که در قسم سوم استصحاب کلی گفتیم که قسم سوم استصحاب کلی برمی گردد به شک در حدوث. ما شک در حدوث نجاست دوم داریم و این شک در بقاء نجاست نیست. شک در حدوث که مجرای استصحاب نیست. بنابراین استصحاب نجاست در شکل استصحاب قسم دوم کلی جاری نیست و اما استصحاب نجاست حداقل که متقین بود جاری است لذا تا اینجا حکم همان است که در متن آمده است که اگر شک کنیم در تنجس مرتبه دوم به وسیله بول اعتنا نمی کنیم و فقط ترتیب اثر اختصاص دارد به همان تنجس اول به وسیله دم و یک بار تطهیر کافی است. این مسئله روشن است اما در ادامه می فرماید: «نعم لو علم تنجسه اما بالبول أو الدم و اما بالولوغ أو بغیره یجب اجراء حکم الاشد من التعدد فی البول و التعفیر فی الولوغ» این همان بر اثر استصحاب است اما استصحاب عدم نعتی یا ازلی و استصحاب حکمی یا موضوعی؟

ادامه مسئله دهم در شک تنجیس به ضعیف و اشد ۹۱/۱۱/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

ادامه مسئله دهم در شک تنجیس به ضعیف و اشد

سید طباطبایی یزدی در ذیل مسئله دهم می فرماید: لو علم تنجسه اما بالبول أو الدم أو اما بالولوغ أو بغیره یجب اجراء حکم الأشد من التعدد فی البول و التعفیر فی الولوغ » می فرماید: اگر نجاست مردد باشد بین اینکه اخف باشد یا اشد مثلا علم دارد که ثوب متنجس شده اما این تنجس مردد است بین اینکه بوسیله دم متنجس شده یا بوسیله بول و همین طور اگر شک کند که بوسیله بول تنجس حاصل شده است یا به وسیله ولوغ کلب، می فرماید: «یجب اجراء حکم الاشد» واجب است حکم اشد را رعایت کند که مرتین در صورت شک بین بول و دم و تعفیر در صورت تردید بین تنجس به بول و ولوغ.

اعمال استصحاب کلی قسم دوم (قصیر و طویل)

مدرک این حکم در دید ابتدایی و یا مشهور، استصحاب بقاء نجاست است. ما شک داریم که این تنجس بوسیله دم است که با یک بار غَسل تطهیر به عمل آمد و یا بوسیله بول است که هنوز تطهیر به عمل نیامده، پس یقین به نجاست داریم و شک در ارتفاع آن نجاست می کنیم و استصحاب درست و ارکانش تمام است و از قبیل قسم دوم استصحاب کلی. عنوان کلی نجاست است، این عنوان کلی در ضمن دو تا فرد در اینجا قابل تحقق است: در ضمن فرد قصیر که دم باشد و در ضمن فرد طویل یا شدید که بول باشد، استصحاب کلی می کنیم و ارکان تمام است و اکثر فقها و صاحبنظران بلکه اتفاق بر این است که استصحاب قسم دوم کلی جاری است و بلا اشکال است

ص: ۴۵۴

نظر مخالف در جریان استصحاب مذکور

ولیکن سید الاستاد (۱) می فرماید: اجراء این استصحاب منوط به دو شرط است: ۱. باید قائل باشیم به جریان استصحاب در شبهات حکمیه. معروف عند الاصولین این است که استصحاب در شبهات حکمیه جاری است و اما نظری هم هست از صاحب جواهر و سید الاستاد که استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست برای اینکه استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. بنابراین بر مبنای سید الاستاد استصحاب اینجا جاری نیست چون استصحاب حکم است و استصحاب نجاست است و استصحاب نجاست معارض است با اصل عدم جعل.

اجرای استصحاب در احکام وضعی

و این یک اشکال دارد که آن مبنایی است که ما در احکام وضعیه قائل به جعل هستیم یا قائل به جعل نیستیم، صاحب جواهر سه دسته کرد: یک دسته قابل جعل استقلال است و یک دسته قابل جعل اصلا نیست و یک دسته قابل جعل بالتبع است. در هر صورت صاحبنظران اصول، استصحاب را در احکام وضعیه جاری می دانند. ۲. شرط دوم این است که می فرماید: باید قائل به

عـدم جریـان استصـحاب عـدم ازلی باشـیم و الاـ اگر قائل به استصـحاب عـدم ازلی باشـیم، این استصـحاب محکوم می شود و استصحاب عدم ازلی می شود حاکم.

قائلین به استصحاب عدم ازلی و منکرین آن

از اعلاـمی که قائـل به استصـحاب عـدم ازلی بعـد از تطـور اصول هسـتند محقق خراسـانی و سـید الخویی هست و منکرین آن استصـحاب محقق نـائینی و امـام خمینی است. بر مبنای سـید الاسـتاد اینجا اصل عـدم ازلی وجود دارد که اجازه نمی دهـد این استصحاب قسم دوم را جاری کنید.

ص: ۴۵۵

۱- (۱) ۱.تنقیح العروه ، جلد ۳ ، صفحه ۲۰۴.

توضیح استصحاب عدم ازلی و عدم نعتی و مثالهای آن

(استصحاب عدم ازلی در برابر استصحاب عدم نعتی قرار می گیرد و این دو استصحاب که در برابر هم قرار گرفت شناسایی آن از باب «تُعرَفُ الاَشیاء باَضدادِها» هست که آنجا عدم نعت مستصحب است و اینجا یک عدم قبل از نعت و منعوت مستصحب است. استصحاب عدم نعتی عبارت است از استصحاب عدم وصف پس از وجود موصوف و استصحاب عدم ازلی عبارت است از حالت سابقه عدم آن وصف قبل از وجود موضوع . در مثال: قبلا علم به زید داشتید و علم به عدم فسقش هم داشتید الان دیدید که زید بی احتیاطی می کند و شک کردید در اینجا یقین داشتیم به عدم فسق الان که شک می کنیم استصحاب می کنیم عدم نعتی فسق را و می گوییم فاسق نیست و استصحاب عدم نعتی جزء استصحابهای متعارف است و اشکالی ندارد. اما در همین مثال زید را دیدیم که حالاتی دارد که برای ما نشان نمی دهد حالت فسق است یا حالت عدم فسق است؟ بعد از وجودش حالت عدم فسق را ندیدیم و اصل و قاعده و دلیل دیگری هم نداریم و الان شک می کنیم که این شخص فاسق هست یا نیست؟ اینجا یک استصحاب عدم ازلی داریم که قبل از وجود این شخص، فسقی هم نبود و آن زمانی که بوجود آمد لدی الوجودش که فورا هم فسق نبود، آیا بعد از آن فسق عارض شد یا نشد؟ استصحاب عدم ازلی می شود.) در مثال ما یقین داریم که نجاستی بوده است مردد بین خفیف و شدید بعد می دانیم که طبیعت نجاست ازاله می شود به وسیله تطهیر مره واحده پس مستصحب مردد بین شدید و خفیف است و از سوی دیگر می دانیم طبیعت نجاست ازاله می شود به وسیله یک بار تطهیر، یک بار تطهیر به عمل می آوریم بعد از آن استصحاب عدم ازلی به ما کمک می کند که تطهیر مره دوم یا به نحو أشد لازم نیست چون که قبل از تنجس که متنجس و تنجسی نبود، اشد نبود و بعد از که تنجس به طبیعت نجاست به وجود آمد، شک می کنیم که اشد به وجود آمد یا نیامد؟ استصحاب عدم ازلی می گوید اشد به وجود نیامده پس اکتفاء می شود به تطهیر مره واحده.

نظر مرحوم آقای خویی با تمسک به استصحاب عدم ازلی تطهیر مرحله اخف کافی است

سید الاستاد می فرماید: بنا بر اجراء استصحاب عدم ازلی که اصل حاکم یا استصحاب حاکم در این مورد به حساب می آید، این عبارتش این است «لا تبعد کفایه اجراء حکم الأخف» بنابراین بعید نیست که ما به همان تطهیر حداقل اکتفاء کنیم و آن کافی باشد برخلاف متن که می فرماید: واجب است که حکم أشد اجراء بشود.

تحقیق مطلب

اما تحقیق: در این مسئله تحقیق این است که اکثریت فقهاء بر این هستند که در مورد این مسئله حکم همان اجراء حکم اشد است و اکثریت از مشهور بالاتر نزدیک به اتفاق و فقط سید الاستاد و سید گلپایگانی می فرماید اکتفاء به حکم أخف بعید نیست منتها سید گلپایگانی می فرماید: در صورتی که متباینین نباشد اکتفاء به أقل مانعی ندارد پس از که آراء را گفتیم مراجعه کنیم به منابع و مدارک حکم. مدارک حکم تا حالا استصحاب بود

وجود علم اجمالی

اما ما چیز دیگری هم قبل از استصحاب داریم که استصحاب اصل است و اصل پس از ادله اولیه می آید. اگر ادله اولیه داشتیم ما به استصحاب تمسک نمی کنیم. به طور وضوح در اینجا دلیل اولی معتبر داریم ما اینجا علم اجمالی به نجاست داریم. در صورتی که علم به نجاست داریم باید ببینیم این اجمالی در این مورد که عسر و حرجی در کار نیست و به طورکل عمل به مقتضای علم اجمالی هیچ مانعی ندارد، باید به علم اجمالی بنگریم. البته آقای گلپایگانی اینجا هم اشاره به این مطلب دارد که صحبت از تباین به میان می اورد که علم اجمالی در مسئله کارساز است.

ادامه مسئله دهم شک در نجاست اخف یا اشد ۹۱/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

ادامه مسئله دهم شک در نجاست اخف یا اشد

نظر صاحب عروه بنابر نجاست اشد بود

سید طباطبایی درباره شک در تحقق نجاست اخف و اشد فرمودند که واجب است اجراء اشد. اگر کسی یقین داشته باشد که ثوبش متنجس شده است و شک بکند که به دم متنجس شده است یا به بول؟ حکم اشد را باید اجراء کند یعنی تطهیر مرتین. دلیل بر این مطلب که استصحاب بود که گفته شد و سید الاستاد هم در این رابطه اشکالی داشت که این استصحاب یعنی استصحاب نجاست محکوم است و استصحاب حاکم داریم تحت عنوان استصحاب عدم ازلی که شرحش را دادیم.

علم اجمالی نسبت به نجاست اخف و اشد

پس از بیان این مطلب عنوان شد که در مسئله یک مدرکی وجود دارد که لازم به آن مدرک توجه بشود: علم اجمالی نسبت به اخف و اشد. بالاترین مدرک داریم تحت عنوان اجمالی. سید چرا تمسک و اشاره به علم اجمالی ندارد؟ به جهت جریان استصحاب عدم ازلی. سید گلپایگانی در تعلیقه عروه اشاره ای دارد به علم اجمالی و می فرماید: اکتفاء به ترتیب حکم اخف بعید نیست در صورتی که شبهه دوران بین متباینین نباشد. این جمله ارشاد می کند به علم اجمالی. اما اینکه سید الاستاد از علم اجمالی بحث نمی کند و استصحاب را جاری می دانند ولیکن تحقیق این است که استصحاب عدم ازلی کما علیه میرزای نائینی جاری نیست و استصحاب عدم ازلی از اعتبار برخوردار نیست.

ص: ۴۵۸

دو اشکال عمده در اجرای استصحاب عدم ازلی

عمده ترین اشکال در عدم اعتبار استصحاب عدم ازلی دو چیز است:۱. استصحاب عدم ازلی اصل مثبت است. مستصحب که عدم ازلی است که اثر ندارد بلکه آن که ادامه پیدا کرد و موضوع حکم خود ما را تحت تاثیر قرار داد، لازمه عقلی آن می شود.

سوال و جواب در صحت اطلاق عدم ازلی

سوال و جواب: عدم یا مطلق است یا مضاف. عدم مضاف این است که نسبت به یک شئ ای اضافه پیدا کرد اما اگر گفت عدم ازلی اینجا عدم مضاف هست منتها ازلی فلسفی نیست. عدم ازلی در اصول اگر عدم موصوف را در نظر گرفتیم و قبل از اینکه موصوف موجود بشود، آن عدم موصوف، عدم ازلی به حساب می آید. اما عدم نعتی بعد از تحقق موجود است که موجود وجود گرفت و صفاتی داشته و در یک برهه ای از زمان صفتش وجود نداشته اگر آن عدم صفت را استصحاب کنیم

می شود استصحاب عدم نعتی. اگر عدم صفت قبل از وجود موصوف (موصوف که نیست صفتش هم نیست) استصحاب کنیم می شود استصحاب عدم ازلی که مبنایی است: دو اشکال دارد: ۱. اصل مثبت است.

توضیح اثر مثبت در عدم ازلی

مثبت آن است که مستصحب اثر شرعی مستقیما ندارد و مستصحب که در پوشش استصحاب قرار گرفت، بعد از آن مستصحب یک چیز دیگری را با خود مربوط ساخت، آن شیئ مربوط اگر اثر داشت می شود استصحاب مثبت. و استصحاب صحیح آن است که خود مستصحب اثر داشته باشد. مستصحب عدم ازلی است و عدم قبل از وجود زید است، این عدم قبل از وجود زید، اثر ندارد و این عدم را ربط می دهیم و می گوییم زیدی که نبود که فسق نبود، حالا که زید آمده شک می کنیم که فسق آمده یا نیامده؟ اصل عدم فسق است و این عدم فسق بعد از وجود با عدم قبل از وجود ربط می دهیم و می شود اصل مثبت.

ص: ۴۵۹

اشکال دوم بر عدم ازلی انصراف دلیل استصحاب از استصحاب عدم ازلی

اشکال دوم: دلیل اعتبار استصحاب انصراف دارد از عدم ازلی و عدم ازلی را یقین سابق عرفا کسی حساب نمی کند پس آن دلیل استصحاب که «لا تنقض الدلیل» است، منظور از آن یقین ازلی نیست، یقین نعتی است و یقینی است بعد از وجود باشد، بنابراین دلیل اعتبار اصل استصحاب انصراف دارد از استصحاب عدم ازلی. بنابراین استصحاب عدم ازلی که جاری نشد، علم اجمالی هست. نتیجه علم اجمالی شبهه می شود:

استفاده از شبهه اقل و اکثر استقلالی و ارتباطی

شبهات به دو قسم است:۱. شبهه ای که عبارت است از دوران امر بین اقل و اکثر ارتباطی. شک داریم وجوب تعلق گرفته است به مقدار اقل یا تعلق گرفته است به مقدار اکثر ولی دو حقیقت نیست و اکثر و حقیقت در یک بدنه قرار دارند. مثلا شک می کنیم در وجوب جلسه استراحت یا در وجوب استعاذه در صلاه، آیا صلاه واجب است در کمتر از استعاذه و جلسه استراحت یا واجب است با اضافه جلسه استراحت و استعاذه که شک ارتباط پیدا می کند با اقل و اکثر ارتباطی. اقل و اکثر ارتباطی دو نکته دارد: ۱. اقل متیقن است. ۲. اکثر مورد شک قرار می گیرد و برائت عقلی نسبت به اکثر جاری است برای اینکه دلیل اعتبار شاملش می شود و مانعی نیست. پس برائت عقلی جاری است چون شک در تکلیف داریم و بیان نداریم و برائت مانع هم ندارد برای اینکه برائت در اینجا معارض ندارد که اشکال عدم جریان برائت، معارضه است و اینجا در اقل و اکثر ارتباطی معارض نیست چون اقل انجام می شود و اکثر مشکوک می ماند و برائت جاری شد بلا معارض است.

ص: ۴۶۰

اعمال برائت عقلی و عدم اجرای برائت شرعی

اینجا چرا برئت شرعی نگفتیم؟ برای اینکه علم اجمالی داریم. برائت شرعی دلیلش «رفع ما لا یعلمون» بود اما اینجا علم هست منتها علم اجمالی است و حدیث رفع جاری نیست و برائت شرعی جاری نمی شود اما قبح عقاب بلا بیان جاری است پس برائت عقلی جاری می شودر صورتی که دوران بین اقل و اکثر ارتباطی بود چون قدر متیقن وجود دارد. اما اگر شبهه از قبیل دوران امربین متابینین باشد مثال معروفش یقین داریم که یک نماز روز جمعه برای ما واجب است اما این وجوب مردد است بین نماز جمعه یا نماز ظهر که متباین هستند،

دو خصوصیت موجود در اقل و اکثر استقلالی و حکم به احتیاط

در متباینین به اکثر ارتباطی دو نکته سلبی وجود دارد: ۱. قدر متیقنی نیست تا قائل بشویم که علم اجمالی منحل می شود به یک علم تفصیلی قدر متیقن و یک شک بدوی متعلق به مقدار اضافه و اکثر. ۲. در مقایسه با اقل و اکثر ارتباطی متباین هستند و برائت جاری نمی شود و قدر متیقنی در کار نیست، لذا اکثر قریب به اتفاق بر این هستند که در متباینین حکم احتیاط است هم نماز ظهر را بخوانید و هم نماز جمعه را. اما تطبیق: تحقیق این است که مورد بحث ما از قبیل دوران بین متباینین است و اقل و اکثر ارتباطی نیست. یک طرف از اطراف شبهه تنجس به دم هست و طرف دیگر تنجس به بول است و هر دو متباین هستند و قدر متیقنی در کار نیست. مثل اینکه کسی یقین دارد که حدثی از او سر زده که این حدث یا حدث اصغر است یا حدث اکبر است و قدر متیقن ندارد و هر دو متباین است و مقتضای احتیاط اجراء حکم اشد است. بنابراین در اینجا که شک داریم که متنجس ما تنجسش به وسیله دم بوده که یک بار تطهیر کافی است یا به وسیله بول بوده که دو بار تطهیر می طلبد، دو مطلب جدا از هم هست و قدر متیقنی نیست. بنابراین در این مورد می گوییم که حکم همان است که در متن آمده که سید طباطبایی می فرماید که صحیح این است که «یجب اجراء حکم الاشد» و باید دو مرتبه تطهیر انجام بشود. مضافا بر اینکه در صورتی که استصحاب عدم ازلی خالی از اشکال نبود، استصحاب نجاست هم جاری است و مضافا بر اینکه گفته می شود قاعده احتیاط در درون خود استصحاب دارد: اشتغال سابق یقین و شک در برائت. و مؤید دیگر اینکه احتیاط حسنش مورد وفاق فقهاست که براساس تعبیر شهید صدر حق الطاعه یا به تعبیر سید الاستاد حق العبودیه و الربوبیه می طلبد که آدم عبادت و وظیفه را کامل انجام بدهد که در حسن و استحکام احتیاط شکی وجود ندارد

ص: ۴۶۱

مشکل عسر و حرج در اجرای احتیاط

اما احتیاط اشکالی دارد که عسر و حرج است اما در این مورد عسر و حرجی در کار نیست . مضافا بر اینکه سیره متشرعه در تتبع قطعی در چنین موارد اجراء حکم اشد است.

حدیثی از امام حسن عسگری (ع) بمناسبت روز ولادت آقا

حدیثی از امام عسگری:«خَصْلَتَانِ لَيْسَ فَوْقَهُمَا شَيْ ءٌ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ وَ نَفْعُ الْإِخْوَان» (۱) هر چه که دقت کند، عمق کلام امام بیشتر معلوم می شود.

ایمان به خدا و سود رساندن به مؤمنین

دو خصلت وجود دارد که از این دو خصلت هیچ چیزی بالاتر نیست یکی از لحاظ باطنی می فرماید و یکی در امور زندگی. آنکه در باطن آدم تاثیر گذار است ایمان به خداست. ایمان به معنای کلمه این است که آدم فقط آن مقدار سعی کند که عقل و شرع چه می گوید و حرکت کند اما مدیریت از بالاست. تو آزاد و آباد و بی کس و کار نیستی، «انا هدینا السبیل» که راهت را برو، مدیریت از بالاست. لذا اینکه ما درس را بخوانیم چه می شود؟ تجربه کنید آنکه درس خوانده و هیچ کاری دیگر نکرده اوضاعش صد برابر با مبالغه بیشتر از آن است که شب و روز تلاش می کند چون مدیریت از بالاست. ایمان به خدا ۲. نفع الاخوان سعی کنید به برادران مومن اگر از دستتان کاری ساخته است، کمکش کنید. مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی مرحوم والد نقل می کند که از طرف ایشان وکالت داشت و بینشان نامه نویسی هم بود که الان نامه سید ابوالحسن پیش من هست که توصیه های خاص دارد مخصوصا توصیه کرده که سادات را قدر بدانید که این عزیزان ذلیل نشوند. والد می فرمود: مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی بعداز رحلتشان مکاشفه ای برای کسی که سوال کرده بود در چه اوضاعی هستی و کارهایی که کردی چه سودی داشت؟ آقا فرمود که کارها خوب بود، اجتهاد و کارهای مدیریت دینی مردم سنگین است و چیزی که برایم خیلی کمک کرد جسر کوفه بود. کوفه شطی دارد که فرات است که به طور طبیعی عبور و مرور سخت است، مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی پلی ساخت که مردم عبور و مرور کنند و به کشت و کارشان برسند و راحت باشند و تا اواخر هم اسمش بود جسر سید ابوالحسن اصفهانی. آنچه به من خیلی کمک کرد، این جسر کوفه بود. بنابراین نفع اخوان کمک برای مردم مؤمن مثلا از دستتان بر می آید در حد میسور. البته صوفی گری نیست که چیزی از دستتان بر نیاید و خودتان را به زحمت بیندازید و کمک کنید که این مجاز نیست. اگر از دستتان ساخته بود و خودتان به عسر و حرج نیافتید به مردم کمک کنید.

۱- (۱) ۱. تحف العقول ، صفحه ۴۸۹.

در توضیح بیشتر صراط المستقیم ۹۱/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

«اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیم الم(۱) ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقین(۲) الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقیمُونَ الصَّلاةَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُونَ» موضوع بحث، آیاتی که درباره امامت و ولایت و فضیلت آل البیت آمده است.

در توضیح بیشتر صراط المستقیم

بحث ما درباره صراط المستقیم کامل شد و در ضمن آن بحث قبلی یک مدرکی را اضافه کنید معالم الاخبار شیخ صدوق همان صراط المستقیم را طبق روایتی نقل کرده است که منظور علی بن ابی طالب است. و روایتی که در تفسیر آیه، خطاب به پیامبر «انک علی صراط مستقیم انک علی ولایه علی بن ابی طالب» عزیزی فرمودند که این را بیشتر شرح بدهید. «انک علی ولایه علی بن ابی طالب» معنایش این است که تو در آن ولایتی که آن ولایت از عالم ناسوت تا عالم لاهوت و ملکوت است و از مقام سجده بر خاک کردن تا معراج، اسم این ولایت هست مثل اینکه باب علی بن ابی طالب در مکه. این ولایت و این راه نوری و این معراج ملکوتی اسمش ولایت علی بن ابی طالب است.

مقایسه مقام ولایت و نبوت

سوال و جواب: مقام ولایت یک راه نوری است که نبوت و امامت را در ضمن دارد و مقامش بالا و پایین نمی شود. یک خط نوری ملکوتی ضد ظلمت است: ولایت الله و ولایت الرسول و ولایه امیرالمؤمنین و ولایه الحجه.

تفسیر ذلک الکتاب از سوره مبارکه بقره به علی (ع)

ص: ۴۶۳

سوره بقره «الم ذلک الکتاب» که منظور از کتاب، امیرالمؤمنین است.

ادله ما مبنی بر آن که مراد از کتاب علی (ع) است

طبق سبکمان اول متن را می بینیم و بعد نصوص می بینیم و بعد استفاده تحلیلی و بعد مؤیدات. اما متن: «ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقین» قرآن «هدی للناس» است و کتاب «هدی للمتقین» است پس دو چیز است، قرآن کلام الله است و علی کتاب الله است. «هدی للمتقین» متقین شیعیان امیرالمؤمنین است طبق روایت. در تعبیر آمده «ذلک الکتاب» که اشاره به بعید است و اشاره به بعید خلاف معاییر ادبیاتی است که یک شئ قریبی را، با اشاره بعید اشاره کند. شما که نشسته اید و کتاب دستتان هست، می گویید این کتاب ولی آن کتاب نمی گویید که خلاف وضع الفاظ است. این خلاف وضع را دیده اید، توجیه کرده اند و گفته اند بخاطر عظمت، ولی عظمت معنایش این نیست که اسم اشاره را بعید و قریب را جابجا کنند. ضمیر جمع را عوض مفرد بیاورد تعظیم است و ضمیر بعید را جای قریب بیاورد تعظیم نیست. «ذلک الکتاب» اشاره به بعید است و در

اصطلاح قرآنی دیگر که مراجعه کنیم که به قرآن اشاره می کند می فرماید: «إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدی لِلَّتی هِیَ أَقْوَم» بنابراین آن اشکالی که دو هدایت بود و در جهت رفعش تلاش می کردند که قرآن یک جا می گوید «هدی للناس» و یک جا می گوید کتاب «هدی للمتقین»، چگونه دو تا بیان آمده است؟ یک توجیهی آنجا داشتیم که هدایت خاص و هدایت عام اما خلاف ظاهر بود اما اگر معنای کتاب را پیدا کنیم دیگر سوالی مطرح نمی شود که «الم ذلک الکتاب» امیرالمؤمنین است. در متن این آیه مراجعه کنیم می بینیم «ذلک الکتاب» امیرالمؤمنین باشد و آن هدایت برای متقیان است و او امام المتقین و مولی الموحدین و مولی المتقین است و در ادامه می گوید «هدی للمتقین». بنابراین متن برای ما یک کمکی می کند و تطبیق شد که منظور از کتاب امیرالمؤمنین است. از مجموع ادله و نصوص با معرفت دینی به این نتیجه رسیدیم که کلام الله داریم و کتاب الله، کلام الله قرآن است و کتاب الله امیرالمؤمنین و ائمه معصومین هستند.

ص: ۴۶۴

نصوص وارده از طرق شیعه بر مطلب فوق

اما پس از رجوع به متن، فراز دوم نصوص:

استناد به تفاسیر قمی برهان عیاشی

از جمله نصوص نص شماره ۱: مرحوم مفسر قمی در کتاب تفسیر خودش درباره همین آیه روایتی را نقل می کند با سند معتبری از ابابصیر از امام صادق علیه السلام می فرماید: «الکتاب: علی (علیه السلام)فی ذلک الکتاب، لا ریب فیه لا شک فیه، هُدیً لِلْمُتَّقِینَ قال: «بیان لشیعتنا (۱) ». هدایت برای متقیان است «قال: بیان لشیعتنا الذین یؤمنون بالغیب،» این بیان وصف است برای شیعیان ماست. و بعد مراجعه می کنیم تفسیر برهان (۲) و تفسیر صافی و تفسیر عیاشی ابتدای روایت عین همین مطلب است که از نظر منبع روایی ما می شود در حد مستفیض یا متواتر و بحار هم نقل می کند منتها بحار از همین مصادر هست. متن: «ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ» قال: کتاب علی لا ریب فیه «هُدیً لِلْمُتَّقِینَ» قال: المتقون شیعتنا «الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ» شیعیان ماست که اینها ایمان به غیب دارند. اما استفاده تحلیلی: وصفی که برای کتاب شده است و برای هدایت کتاب و برای حوزه هدایت، تطبیق می کند به مولی علی و پیروان او. او هدایت و یژه دارد و آن متقیان هستند که پیروان امیرالمؤمنین هستند و آنها این خصوصیات را دارند.

۱- (۱) ۱. تفسیر قمی ، جلد ۱ ، صفحه ۳۰. ۲. تفسیر برهان ، جلد ۱ ، صفحه ۵۳.

۲- (۲) ۳. تفسیر صافی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۸. ۴. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه

مؤیدات مطلب از ابناء عامه

اما مؤیدات:

آیه «انما انت منذر و لکل قوم هاد»

آیه دیگر: «إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ» حسکانی از ابناء عامه نقل می کند که گروهی که پس از پیامبر هستند و پیروان اهل بیت پیامبر هستند و هدایت و هادی دارند، هادی آنها امیرالمؤمنین علی علیه السلام است. منذر رسول الله هست و هادی امیرالمؤمنین است که با این تطبیق کنیم مؤید می شود «هدی للمتقین» و« لکل قوم هادی». قرآن می فرماید وصف متقیان را قرآن تفسیر می کند. اگر دقت کنیم که تفسیر قرآن به قرآن از خود آیه بعدی آیه قبلی می توانیم استفاده کنیم که این آیه هم جزء آیات مفسره است همچنانچه در آیه گفتیم که صراط المستقیم آیه مفسَّره بود که «انعمت علیهم» نعمت ولایت بود. اینجا هم متقین کیانند؟ آیه می فرماید: «هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب» این صفت ویژه متقیان هست و این متقیانی که ایمان به غیب دارند.

کلمه غیبت در «الذین یؤمنون بالغیب»

ما از متن آنچه استفاده می شود که یک گروهی هستند متقیان و این گروه متقیان یک صفت ویژه دارند به نام ایمان به غیب . و ایمان به غیب دارند نه اینکه علم به غیب داشته باشند.

فرق ایمان به غیب و علم به غیب

فرق است که بین ایمان به غیب و علم به غیب یا اعتقاد به غیب مثلا بگوییم یک غیب هایی هست. گفته اند از نظر علمی که کل علم انسان به اندازه قطره و جهل انسان به اندازه اقیانوس و این هم غیب است، در حالی که این ایمان به غیب نیست. یا علم به غیب دارد با اجازه خداوند، پیامبر و امام هم علم به غیب دارند که در آخر سوره جن می فرماید: علم به غیب خودش را به کسی که بخواهد می دهد که اینها ایمان به غیب نیست. ایمان به غیب یعنی ایمان به اصول باشد، اصول توحید و نبوت و امامت و معاد است. از طرف دیگر هم حشر و نشر گفته شده است، بحثش را شیخ المحدثین قمی محمد بن علی بن بابویه شرح می دهد منتها من اشاره می کنم: غیب را اگر قیامت بگوییم با این همه آیات قرآن که گفته می شود در قرآن موضوعی به اندازه موضوع معاد پر توجه در کل قرآن نیست. آن آیاتی که درباره معاد آمده در هیچ موضوعی آنقدر نیامده و توافق کل هست. آن چیزی که غیب بشود و مورد تردید و شبهه باشد و عده ای خاصی به آن اعتقاد داشته باشد، نیست. چون «یؤمنون بالغیب» سیاق آیه نشان می دهد که یک ایمان خاصی است اما درباره قیامت کل پیروان ادیان ایمان دارند و ایمان ویژه نیست مضافا بر اینکه آنجا غیب صدق نمی کند چون غیب در اصطلاحی صدق می کند که امکان حضور یا قابلیت حضور در آن باشد بعد غیب بشود و حضور و غیب متضایفین است اما حشر و نشر و روز قیامت یک روز آینده است که اصلا آنجا این دو عنوان (حضور و غیب) متقابل قابل اطلاق نیست، حاضر که بوده که غیب شده باشد. پس غیب درباره قیامت از لحاظ ادبیات و بلاغت قابل صدق نیست.

سوال و جواب در تجسم اعمال

سوال و جواب: تجسم اعمال جزء اصول اعتقادات نیست و یک مسئله فرعی اعتقادی است.

استناد به نصوص شیعه در توضیح کلمه «غیب»

این متن آیه بود اما فراز دوم نصوص: شیخ المحدثین محمد بن علی بن بابویه شیخ صدوق می فرماید: روایتی است از امام صادق با سند طولانی و سند آن هم معتبر و روایات دیگری هم داریم که سندش صحیحه است. عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ هُدیً لِلْمُتَّقِینَ الَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ قَالَ مَنْ أَقَرَّ بِقِیَامِ الْقَائِمِ ع أَنَّهُ حَق (۱) روایت دوم هم از امام صادق علیه السلام نقل می کند که «هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب، المتقون شیعه علی علیه السلام و الغیب فهو الحجه الغائب».

بیان شیخ صدوق در کمال الدین

شیخ صدوق از باب تفسیر قرآن بالقرآن این مطلب را کامل می کند می فرماید:

استناد به آیه «انما الغیب لله فانتظروا» در سوره یونس

«و الشاهد علی ذلک» شاهد بر این مدعا این است که در آیه دیگر خدای متعال می فرماید: «وَ یَقُولُونَ لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَیْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّی مَعَکُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِین (۲) » اینکه شما عنوان منتظر به خودتان داده اید از قرآن گرفته اند اولیای دین. شیخ صدوق می فرماید: در این آیه، آیه غیب است، فرمود: «لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِنْ رَبِّهِ» تو بگو «انما الغیب» یعنی آیه در اختیار خداست. می فرماید: منظور از آیه، غیب است و غیب هم حضرت بقیه الله الاعظم است.

۱- (۳) . کمال الدین و اتمام النعمه ، صفحه ۲۹. ۲. سوره یونس ، آیه ۲۰.

۲- (۴) ۳. سوره مومنون ، آیه ۵۰.

آیه «و جعلنا ابن مریم و امه آیه» در سوره مومنون در توضیح غیب

منظور از غیب در آن دو آیه حجت است و بایـد آیه دربـاره ولی خـدا در قرآن بکـار رفته است که آیه این است: «وَ جَعَلْنَا ابْنَ مَرْیَمَ وَ أُمَّهُ آیَةً» پس آیه درباره ولی خدا بکار رفته است.

صحیحه علی بن رئاب از کمال الدین صدوق

این حدیث آخر سندش هم صحیحه است: صحیحه علی بن رئاب که شیخ صدوق که نقل می کند علی بن رئاب حدثنا ابی ابن بابویه عن سعد بن عبد الله قمی عن محمد بن الحسین بن ابی الخطاب که از اجلاء و ثقات است عن حسن بن محبوب که جزء اصحاب اجماع است عن علی بن رئاب که از اجلاء و ثقات است

استناد به آیه «فیومئذ لا ینفع نفسا ایمانها»

«عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَنَّهُ قَالَ: فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ یَوْمَ یَأْتِی بَعْضُ آیاتِ رَبِّکَ لا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمانُها لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلُ درباره وجود مقدس حضرت مهدی است «فَقَالَ الْآیَاتُ هُمُ الْأَئِمَّهُ وَ الْآیَهُ الْمُنْتَظَرَهُ هُوَ الْقَائِمُ ع فَیَوْمَئِذٍ لَا یَنْفَعُ نَفْساً إِیمَانُهَا لَمْ تَکُنْ آمَنَتْ مِنْ قَبْلِ » آن روز که حضرت بیایـد فایـده و سودی نـدارد برای کسـی ایمانش اگر قبل از قیام آقا، ایمان به آقا نداشـته باشد و یؤمنون بالغیب نباشـد. یومئذ یعنی پس از که آقا ظهور کند، هیچ کسـی ایمانش نفع و سودی نمی دهد که« لم تکن آمنت من قبل قیامها» هرچند ایمانی داشته باشد به ائمه دیگر ولی ایمان به غیب قبل از قیام اگر نداشته باشد، ایمانش کامل نیست.

ص: ۴۶۸

ابتداء و انتهای ایمان با استناد به آیات

نکته اصلی که کامل می شود ایمان به ولایت، ابتدایش ایمان کامل به امیرالمؤمنین و انتهائش ایمان کامل به غیب و به وجود مقدس آقا و به قیام آقا.

اطلاق به غیب در مورد یوسف پیامبر (ع)

شیخ صدوق نقل می کند درباره این بحث که ایمان به غیب، در قرآن کلمه غیب به حضرت یوسف بکار رفته که مؤید مطلب ماست. «ذٰلِکَ مِنْ أَنْباءِ الْغَیْبِ نُوحیهِ إِلَیْکَ وَ ما کُنْتَ لَدَیْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوا أَمْرَهُمْ وَ هُمْ یَمْکُرُون (۱) » «فسمی یوسف علیه السلام غیبا» شیخ صدوق می فرماید: حضرت یوسف در این آیه غیب نامگذاری شده است و انباء الغیب قصه حضرت یوسف بوده. پس غیب به حضرت یوسف اطلاق شده است که اطلاق غیب به پیامبر و امام یک اطلاق قرآنی است. الذین یؤمون یعنی یؤمنون بالامام المهدی.

محاجه شیخ صدوق با مخالفین در مورد کلمه غیب

اما تکمله: شیخ صدوق می فرماید: من در این رابطه با بعضی از مخالفین بحث کرده ام. شرحش ان شاء الله در جلسات بعد.

اشاره ای به فضایل حضرت معصومه (س) بمناسبت شهادت آن حضرت

فردا روز ارتحال یا روز شهادت حضرت معصومه سلام الله تعالی علیها هست. ان شاء الله از باب اینکه ما اینجا در قم نشسته ایم و این زندگی ما، که ما به این عقیده هستیم و عقیده سلف صالح ماست که سر سفره احسان حضرت معصومه نشسته ایم بنابراین حرم رفتن را کم رنگ نکنید. نشود یک ماه بگذرد و ما حرم نرویم که نمک نشناسی می شود.

۱- (۵) کمال الدین و تمام النعمه ، صفحه ۳۰. ۲. سوره یوسف ، ایه ۱۰۳.

تفسیری از « عشّ آل البیت»

اینجا که طبق روایات کتاب سفیه البحار نقل می کند که قم عشّ آل البیت است. این عشّ ال البیت یعنی چه؟ یعنی آنجایی که مرکز و مأوی و خانه و جایگاه اهل بیت است، این یعنی چه؟ چند معنا برایش گفته شده است: گفته می شود ان شاء الله این عش آل البیت حضرت مهدی پس از ظهور در مکه اولین حضورش در قم است. و نکته دیگر از عش آل البیت این است که خط و دستور و اتباع و پیروی از آل البیت در دنیا در شهر قم متمرکز است. نکته سوم این است که قم در کل دنیا شهری است که بیشترین امامزاده را دارد. آماره حداقلش صد و چهل تاست. از جمله امامزاده مبرقع که بلا فصل است.

حضرت معصومه (س) شهید لقاء است

حضرت معصومه شهید ملاقات برادرش امام رضاست. در راه ملاقات برادرش از دنیا رفته که گفته می شود قم که رسید هفده روز اینجا بود و زمانی که به قم رسید حضرت امام رضا به شهادت رسید، حضرت معصومه عمرش تمام شد یعنی تمام عمر و حیاتش امام رضا بود. گفته می شود که اگر به حضرت معصومه آن خبر شهادت آقا امام رضا را قمی ها داده اند به حضرت معصومه که بعد از شنیدن شهادت حضرت رضا زنده نمی ماند. گفته می شود که سبب رحلت حضرت معصومه شنیدن خبر شهادت برادرش امام رضاست.

نکاتی از آداب زیارت حضرت معصومه (س)

اگر بخواهید حضرت معصومه را خوشحال کنید حرم که رفتید آن قسمت بالاسر نزدیک ضریح آن قسمت مسجد قدیمی است و بقیه مساجد قبرستان است، انجا دو رکعت نماز تحیت را بخوانید و آن نماز تحیت را نثار روح آقا امام رضا بکنید که حضرت معصومه خوشحال بشود. یک سلامی که «السلام علیك یا امین الله فی ارضه» در حرم حضرت معصومه برای امام رضا که بخوانید حضرت معصومه را خوشحال کرده اید.

ص: ۴۷۰

مسئله یازدهم در تنجیس متنجسات ۹۱/۱۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

مسئله یازدهم در تنجیس متنجسات

مسئله شماره یازدهم در تنجیس منجسات: سید طباطبایی یزدی می فرماید: الاقوی ان المتنجس منجس کالنجس لکن لا یجری علیه جمیع احکام النجس. این مسئله از اهمیت بسیار بالایی برخوردار است برای اینکه آثار عملیه زیادی دارد و مورد ابتلاء هست و احیانا جزء مسائل مهم زندگی یک مسلمان متدین هست که احکام منجسیت متنجس را بداند.

در مسئله سه صورت وجود دارد

موضوع مسئله به صورت است:

صورت اول منجسیت نجس

صورت اول عبارت است منجسیت نجس که شیئ نجس اگر ملاقات کند با شیئ دیگری و سرایت بکند، تنجیس صورت می گیرد و در این مسئله شکی وجود ندارد و بحث از اجماع فراتر است و در حد یک ضرورت فقهی است. البته رأیی فاردی و خاصی در این رابطه وجود دارد که در بحث قبلی بحث کردیم که مرحوم محدث کاشانی می فرماید: نجس منجس نیست ولیکن از لحاظ ادله و مبانی گفته شد که رأی ایشان رأی نادر و فاردی است و قابل اعتنا نیست. در منجسیت نجس شک و ریبی وجود ندارد

صورت دوم منجسیت متنجس

اما منجسیت متنجس مثلا ثوب و فرش و وسائل دیگر از اشیاء بوسیله ملاقات مسریه با نجسی متنجس شد که ثوب با قطره ای از خون اصابت کرد و شد متنجس، این متنجس اگر با شیئ پاکی ملاقات کند با رطوبت، آیا این متنجس هم منجس است و شیئ دیگری را نجس می کند یا نجس نمی کند؟ دو صورت دارد:

ص: ۴۷۱

قسم اول ملاقات با متنجس مایع

ملاقات متنجس مایع و ملاقات متنجس جاف و جامد مثلا آبی متنجس شده است. این آب متجس به شیئ دیگری برسد، منجس هست یا منجس نمی شود؟

قسم دوم ملاقات با متنجس جامد

یـا مثلاـ فرش نجس شـد بعـد عین نجاست از بین رفت و خشک شـد، بعـد از خشک شـدن اگر رطوبتی به آن برسـد و پس از رطوبت با فرش دیگری اصابت کند، آن فرش دیگر را تنجیس می کند یا نمی کند؟

توضیح قسم اول در اینجا دو قول هست

اما صورت اول که منجسیت نجس بود که گفتیم از مسلمات است اما آن دو صورت بعدی که عبارت است از تنجیس متنجس که شئ متنجس با ملاقات شئ دیگری نجس می شود؟. مشهور این است که شئ متنجس مثل نجس، منجس است

نظر صاحب عروه و ادله آن

که متن هم همین می فرماید: الاقوی. الاقوی یک اشاره دارد و یک صـراحت: صراحتش این است که فتوای مشخص سید این است امـا الاـقوی که می گویـد یعنی اختلاـف در مسـئله وجـود دارد. متن گفت الاـقوی ان المتنجس منجس کـالنجس همـان طوری که شئ نجس اگر ملاقات کند با شئ دیگری که رطوبت باشد و سرایت هم باشد، تنجیس صورت می گیرد همان طور اگر متنجس ملاقات کنـد با شـئ پاکی و سـرایت هم باشـد، تنجیس صورت می گیرد. اما ادله ای که برای این اثبات این مدعا گفته شده است از این قرار است:

ص: ۴۷۲

ضرورت فقهی

۱.ضرورت و تسالم گفته می شود که تنجیس متنجس در فقه یک امر ضروری است. شما مراجعه کنید در فتواها و عمل متدینین برنمی خورید به جایی که فتوا بدهند که متنجس منجس نیست و عمل هم بر این است که متنجس منجس است و اختلافی وجود ندارد. پس نه در فتوا و نه در عمل که اختلاف وجود نداشت و اشکال وجود نداشت و به طور مسلم تلقی شد، می شود مورد تسالم و در حقیقت در حد ضرورت فقهی قرار می گیرد.

اشکال وارد بر ضروری بودن مسئله

برای اولین مرحله از اشکال با خواندن متن توجه فرمودید که گفت الاقوی که الاقوی غیر از ضرورت است اگر ضرورت باشد دیگر اقوایی در کار نیست.

واکاوی ضرورت و توضیحی در شهرت قدمایی و غیر آن

اما شرح و بسط این اشکال را سید الاستاد ارائه می فرماید: سید الاستاد (۱) می فرماید: این ضرورت را با ادعا نمی توانیم بپذیریم و باید تجزیه و تحلیل کنیم به این معنا که به واقعیت نگاه کنیم اگر منظور از ضرورت ضرورتی باشد مثل ضرورت نبوت و ضرورت وجوب اصل صلاه که منکر آن بشود کافر، قطعا منجسیت متنجس در این حد از ضرورت نیست چون جای بحث دارد و اشکال و اختلاف وجود دارد. اما اگر منظور از ضرورت، ضرورت واقعی و حقیقی نیست، ضرورت تسامی و از دید عرف است که یک شئ معروف را در برهه ای از زمان می گوید مسلم است که می شود ضروری، اگر چنانچه منظور از ضرورت این حد از ضرورت باشد دلیلی بر اثبات مطلب نیست چون این ضرورت یک شهرت است و چیز بیشتر از آن نیست و کاشف از رأی معصوم نیست و حجیت و اعتبار ذاتی ندارد. و ما گفته ایم که در حد یک مؤید می تواند کاری را از پیش ببرد اما دلیل نیست. البته اگر شهرت قدمایی و عملی بود از اعتبار برخوردار است بخاطر اینکه کشف می کند که حکم شرعی این است. منتها فعلا این شهرت ما ثابت نیست که شهرت قدمایی عملی باشد و در حد یک شهرت اجمالی است. پس شهرت یا معروفیت یک حکم کشف از رأی معصوم نمی کند. بنابراین دلیل اول به اثبات نرسید.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ،جلد ۳ ، صفحه ۲۰۴ و ۲۰۵. ۲. سرائر ، جلد ۱ ، صفحه ۱۷۹.

اجماع

دلیل ۲. اجماع. ما در تتبعمان دیده ایم بین قدمای اصحاب، اجماع وجود دارد بر منجسیت متنجس اما اگر اختلافی دیده می شود، اختلاف متاخرین است اما از سلف صالح آنچه دیده شده است، اتفاق رأی درباره منجسیت متنجس است. درباره این اجماع اگر ثابت بشود که اجماع متقدمین کلهم در اعتبارش شکی نیست بر مبنای مشهور مخصوصا قبل از تطور اصول.

نظر مرحوم خویی در اعتبار اجماع مذکور

اما سیدنا الاستاد می فرماید: این اجماع اشکالات فراوانی دارد. اولا این اجماع محقق نیست

استناد به قول صاحب سرائر

و مخالف وجود دارد از جمله فقیه حلی می فرماید: «و المتنجسات الخالیه من العین النجسه نجاسات حکمیه» می فرماید: متنجسات نجس حقیقی نیست و نجس حکمی است و چیزی می تواند منجس باشد که نجس حقیقی باشد اما متنجسات نجس حکمی است و نجس حکمی فقط محکوم به نجاست است و آثار تنجیس ندارد. پس اجماع صغرویا وجود ندارد. و ثانیا از لحاظ تحقیقی اجماع بین متقدمین وجود ندارد چون در بین متقدمین و فتاوایشان تصریح به این مطلب نشده است.

بیان آقا رضا همدانی خطاب به مرحوم بلاغی

لذا مرحوم حاج آقا رضا اصفهانی به مرحوم علامه بلاغی که تقریبا معاصر محقق خراسانی هستند، بعد از تحقیق در این مسئله نامه نوشت که آقای بلاغی که این حرفی را که سید بحرالعلوم می گوید در الدره النجفیه (۱) که منجسیت متنجس مورد اجماع است، یا از قدما متنی ارائه بدهید شاهد بر این مطلب یا این شعر را عوض کنید. درباره تنجیس متنجس می فرماید: (الحکم بالتنجیس اجماع السلف و شذ ما خالفه من الخلف). می گوید حکم به تنجیس مورد اجماع متقدمین است و اینهایی که از متاخرین مخالفت کرده اند کم هست. می گوید: شما از قدما یا برای من یا متن ارائه بدهید که این شعر درست است و اگر متن ارائه ندادید شعر را عوض کنید و بگویید (الحکم بالتنجیس احداث الخلف و لم نجد ما قاله من السلف). مضافا بر این اجماع شیخنا الاعظم انصاری فرموده بود که حجیت را از باب قاعده لطف می شود قبول کرد.

۱- (۲) ۱. الدره النجفیه تالیف بحر العلوم اول است که فقه را در شعر آورده است.

دلیل اجماع از باب قاعده لطف نزد شیخ انصاری

شیخ انصاری رأیش بر این است که اجماع را از باب قاعده لطف می شود توجیه کرد اگر مدرکی نباشد.

حجیت اجماع از باب قاعده حدس نزد متأخرین

اما متاخرین بعد از ایشان اجماع را از باب حدس قبول می کند که سید الاستاد هم این مطلب را دارند که ما حدس را گفتیم از باب خبرویت است و موجب اطمینان است. می گوید از باب قاعده لطف اگر بگویید، ما اشکال کردیم که قاعده لطف اینجا کارایی ندارد و اما اگر از باب حدس بگویید، گفته می شود که این اجماع بین متقدمین نبوده و عکس آن بوده و بین متاخرین است.ایشان می فرماید: بین متاخرین اگر باشد، که خبرویت در کار نیست و بین متقدمین خبرویت است پس حدس را به خبرویت گفت. اما جواب اصلی این است که این اجماع اجماع مدرکی است و اجماع تعبدی است و اجماع مدرکی از اعتبار برخوردار نیست.

شهرت عملی و شرط اعتبار آن

دلیل ۳. این حکم مشهور است و مشهور به شهرت قدمایی عملی. گفتیم اگر شهرت قدمایی و عملی بود، به عنوان خبرویت کشف می کند از وجود حکم شرعی. قدما هستند که وصل هستند و از تابعین هستند و به اصحاب دسترسی داشتند و نواب را درک کرده اند و با آن جلالت شأن و با تبحر و خبرویت که هم عمل دارند و هم فتوا اعتبار دارد. بنابراین براساس شهرت عملی قدمایی می گوییم متنجس منجس است کالنجس. اگر گفته شد که شهرت مؤید است، جوابش را دادیم که شهرت متاخرین یا شهرت فتوایی که عملی نباشد، مؤید است اما شهرتی که قطعا قدمایی و عملی باشد، کشف می کند از لحاظ واقعی و برای مجتهد و محقق هم حجت را تمام می کند برای اینکه وثوق و اطمینان می آورد. یک محقق و مجتهد که ببیند سید مرتضی و شیخ طوسی و شیخ صدوق و محدث کلینی و امثال، همه هم فتوا داده اند و هم عمل بر این بوده که متنجس منجس بوده و در حد شش هفت نفر از قدمای اصحاب که در رتبه تابعین قرار دارد، هم فتوا بدهند و هم عملشان بر این باشد، اطمینان می آورد مگر اینکه وسواس باشد یا اینکه به مذهب اهل بیت معتقد نباشد.

بررسی شهرت

اشکالی که می شود: ۱. شهرت مؤید است و شهرت در حد اجماع که نیست و دلیل بر اعتبار شهرت به طور مستقل نداریم و از ادله اربعه نیست. اگر بگویید که کشف اطمینان می آورد، شخصی است و بحث ما بحث استدلالی و شأن دلیل این باشد نه اینکه در بعضی موارد برای مجتهد اطمینان بیاورد که آن حجت اطمینان است نه حجیت شهرت . ۲. شهرت عملی فتوایی به ثبت نرسیده است. در نتیجه این سه دلیل به اثبات نرساند

اخبار و روایات

و دلیل چهارم اخبار و روایات است که ما را دلالت می کند بر منجسیت متنجس به شکل واضح و کامل که شرحش برای جلسه آینده.

ادله دال بر تنجیس متنجس ۹۱/۱۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

ادله دال بر تنجیس متنجس

سید طباطبایی فرمودند: الاقوی تنجیس متنجس است. در این رابطه به ادله و مدارکی هم اشاره به عمل آمد،

بیان محقق همدانی در مصباح الفقیه

محقق همدانی (۱) می فرماید: ادله ای که قابل استناد برای اثبات تنجیس متنجس هست عبارتند از: ۱. اجماع که شرح اجماع را دیروز دادیم.

وجود ارتکاز متشرعه

۲. معروفیت این حکم در حدی که در اذهان متشرعه مغروس است. این تعبیر ما را هدایت می کند به یک عنوانی که آن عنوان می تواند از ادله باشد یعنی غرس هدایت به دلیل دوم که عبارت است از ارتکاز متشرعه که سید الحکیم هم به این مطلب اشارتهایی دارد. اگر ارتکاز متشرعه ثابت بشود (که از یک سو بعید نیست و از سوی دیگر هم اشکالاتی وجود دارد) دلیل متقنی برای اثبات مدعا خواهد بود. اما ارتکاز متشرعه صغرویا خالی از نقص و اشکال نیست. اشکال عمده در این رابطه فقیه حلی در سرائر اشارتی داشتند که اگر ارتکاز متشرعه محقق باشد، آن بیان قطعی ایشان بر عدم تنجیس متنجسات که جایی نداشت که در آنجا فرمودند: متنجسات نجسات حکمیه است و اگر حکمی باشد، فقط نجاست مخصوص خودش هست و منجس نیست.

۱- (۱) ۱. مصباح الفقیه ،جلد ۱ ، صفحه ۵۷۷. ۲. طهارت، جلد ۳ ، صفحه ۲ و ۳.

دلیل سوم محقق همدانی روایات

اما دلیل سوم که محقق همدانی و سید الاستاد و سید الحکیم اشاره می کنند و از بیانات امام خمینی (۱) هم استفاده می شود منتها امام خمینی روایات را به عنوان دلیل سوم مطرح نمی کند و ابتداء به سمت و سوی روایات حرکت می کند.

ادعای استفاضه یا تواتر در روایات مربوطه

محقق همدانی یک نکته ای را اضافه می فرماید که روایات در این باره در حد استفاضه است و سیدنا الاستاد الامام الخمینی می فرماید: روایات بعید نیست که در حد تواتر باشد. بنابراین حجم روایات از لحاظ اعتبار یا مستفیض است یا متواتر و دیگر جایی برای دغدغه در ذهنمان نداریم. این روایات به چند دسته است: ۱. روایات دال بر تنجیس متنجسات مایعات. این دسته از روایات از این قرار است: باب ۱ از ابواب اسئار

روایت فضل ابی العباس بقباق از امام صادق (ع)

یک روایت از آن باب: محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که سند شیخ طوسی به حسین بن سعید اهوازی صحیح است عن حماد که از اصحاب اجماع است عن حریز بن عبد الله عن فضل ابی العباس بقباق که از اجلاء و ثقات است و حدیث سندش صحیح است. شیخ بقباق می فرماید:« قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع إِذَا أَصَابَ ثَوْبَکَ مِنَ الْکَلْبِ رُطُوبَهٌ فَاغْسِلْهُ» اگر به ثوب شما رطوبتی از کلب اصابت کرد، باید آن را تطهیر کنید. رطوبت اطلاق دارد: رطوبتی که ولوغ کلب باشد که آب دهان کلب باشد که نجس است یا رطوبتی که به آبی دهان زده باشد و آن آب به لباس اصابت کرد، لباستان نجس می شود.

۱- (۲) ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۱ از ابواب اسئار ، حدیث ۱ و ۲ و ۳ و ۴.

صحیحه علی بن جعفر از موسی بن جعفر (ع)

روایت دوم از این واضح تر است صحیحه علی بن جعفر از موسی بن جعفر علیه السلام «وَ سَأَلْتُهُ عَنْ خِنْزِیرٍ شَرِبَ مِنْ إِنَاءٍ کَیْفَ یُصْنَعُ بِهِ قَالَ یُغْسَلُ سَبْعَ مَرَّات» به که این صریح است و نیاز به اطلاق ندارد متنجس که آب بوده، ظرف را نجس کرده پس دلالت دارد بر منجسیت متنجس.

موثقه عمار بن موسی بن ساباطی

و همین طور روایت دیگر در این رابطه عبارت است از روایات موثقه عمار بن موسی الساباطی «أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ یَجِدُ فِی إِنَائِهِ فَأْرَةً وَ قَدْ تَوَضَّأَ مِنْ ذَلِکَ الْإِنَاءِ مِرَاراً أَوِ اغْتَسَلَ مِنْهُ أَوْ غَسَلَ ثِیَابَهُ وَ قَدْ کَانَتِ الْفَأْرَةُ مُتَسَلِّخه قال - یَغْسِلَ کُلَّ مَا أَصَابَهُ ذَلِکَ الْمَاء» (۱)

(۲) جوابی که امام فرمود که حدیث طولانی است ولی آنکه شاهد برای اثبات مدعا تنجیس متنجس می فرماید: و یغسل کل ما أصابه ذلک الماء ماء که متنجس بوده و اصاب یعنی متنجس اصابت کرده پس متنجس می شود منجس و هر چیزی که با آن اصابت کند می شود متنجس.

صحیحه عیسی بن قاسم

صحیحه عیسی بن القاسم قال سالته که حدیث مضمره است ولی مقام عیسی بن قاسم معلوم است که از امام نقل می کند. در علائم ضعف در رجال گفتیم که یکی از علائم اضمار بود منتها اضمار گاهی جبران بشود به دلیل اطمینانی که نسبت به راوی داشته باشد مثل مضمره زراره که عین مصرحه است «سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ أَصَابَهُ قَطْرَةٌ مِنْ طَشْتٍ فِیهِ وَضُوءٌ فَقَالَ إِنْ کَانَ مِنْ بَوْلٍ أَوْ قَذَرٍ فَیَغْسِلُ مَا أَصَابَهُ». سوال کردم از مردی که برای او در ظرف آبی که وضو می گیرد یک قطره ای بول یا نجاست ریخته است، آیا می تواند وضو بگیرد؟ می فرماید: پاک نیست و اگر قطره ای از بول یا نجاست در آن تشت ریخته باشد. در داخل تشتی آبی هست و قطره از نجاست در آن ریخته، از آن آب تشت به هر چیزی دیگری از ترشح بشود، باید تطهیر بشود. این روایت ما را هدایت کرد اصابت با متنجس تنجس می آورد بنابراین هر چیزی که متنجس باشد، منجس هم هست.

ص: ۴۷۸

۱- (۳) ۱.وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۴ از ابواب ماء مطلق ، حدیث ۱. ۲. جلد ۱ ، باب ۹ از ابواب ماء مضاف ، حدیث ۱۴

۲- (۴) ۳. تنقیح العروه الوثقی ،جلد ۳ ، صفحه ۲۰۴ تا ۲۱۰.

حدیث دیگر فضل ابی العباس

و روایت دیگر باب ۱۲ از ابواب نجاسات کتاب وسائل جلد ۲ حدیث ۲ و ۳ که حدیث شماره ۲ از فضل ابی العباس بقباق است و حدیث شماره ۳ صحیحه محمد بن مسلم است. این مجموعه یک دسته از روایات بود حدود هشت هفت روایت و در حد استفاضه دال بر اینکه متنجس منجس است.(امروز بحث ما روایی است و برکاتی دارد. اگر قدرشان بدانید که در مجلسی نشسته است و روایتی از کتاب وسائل خوانده می شود و از آن روایات احکام استفاده می شود یعنی هر قدر شکر کند خدا را، باز هم شکرش کافی نیست و توفیقی است. اگر چشم بصیرتی باشد احساس می کند که با خواندن روایت و با استفاده از روایات نور در روح و جان و روان آدم نفوذ می کند و در پوشش نور روایات قرار می گیرد. برای اینکه روایاتی از کافی و من لا یحضر و تهذیب و استبصار روایاتی است که برگرفته از اصول اربع ماه است. من از مرحوم آیت الله فاضل لنکرانی نقل می کنم و ایشان از مرحوم محدث زاده قمی نقل می کند و ایشان از پدرش نقل می کنند که پدرم یعنی محدث قمی به من گفت: کتاب کافی را بیاور که من چشمهایم کم نور شده و گفت از متن روایات کافی به چشمهایش می مالید و نورانیت چشم خودش را باز می یافت. نورانیت روایات در این حد است)

ارزیابی مرحوم آقای خویی

اما سید الاستاد بحث را مفصل بررسی می کند، می فرماید: این روایات مطلبی که ما دنبال می کنیم ثابت نمی کند. دیروز گفته شد که چند دسته است: منجسیت نجس و دسته دوم منجسیت متنجس مایع و دسته سوم منجسیت متنجس جامد که مدعای ما دسته سوم است و این روایاتی که گفتید در جهت اثبات منجسیت متنجس مایع هست و این یک امر مسلم است متنجس مایع قطعا منجس است که اجماعی و اتفاقی است و نصوص هم در حد استفاضه یا متواتر. بحث ما این است که مثلا متنجس جامد است و عین نجاست از بین رفت و بعد از آن اگر متنجس مرطوب شد و ملاقات با شئ طاهری، آیا این متنجس منجس هست یا منجس نیست؟ بحث این است و این روایات دلالت بر این مطلب ندارد.

موثقه عمار ساباطی

در این رابطه حدیثی را عنوان می کنیم که مدعا را ثابت کند: این حدیث عبارت است موثقه عمار سند موثقه است به دلیل عمار ساباطی قال عمار «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبَارِيَّهِ يُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ هَلْ تَجُوزُ الصَّلَاهُ عَلَيْهَا فَقَالَ إِذَا جَفَّتْ فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ عَلَيْهَا». (۱) که از مفهوم کلام امام استفاده می شود

استفاده از مفهوم شرط در اصول فقه

اصولی ها مخصوصا سید الاستاد در بحث اصول می گوید وصف مفهوم ندارد چون اکثریت قائل به مفهوم نیست و یک اقلیت قائل به مفهوم وصف هستند و اما مفهوم شرط که اکثریت قائل هستند و مشهور هم هست و در اصول می گوید مفهوم شرط هم ثابت و مسلم نیست اما در فقه و روایات مستقیما از مفهوم شرط استفاده می کند. ما گفتیم شرط یک امر متعارف بین اهل بیان و اهل بلاغت است. اگر شرط مفهوم نداشته باشد، شرط گذاری لغو می شود. برای مفهوم وصف لغو نمی شود اگر قائل به شرط نشویم بخلاف شرط و عرف هم از شرط مفهوم می فهمد لذا در این روایت فقها ء از مفهوم شرط استفاده می کنند می گویند اذا جفت اگر بوریا آلوده شده بود الان می شود بر آن نماز بخوانیم؟ می فرماید اگر خشک شده باشد اشکال ندارد. از مفهومش استفاده می شود که اگر خشک نشده باشد، نجاست سرایت می کند که نجاست از متنجس که بوریا هست و از مایعات هم نیست. این دلیل می شود بر اینکه متنجس اگر از مایعات هم نباشد، از منجسات خواهد بود.

ص: ۴۸۰

۱- (۵) ۱. جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۵.

اعتبار دلالی موثقه ساباطی نزد مرحوم آقای خویی

این حدیث را سید الاستاد در دلالتش اشکال می کند: اشکال اول: این حدیث در جهت مطهریت شمس است و استفاده شده است از این حدیث برای مطهریت شمس و بوریا معمولا در بیرون قرار دارد و وقتی بخشکند به توسط تابش خورشید، پاک می شود که این حدیث در آن جهت است و ربطی به تنجیس متنجس ندارد. اما سید الاستاد می فرماید: این روایت مربوط به نماز خواندن و سجده کردن است که مکان نمازگذار و انسان مصلی در مکانی که نماز می خواند، مسجدش اگر پاک باشد، اشکال ندارد. بنابراین می فرماید: اگر بوریا خشک شده و مسجَد به توسط آفتاب پاک شده باشد، نماز درست است و این درباره نجاست و تنجیس متنجس نیست. در هر صورت آنچه مسلم است این است که از این حدیث به طور واضح مطلوب استفاده نمی شود حداقل خالی از اشکال دلالی نیست و دلالت هم که کامل نبود، روایت قابل استناد نخواهد بود.

دسته دوم روایات در تنجس با متنجس جامد

اما دسته دوم عده روایاتی است دال بر منجسیت متنجس که از مایعات هم نیستند، این روایات مستند اصلی ما در جهت اثبات حکم است که شرحش ان شاء الله جلسه آینده.

بررسی ادله منجسیت متنجس ۹۱/۱۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

بررسی ادله منجسیت متنجس

بررسی ادله تنجیس متنجس.

یادآوری بیان مرحوم محقق اصفهانی

گفته شد که محقق همدانی (۱) می فرمایند: ادله ای از سوی مشهور برای اثبات تنجیس متنجس ذکر شده است که عبارت است از : ۱. اجماع که گفته شد. ۲. معروفیت در حد مغروسیت در اذهان، گفتیم معروفی که از آن تعبیر به مغروس در ذهن بشود، می شود ارتکاز و اگر ثابت بشود، اعتبارش کامل است اما بحث صغروی است. ۳. نصوص. نصوص را گفتیم که به دو دسته است:

ص: ۴۸۱

۱- (۱) ۱. مصباح الفقیه ،جلد ۱ ، صفحه ۵۷۷. ۲. طهارت ، جلد ۴ ، صفحه ۲۱.

نصوص مربوط به منجسیت مایعات

دسته اول نصوصی که درباره تنجیس متنجس مایعات آمده است و روایات در حد استفاضه بود که محقق همدانی فرمودند و

سیـدنا الامام خمینی (۱) می فرمایـد: روایـات در این بـاب در حـد تواتر یـا قریب به تواتر است. امـا این دسـته از روایات را که تعرض کردیم نتیجه این شد که دلیل اخص از مدعاست. مدعای ما منجسـیت متنجس است و آن متنجس مایع باشد یا جامد و این گروه از روایـات ثـابت کرد منجسـیت متنجس مـایع را، پس دلیل اخص از مـدعاست. قانون این است که اگر دلیل اعم از مدعا باشد، سودمند است چون که صد آمد نود هم پیش ماست که اعم را ثابت می کند و در ضـمن اخص هم ثابت می شود اما اگر دلیل اخص از مدعا بود، مدعای عام به توسط دلیل اخص ثابت نمی شود اما مؤید هست.

نصوص مربوط به منجسیت جامدات

دسـته دوم از روایـات روایـاتی است که دربـاره غسـل اوانی (ظروف) آمـده که متنجس غیر مـایع است. سـید الاسـتاد (۲) می فرمایـد: «و العمـده فی البـاب تلـکَ الرِّوایاتُ الواردهُ فی غَسل الاوانی» این روایات که درباره غسل آمـده است، روایات کثیری است که چند تای آن را به عنوان شاهد مدعا تعرض کنیم.

روایت علی بن جعفر

ص: ۴۸۲

۱- (۲) ۳. تنقیح العروه الوثقی ،جلد ۳ ، صفحه ۲۰۲. ۴. وسائل الشیعه ،جلد ۲ ، باب ۱۳ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.
۲- (۳) ۵. وسائل الشیعه ،جلد ۲ ، باب ۵۱ از ابواب نجاسات، حدیث ۱.

روایت اول صحیحه علی بن جعفر: محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی العطار قمی عن العمرکی که از مشاهیر و ثقات است عن علی بن جعفرعن اخیه موسی بن جعفر: «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الرَّجُلِ يُصِيبُ ثَوْبَهُ خِنْزِيرٌ فَلَمْ يَغْسِلْهُ فَذَكَرَ وَ هُوَ فِي صَلَاتِهِ كَيْفَ يَصْنَعُ بِه؟» امام درضمن حدیث می فرماید: «فَلْيَنْضِحْ مَا أَصَابَ مِنْ ثَوْبِهِ» آن ثوبی که متنجس شده بود بوسیله اصابت با رطوبتی از رطوبتهای خنزیر به هر چیزی اصابت کند با رطوبت، آنچیزی که مصاب هست نجس می شود و لازم است که تطهیر بشود. این حدیث با سند صحیح دلالت می کند که متنجس مایع هم نباشد باز هم منجس است.

روایت عمار ساباطی

این حدیث هم از شیخ کلینی و این حدیث موثقه است بخاطر عمار بن موسی. عن ابی عبد الله علیه السلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّنِّ يَكُونُ فِيهِ الْخَمْرُ هَلْ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ خَلٌّ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْسَ» (دن به معنای پیاله ای که در آن شراب گذاشته می شود) سوال کردم از ظرفی که در آن خمر بوده امام می فرماید: «اذا غسل فلا بأس» از این بیان امام صادق مفهوما استفاده کردیم. روایات و نصوص و اقوال از مفهوم شرط استفاده می کنند لذا مفهوم شرط در حد ظهور الفاظ است. لذا این را ما جزء ظهورات قرار می دهیم. هر حرفی که درباره مفهوم شرط می زنیم در اصول، داخل محدوده اصول است ولی در فقه و در استفاده صاحبنظران از نصوص، مفهوم شرط جزء ظهورات به حساب می آید. در ادامه حدیث می فرماید: وَ عَنِ الْإِبْرِيقِ وَ غَيْرِهِ يَكُونُ فِيهِ خَمْرٌ أَ يَصْلُحُ أَنْ يَكُونَ فِيهِ مَاءٌ قَالَ إِذَا غُسِلَ فَلَا بَأْس» ابریق و غیره یعنی آفتابه و غیر افتابه و ظروف دیگر مثلا کاسه، از مفهوم شرط استفاده می شود که اگر تطهیر نشود، باسی در آن هست و اشکال دارد.

روایت دوم عمار ساباطی

روایت سوم:این حدیث هم موثقه عمار بن ساباطی است از امام صادق علیه السلام هست. (هر موقع اسم امام برده شود باید علیه السلام کامل گفته شود که این ادب ولایی است. و ثانیا در کتابت و نوشته هایمان در کنار اسم امام یا پیامبر را می نویسیم صلی الله علیه و آله و سلم و علیه السلام را کامل بنویسیم و با حرف صاد یا با حرف عین اکتفاء نکنیم که در بین ولایی گفته شده است که مخترع این سبک کسی که صاد را عوض صلی الله و عین را عوض علیه السلام اختراع کرده، دستش از کار افتاد و به بلا مبتلا شد. و درباره اسم پیامبر طبق نصوصی که از طریق شیعه و سنی آمده در حد متواتر باید آله هم باشد و در یک روایت ضعیفی هم از طریق ابناء عامه صلی الله علیه و آله و اصحابه نیامده و فقط اخیرا ابناء عامه با احترامی که به خلفاء دارند آن را اضافه کرده اند) «قالَ: سُئِلَ عَنِ الْكُوزِ وَ الْإِنَاءِ يَكُونُ قَذِراً كَيْفَ يُغْسَلُ وَ كَمْ مَرَّةً يُغْسَلُ قَالَ يُغْسَلُ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ يُصَبُّ فِيهِ الْمَاء» (۱) الی اخر این روایت سند که ثقه هست و دلالت هم بالاتر از مفهوم شرط است چون در این روایت تنجیس متنجس مفروغ عنه اعلام شده است. کوزه و اناء اگر نجس بشود چگونه تطهیر بشود، پس معلوم می شود که منجسیت متنجس یک امر مفروغ عنه است و امام کیفیت تطهیر را بیان می کند. مضافا بر این روایات، سید الاستاد یک عبارتی دارد می فرماید: واضحترین روایات، روایاتی است که نهی می کند از وضو با آب قلیلی که ملاقات کرده با نجس و داخل آن ظرف اگر آب قلیل بگذارید، قبل از تطهیر نمی توانید وضو بگیرید چون آن ظرف که متنجس شده بود، منجس هم هست.

۱- (۴) . وسائل الشیعه ،جلد ۲ ، باب ۳ از ابواب نجاسات، حدیث ۱.

احادیث باب ماء مطلق

این روایت در کتاب وسائل جلد ۱ باب ۸ از ابواب ماء مطلق حدیث شماره ۷ و ۹ و ۱۰ که حدیث شماره ۷ صحیحه است و شماره ۹ موثقه است و شماره ۱۰ هم موثقه است.

احمد بن ابی نصر بزنطی از امام رضا (ع)

حدیث شماره ۷ احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی که از اصحاب اجماع و مشایخ ثلاث است.

توضیح دو معنی مشایخ ثلاث

(یک مشایخ ثلاث که از امجاد و از اوتاد هستند زراره و محمد بن مسلم و ابا بصیر که آن شیخ المشایخ است و یک مشایخ ثلاث در توثیق عام داریم که در عده فرمودند: «لا یروون الا عن ثقه» این سه نفر عبارت اند از ابن ابی عمیر و صفوان بن یحیی و احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی که از اصحاب امام رضا هست)

توضیح دو معنی ثقه

سوال و جواب: ثقات دو اصطلاح دارد: ثقات به معنای خاص و ثقات به معناص خاص. ثقات به معنای عام عبارت است از رجالی که مورد وثوق و اطمینان باشد اعم از اینکه شیعه و سنی باشند که این ثقاتی که اینجا هست به معنای عام است اما آن ثقات به معنای خاص موقعی که در کنار صحاح قرار بگیرد، که در آن صورت منظور از ثقات ابناء عامه یا فطحی و زیدی غیر از دوازده امامی است و هر طائفه ای از مسلمان اگر توثیق شده بود، از ثقات است. احمد بن بن محمد بن ابی نصر بزنطی از امام رضا علیه السلام روایتی را نقل می کند: «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَ هِيَ قَذِرَةٌ قَالَ يُكْفِئُ الْإِنَاءَ». که این واضح و نزدیک به صریح است که متنجس منجس است. سوال کردم از کسی که دستش که آلوده بود، داخل ظرف آب قرار داد که دست متنجس جامد است، امام می فرماید: «یکفئ الاناء» یعنی باید آن ظرف آب را برگردانید و خالی کنید و قابل استفاده نیست و متنجس می شود. سند صحیح و دلالت هم کامل و مدعا هم ثابت که متنجس منجس است.

موثقه سماعه بن مهران

روایت دوم این باب حدیث شماره ۹ موثقه است بخاطر سماعه بن مهران «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: إِنْ أَصَابَ الرَّجُلَ جَنَابَةٌ فَأَدْخَلَ یَدَهُ فِی الْإِنَاءِ فَلَا بَأْسَ إِذَا لَمْ یَکُنْ أَصَابَ یَدَهُ شَیْ ءٌ مِنَ الْمَنِیِّ». استفاده از این روایت از طریق مفهوم شرط است «اذا لم یکن اصاب یده شئ من المنی» اگر دستش آلوده نشده باشد، اشکال ندارد که مفهومش این است که اگر دستش آلوده شده باشد که متنجس غیر مایع هست، منجس خواهد بود.

موثقه مضمره سماعه

روایت سوم: حدیث شماره ۱۰ از باب ۸ از ابواب ماء مطلق که این حدیث هم موثقه است عن سماعه قال سالته که مضمره است ولی مضمره سماعه که از غیر از امام روایت نقل نمی کند، اشکال نمی کنند. «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ یَمَسُّ الطَّسْتَ أَوِ الرَّکْوَهَ ثُمَ یُدْخِلُ یَدَهُ فِی الْإِنَاء ثُمَ یُدْخِلُ یَدَهُ فِی الْإِنَاءِ قَبْلَ أَنْ یُفْرِغَ عَلَی کَفَّیْهِ قَالَ یُهَرِیقُ مِنَ الْمَاءِ» که طست همان تشت است او الرکبه که تقریبا کاسه بزرگ است محل استشهاد یهریق من الماء هست دست اگر آلوده بود و داخل آب تشت گذاشت و آب هم قلیل است، فرمود «یهریق» یعنی آب متنجس می شود و ید که متنجس بود، منجس شد و با ملاقاتش آن آب هم متنجس می شود. پس از این روایات و نصوص این استفاده کردیم که متنجس منجس هم هست در عین حالی که نصوص در حد استفاضه بود و هیچ اشکالی هم نبود، می شود گفت اجماع متاخرین و اگر اجماع را هم اشکال کنید، شهرت عظیمه در حد یک مؤید آکد اگر این را هم قبول نکنید،همان که محقق همدانی فرمود: ارتکاز متشرعه و اضافه کنید بناء متشرعه. بناء متشرعه و ارتکاز متشرعه قطعا بر این است که متنجس منجس است اما این متنجس که منجس است، فقط در ملاقات اول یا چند واسطه؟ این بحثی است محل اختلاف انظار و بحث دیگر هم محقق همدانی شبهاتی را اینجا طرح می کند، می فرماید: اگر متنجس منجس باشد، همه اشیاء و همه اموال نجس است و شبهه دوم هم سیره بر این است که اجتناب نمی کنند و شبهه سوم روایاتی است که اشاره دارند که متنجس منجس نیست. شرح این بحث جلسه آینده.

شبهات فقیه همدانی در منجس بودن متنجس ۹۱/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

شبهات فقیه همدانی در منجس بودن متنجس

پس از که ادله دال بر تنجیس متنجس گفته شد، محقق همدانی (۱) می فرماید: شبهاتی وجود دارد که یا این شبهات را رفع کنیم و یا از اطلاق قول به تنجیس متنجس رفع ید کنیم که بگوییم همیشه متنجس منجس نیست بلکه در مواردی متنجس منجس است و در بعضی از موارد متنجس منجس نیست. شبهات از این قرار است:

شبهه اول : اگر قائل به سرایت نجاست باشیم همه زندگی ما نجس می شود

۱. شبهه فراگیر شدن و شمول نجاست در تمام امور به این معنا که اگر گفتیم متنجس منجس است، علم داریم که بعضی از مردم تدین ندارند و بعضی از مردم در جامعه مسلمان نیستند و بعضی ها هم توجه نمی کنند و نجاست ها در امور زندگی وجود وافر و کثیری دارد و از این نجاست ها متنجساتی شکل می گیرد و آن متنجسات اصابت می کند به اشیاء دیگر و کل امور زندگی از لباس و فرش و ظرف و طعام و شراب همه متنجس می شود چون به نحوی ربط پیدا می کند به متنجسی. هر متنجسی منجس باشد، همه اموری که مربوط به زندگی ما می شود متنجسات است. لذا گفته می شد که بعضی ها می گویند دیوار خانه نجس است برای اینکه در موقع بنّایی یک نجاستی قطعا رسیده در اثر عدم احتیاط یا یک متنجسی وجود داشته و آن متنجس هم منجس و مسری و فراگیر. راه علاج ابتدایی آن این است که متنجس منجس نیست.

ص: ۴۸۷

۱- (۱) ۱. مصباح الفقیه ، جلد ۱ ، صفحه ۵۷۷.

سوال و جواب: فرق است بین شبهه غیر محصوره و کثرت اطراف شبهه. شبهه غیر محصوره محل ابتلاء نیست و شبهه ای که دارای کثرت اطراف و محل ابتلاء هست، به ان شبهه غیر محصوره نمی گوییم. شبهه غیر محصوره این است که یک نجس مثلا در بین کل قصاب های یک شهر بزرگ یک ذبح غیر شرعی صورت می گیرد که این غیر محصوره است و محل ابتلاء نیست اما کثرت شبهه که محل ابتلاء باشد مثلا فرش و لباس که همه آنها محل ابتلاء هست. یا مثلا می روید در هتل ها و رستوران ها شما نمی دانید که این کارمند یا این خدمه نجاست را کاملا رعایت می کند. و می بینیم قصاب در عین حالی که دستش آلوده به گوشت و خون هست دستش را به لباسش می زند و با همان لباس زندگی می کند. بنابراین شبهه این شد که اگر قائل بشویم به منجسیت متنجس، تنجس فراگیر می شود و تمام اشیاء و اموال و آلات می شود متنجس و از آنجایی که همچنین لازمی را نمی توانیم ملتزم بشویم که تمام اشیاء نجس است، بنابراین باید بگوییم متنجس منجس نیست.

شبهه دوم : سیره متشرعه بر عدم اجتناب از موارد مورد بحث است

اما شبهه دوم: سیره متدینین و مردمی که پایبند به احکام شرع هستند این است که از آلودگی ها و اصابت های متنجسات

اجتناب نمی کنند. اگر کسی مثلا از دستگیره در اجتناب کند و از فرش اجتناب کند و از لباس بچه ای اجتناب کند، به او می گویند وسواسی یعنی سیره متشرعه بر عدم اجتناب است و این عدم اجتناب یعنی عدم تنجیس و این عدم تنجیس مستقیما اثر عدم منجسیت متنجس است. شما چرا می گویید بچه مسلمان تمام رطوبات دست و دهان و لباسش پاک است در حالی که او اجتناب از نجاست نمی کند و احیانا دست و لباسش قطعا نجس است پس متنجس منجس نیست. شبهه اولی دلیل عقلی بود که همه دنیا می شد نجس و اختلال نظام پیش می آمد و اما این شبهه دلیل شرعی است که سیره متشرعه است و این سیره اعتبار دارد از زمان معصومین تا حالا و شاید اگر مطالعه کنید در زمان معصومین عدم اجتناب واضح تر بوده است پس سیره ما را هدایت می کند که متنجس منجس نیست. نتیجتا نسبت به فتوا و مطلوب که متنجس منجس بود، دو شبهه اینجا وجود دارد.

ص: ۴۸۸

پاسخ محدث بحرانی به اشکالات فوق

در جهت رفع این شبهه مرحوم محدث بحرانی صاحب حدائق (۱) مطلبی را شرح می دهد،

معلوم النجاسه باید اجتناب شود نه مشکوک النجاسه

می فرماید: باید نجس را شرعا خوب معنا کنیم. نجس که موضوع حکم است در شرع، جزئش علم است و معلوم النجاسه نجس است و اینجا یکی از موارد قطع موضوعی است. جزء موضوع ، نجاست شئ است و جزء دیگر موضوع، علم است. شرع علم را موضوع قرار داده و اگر علم نبود پس موضوع برای حکم محقق نشده. بنابراین از باب قطع موضوعی، معلوم النجاسه است و اگر مشکوک النجاسه بود، شرعا نجس است. لذا کل متنجسات هر کجا معلوم النجاسه بود موضوع برای حکم محقق است و اگر مشکوک النجاسه بود، موضوع برای حکم محقق نیست. بعد می فرماید: بهترین راه حل در این رابطه ارائه کردم و کسی را ندیدم که این مشکل را اینچنین حل کرده باشد مگر سید نعمت الله جزائری در کتاب التحفه

نوشتن علائم اختصاری (ع) (ص) (ره)

(ادب طلبگی این است که فقهاء را که یادآور بشویم که حداقل یک رحمه الله لازم است. احترام کنید از بزرگان که احترام سلف صالح و فقهاء میمنت دارد و باعث توفیق می شود. یکی از نکاتی که باعث سلب توفیق می شود بی احترامی به فقهاء و سلف صالح است. که یک مورد در تاریخ هست که می گویند یکی از فقهای بزرگ در همان اوائل فقاهتش از دنیا رفت به دلیل اینکه به یک فقیه گذشته عصر خودش، خیلی هجمه داشت و صریحا طعن داشت. در عین حالی که احترام به اعاظم و فقهاء توفیق می آورد و کسی که عنوان فقه و فقیه برایش باشد، کوچکترین جسارت نشود. امام خمینی در آن سخنرانی اولش گفت: اگر یک فقیهی با من همراهی نکند در انقلاب و قیام، شما طلبه ها حق ندارید که به او اشکال کنید و ولایتتان بین خود و خدا قطع می شود که من این را در روایت دیدم و به ولایت شیطان سوق داده می شود.) سید جزائری درکتاب تحفه رأی ما را تایید کرده که می فرماید: نجاست امر واقعی نیست که شما یک شئ نجسی را پیدا کنید به عنوان یک نجس و بگویید این یک امر واقعی است بلکه شرع آن شئ را نجس اعتبار کرده است. چنانچه در امثال و نظائر می بینیم مثلا یک قطره بول را نجس اعتبار کرده است اما قطرات ودی و وذی را نجس اعتبار نکرده است.

۱- (۲) ۱. حدائق ، جلد ۱ ، صفحه ۱۰ تا ۲۰.

سوال و جواب: نجاست در حد ذاتش قذارت ذاتی دارد ولی از لحاظ آثار شرعی تابع اعتبار شرع است. مثلا یک میکروب که خیلی قذارت دارد اما شرع آن را اعتبار نکرده است. پس نجاست اعتبار شرعی است و تطبیق می کنیم که شرع می گوید در لباستان اگر نجاستی بود قبلا نمی دانستید و نماز خواندید، اشکال ندارد پس واقعی نیست که اگر واقعی بود با نجس خوانده اید اما اگر علم پیدا کردید که نجاست در ثوب شماست بعد فراموش کردید و نماز خواندید، نماز را اعاده کنید پس نجاست واقعی نیست و اعتباری است. تطبیق: در جایی که علم به نجاست داشته باشیم نجاست از سوی شرع اعتبار شده است و جایی که علم به نجاست نداشته باشیم، از سوی شرع نجاست اعتبار نشده است. این جوابی بود که این دو شخصیت محدث، محدث جزائری و محدث بحرانی داده اند و جواب خوبی بود

پاسخ محقق همدانی به فرمایش محقق بحرانی (تنجیس اعتبار شده)

اما محقق همدانی می فرماید: که نجس شئ ای است و تنجیس شئ دیگری است. نجس اعتبارش همان است اما تنجیس را شرع اعتبار کرده و گفته سرایت، شرع تعیین کرده برای ما بنابراین اینجا امر دایر است بین علم به سرایت و عدم سرایت. در این اصابت ها و اختلاط ها علم به سرایت داریم بنابراین جایی نیست که شما بگویید از باب نجس باشد بلکه از باب تنجیس است و موضوعِ تنجیس، سرایت است و علم اجمالی داریم به سرایت با این همه بی احتیاطی ها پس این دو جواب به جایی نرسید.

ص: ۴۹۰

حرجی شدن وسائط زیاد در تمامی متنجسات

محقق همدانی در حقیقت نسبت به این شبهه ها اعتنا می کند، می گوید شبهاتی نیست که به سادگی حل کرد لذا می فرماید: از باب قاعده حرج ممکن است بگوییم متنجسات به طور مطلق منجس نیست و در بعض موارد که حرجی نشود و واسطه هم نخورد، منجس باشد ولی در وسائط زیاد به طور فراگیر اگر قائل بشویم حرجی است، به دلیل نفی حرج می گوییم متنجس در سطح وسیع و شامل و کامل منجس نیست.

فرمایش مرحوم حکیم در مورد علم به تنجس (اگر آلودگی هست مطهر هم هست)

اما جواب این دو شبهه را سید الحکیم (۱) بیان می فرماید: درباره شبهه اول که متنجس فراگیر می شود علم به ملاقات ها و اصابت های متنجسات دارید، درست است اما علم به مطهرات هم داریم. آن مقدار که اسباب تنجیس در امور زندگی آدم وجود دارد، اسباب تطهیر هم در امور زندگی وجود دارد. از باب مثال در مکه مشرفه یکی از کرامت ها این است که روز سیزده یا چهاردهم یک بارانی می آید در مکه که اصلا قطراتش ملموس نیست و گویا آب می زند زمین و الا با آن عدم احتیاط ابناء عامه که اجتناب برایشان مطرح نیست و از خونی که داخل کف زمین حرم مکه اصابت می کند، اجتناب نمی کنند و خون را با صابون یا شوینده پاک می کنند. اصل تطهیر حرم با آب جاری نیست با صابون و دستگاههای شوینده بزرگ که با شیر هم وصل نمی شود که آن نجاست در کف زمین حرم مطمئنا وجود دارد و از علم اجمالی هم بالاتر وجود دارد، اما خدای متعال اسباب تطهیر که باران می آید و تمام منطقه را شست و شو می دهد. بنابراین سید الحکیم می فرماید: اسباب تنجیس که زیاد هست اسباب تطهیر هم همین طور است. علم به اسباب تنجیس داریم و علم به اسباب تطهیر هم داریم که این دو علم محل ابتلاء هست. این محل ابتلاء الان با وجود دو علم (تطهیر و تنجیس) شخصا علم به تنجیس نداریم بنابراین شک در طهارت، اصاله الطهاره جاری می شود. اصاله الطهاره در اموری که محل ابتلاء شخصی آدم هست قطعا اصاله الطهاره جاری می شود بنابراین از این جهت مشکلی نداریم.

۱- (۳) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۸۵.

اما پاسخ شبهه دوم محقق همدانی بر وجود سیره متشرعه بر عدم اجتناب

اما شبهه دوم که سیره متشرعه بر این است که اجتناب نمی کنند از متنجس. می گوییم: سیره متشرعه که اجتناب نمی کنند از باب علم به تنجیس نیست بلکه از مواردی که ظن به تنجیس دارند، اجتناب نمی کنند و این دلیل بر عدم تنجیس نمی شود. وقتی از سیره عدم تنجیس منجس ثابت می شود که متشرعه در موردی که علم به تنجیس دارند، اجتناب نکنند. اما اگر متشرعه از مواردی که ظن به تنجیس دارند، اجتناب نمی کنند که این دلیل نمی شود برای عدم منجسیت متنجس. این اشکال و شبهه ای ایراد نمی کند درباره منجسیت متنجس. اگر علم به تنجیس داشته باشند در مواردی، اجتناب نمی کنند بنابراین سیره صغرویا محقق نیست و از موارد علم به تنجیس عدم اجتناب نیست بلکه عدم اجتناب از ظن به تنجیس است.

شبهه سوم محقق همدانی (روایاتی هست که عدم منجسیت متنجس را می گوید)

اما شبهه سوم که عبارت است از روایاتی که احیانا دلالت دارند بر عدم منجسیت متنجس که ان شاء الله جلسه آینده.

توضیح متقین در آغاز سوره بقره ۹۱/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

توضیح متقین در آغاز سوره بقره

وصف متقین: متقینی که در آیه دوم سوره بقره آمده است آیات بعد آن متقین را توصیف و تعریف می کند. در این رابطه بحث هایی داشتیم و ان شاء الله تتمه و تکمیل بحث امروز. «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحیمِ الم (۱)ذلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فیهِ هُدیً لِلْمُتَّقینَ (۲)» که معنای «ذلک الکتاب» بحث شد و هدایت برای متقیان هم گفته شد و معنای متقیان هم از متن برداشت شد.

ص: ۴۹۲

یادآوری شیوه بحث تفسیری ما

بحث ما در تفسیر ولایی دارای چهار مرحله است: مرحله اول استفاده از متن با توجه به تفاسیر و ساختار ادبی و مقدمات و مؤخرات بلاغی مرحله دوم استفاده از نصوص، مرحله سوم استفاده تحلیلی و تطبیقی، مرحله چهارم هم مؤیدات. درباره وصف متقین که به مرحله سوم بحث رسیدیم یعنی استفاده تطبیقی و تحلیلی.

سوال و جواب در اطلاق کتاب به علی (ع)

سوال و جواب کتاب در اصطلاح اهل معرفت کلام الله، قرآن و کتاب الله، ائمه معصومین بکار می رود. و در مجموع، این کلمات تفسیری است که با مراجعه به نصوص و با مراجعه به مقدمات و مؤخرات این معنا استخراج شده است. اینکه امیرالمؤمنین قرآن ناطق است و قراین دیگر که « وَ کُلَّ شَیْ ءٍ أَحْصَیْناهُ فی إِمامٍ مُبین» و « فی کِتابٍ مُبین» که امام مبین طبق

تفسیر امیرالمؤمنین است و کتاب مبین در جای دیگر آمده که تطبیق می کند امام مبین همان کتاب مبین است که تطبیق می کند امیرالمؤمنین علیه السلام هست.

فرق تفسیر و ظهور

سوال و جواب: تفسیر این است که از تمامی مقدمات و مؤخرات و شواهد و آیات دیگر ما بتوانیم یک معنایی از یک آیه به دست بیاوریم. این به دست آوردن تفسیر است و واکاوی است بنابراین آیات قرآن که بطونی دارد نیاز به تفسیر دارد.

منظور از کلمه مفسره در قرآن

اما وصف متقین گفتیم این کلمه متقین از کلمات مفسره است. در قرآن کلمات مفسره زیاد داریم به این معنا که آیات بعدی آن را توضیح و تفسیر کند. « هُدیً لِلْمُتَّقینَ (۲)الَّذینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ وَ یُقیمُونَ الصَّلاهَ وَ مِمَّا رَزَقْناهُمْ یُنْفِقُون » صفت برای متقین است که یک تعریف و توصیف کامل است منتها با عبارات قرآنی و با بیان بلاغی و ایجاز که یک کلمه مطالب زیادی را در ضمن دارد. مؤمن کسی که دارای اعتقادات خاصی باشد و پایبند به عبودیت و عبادت باشد و روابط اجتماعی حسنه ای با مؤمنین داشته باشد. این سه عنصر لازم است برای یک متقی و مومن که در این آیه این سه مطلب در شکل ایجاز بلاغی کامل گفته شده است: «الذین یؤمنون بالغیب» یعنی ایمان به امامت و ایمان به امامت یعنی ایمان به نبوت و ایمان به نبوت یعنی ایمان کامل به خدا پس «یؤمنون بالغیب» یک تعبیر کامل از ایمان است. وجود آقا را اعتقاد نداشته باشد ایمان کامل نیست. نگفته است «یعلمون الغیب» علم به غیب مطلبی است و ایمان به غیب مطلب دیگری است. این وصف بسیار عالی برای متقین با توصیف قرآنی ایمان به غیب است که در اعلی درجه از ایمان است و عمق و نهایی است و به سید الاوصیاء باید ایمان داشته باشد و هیچ نقصی دیگری ندارد. اگر «یؤمنون بالله» می گفت کامل نبود چون یهود و نصاری هم «یؤمنون بالله» هستند «و یؤمنون بالنبی» هم کامل نبود «و یؤمنون بامیرالمؤمنین» هم کامل نبود، «یؤمنون بالغیب» تعبیر ایجازی بلاغی کامل است.

ص: ۴۹۳

بیان شیخ صدوق در «یؤمنون بالغیب»

و بعد شیخ المحدثین شیخ صدوق (۱) یک مطلبی را اشاره می کند، می فرماید: این «یومنون بالغیب» که یک وصف قرانی برای متقین آمده، متقین آنان که ایمان به غیب دارند که در درجه اول وصف اول است. می بینیم مؤمنانی که ایمان به غیب داشتند قبل از تحقق غیبت مسئله غیبت را در کتبشان ذکر کرده اند. شیخ صدوق می فرماید: مشایخ ما حدود دویست قبل از غیبت کبری، غیبت را ذکر کرده اند و مقصود از ایمان به غیب را هم ذکر کرده اند و در آن موقع غیبت تحقق پیدا نکرده بود. در زمان امام صادق و در ضمن تدوین اصول اربعماه آمده است. «یومنون بالغیب» در همان نصوص آمده یعنی یؤمنون بالامام المنتظر. اینجا نشان می دهد که ایمان به غیب این همه ارزش را دارد که دویست سال پیش که هنوز غیبتی نبود، بعد از غیبت کبری غیبت شکل گرفت و امام غائب برای شیعیان معرفی شد، دویست سال قبل از غیبت می گویند یومنون بالغیب کسانی که ایمان و اعتقاد به امام منتظر غائب دارند. شیخ می فرماید: معلوم است که اینها از مصدر وحی آمده و از پیامبر اعظم شنیده اند که اینگونه گفته اند.

مصداق بارز ایمان به غیب ایمان به امام منتظر (ع)

الان یک دقت بیشتری در اینجا بکار ببریم، ببینیم منظور از غیبت که معلوم است وجود پروردگار عالم که نیست و غیب پیامبر هم نیست و خود کتاب هم نیست، غیب قیامت ممکن است باشد ولی در آیه بعدی می گوید «و بالاخره هم یوقنون» که ایمان به آخرت جداست. پس براساس این راهی ندارد جز اینکه گفته شود منظور از ایمان به غیب ایمان به وجود و ظهور حضرت حجت سلام الله تعالی علیه هست.

۱- (۱) ۱. کمال الدین و تمام النعمه ، صفحه ۳۱.

ال در الغیب برای جنس نیست

سوال و جواب: الف و لام همیشه برای عهد و برای جنس نیست و الف و لام تعریف و تزیین است و ثانیا اگر هم باشد در کلمه مفرد اولی این است که فرد باشد.

سوال و جواب: ایمان به هرچه غیب هست اولاـ کذب است و ثانیا ایمان نیست و علم است. اولا کذب است چون آدم نمی تواند به هرچیزی که غیب هست علم پیدا کند. به هر چیزی که غیب هست، ایمان لازم نیست. اولا به هر آنچه که غیب هست که بعضی از مفسرین ابناء عامه گفته اند، ایمان معنا ندارد. ایمان براساس تناسب حکم و موضوع و براساس مذاق شرع ایمان به خدا و ایمان به نبوت و ایمان به کتب و رسل که اینها در قرآن آمده. اگر بگویید هر آنچه غیب هست علم داشته باشد که یک تصور محض است اولا کذب است و امکان ندارد که انسان به هر آنچه که غیب هست علم داشته باشد مگر اینکه محیط باشد که خداست. و ایمان به غیب معنایش این است به آنچه که خدا از دید چشم ما غایب کرده ایمان بیاوریم، این هم نمی شود برای اینکه کل معلومات ما قطره است و مجهولات ما اقیانوس است و نه امکان دارد و نه ارزش فضیلتی وصف متقین دارد چون معنا ندارد که ایمان باشد. بنابراین ایمان به غیب چون ایمان آمده، ایمان به غیب باید آن مواردی باشد که متعلق ایمان است، از سنخ ایمان به خدا و پیامبر و ولی خدا.

بیان شیخ طوسی در تبیان در توضیح کلمه غیب

بنابراین می بینیم که شیخ طوسی (۱) می فرماید: از طریق صحابه ابن مسعود که راوی معروف ابناء عامه آمده است که منظور از ایمان به غیب «کلما غاب الله عنهم» هر آنچه که خدا در پرده غیبت قرار داده از مؤمنین. ایشان حسن استفاده می کند، می فرماید: این حرفی که ابناء عامه گفته اند خوب است و یکی از «کلما غاب» وجود حضرت مهدی است و خاص در ضمن عام هست چون ابناء عامه همه آنها معتقد هستند به وجود حضرت مهدی.

وجود ۱۲۹۶ روایت در ۳۹۰ مصدر شیعه و سنی در خصوص حضرت مهدی (عج)

درباره وجود حضرت بقیه الله ارواحنا فیه ۱۲۹۶ روایت در ۳۹۰ مصدر که دویست مصدر از مصادر شیعه است و صد و نود مصدر از مصادر ابناء عامه است. در روایات فریقین تعبیر یکی است « يَمْلَأُ الْأَرْضَ قِسْطاً وَ عَدْلًا كَمَا مُلِئَتْ جَوْراً وَ ظُلْماً ». فرقش این است آنها می گویند هنوز نیامده و ما می گوییم وجود مقدس حاضر و موجود است. اما آنها که می گویند نیامده هم که غائب است پس ایمان به غیب ایمان به وجود مهدی براساس تفسیر ابناء عامه هم صدق می کند. شیخ طوسی می فرماید: این تفسیر ابناء عامه که «کلما غاب الله علمه یدخل فیه ما رواه اصحابنا من زمان الغیبه و خروج المهدی». در همین قالب وارد می شود آن علم به غیب یا ایمان به غیب که ایمان به وجود و قیام بقیه الله هست. از نظر ابناء عامه که «ما غاب علمه» بگوییم ۱. کلی است ۲. به وجود حضرت مهدی هم معتقد هستند و با دهها روایت هم اعلام می کنند که جمع می کنیم می شود، جزء «ما غاب الله» وجود و ظهور حضرت مهدی سلام الله تعالی علیه است. این حسن استفاده ای است که شیخ طائفه از تفاسیر عامه دارند.

۱- (۲) ۱. تبیان ، جلد ۱ ، صفحه ۵۵.. ۲.کمال الدین و تمام النعمه ، صفحه ۳۰.

مؤیدات بحث

اما پس از این، مرحله چهارم مؤیدات.

بیان صدوق در کمال الدین در محاجه با عامه

درباره مؤیدات یکی از مواردی که در حقیقت برجسته ترین مؤید می تواند باشد در این رابطه ، بحث علمی است که شیخ صدوق با ابناء عامه داشته است درباره معنی غیب. می فرماید: «و لقد کلمنی بعض المخالفین فی هذه الآیه» بحث کردیم درباره «الذین یؤمنون بالغیب»، طرف مقابل گفت منظوراز «یؤمنون بالغیب» بعث و نشور و احوال قیامت است که این اولا می شود خلاف این آیه که در آیه آورده «و بالاخره هم یوقنون» و ثانیا اگر ایمان به بعث و نشور و سنجش اعمال باشد این مدح نیست و این وصف را مشرکین یعنی یهودی و مسیحی ها هم این اعتقادات را دارند که محاسباتی هست و نشر و حشری است، این مدح متقین نیست. چیزی که وصف مشترک بین مؤمنین و مشرکین باشد به عنوان مدح نمی آید، مدح صفت ویژه خاصه مومنین است و این وصف نمی شود چون خدا مدح می کند. «هدی للمتقین الذین یؤمنون بالغیب و یقیمون الصلاه و مما رزقناهم یوقنون» که وصف کامل است و عبودیت کامل واین «از یقیمون الصلاه» استفاده می شود که این نشانه و مایزه است. پیشانی بند یک متقی و پایبند به عبودیت و عبادت این است که به نماز به طور جدی پایبند باشد که « إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهی عَنِ الْفَحْشاءِ وَ الْمُنْكَرِ » لذا سیره متدینین این است که می گوید اگر کسی را بخواهید بدانید که متدین است، به نمازش نگاه کنید. ما یک وقتی با جمعی از اساتید رفتیم پیش آقای بهاء الدینی که ایشان فرمود این نماز واجب را خوب و درست انجام دهید که در ضمنش تمام عبادات است و این عمود الدین است یعنی این سکوی پرواز به سوی مقام قرب است. این معراج است یعنی سکوی پرواز به سوی مقام قرب. و در جهت روابط اجتماعی هم بهترین روابط اجتماعی کمک رسانی است و آن هم کمک مالی «و مما رزقناهم ینفقون»، بالاترین روابط حسنه این است که کمک مالی کنید، خوب است احوالپرسی و تبسم ولی روابط کامل کمک رسانی است. بنابراین وصف کامل برای متقیان معلوم است که وصف ویژه است و ایمان به غیب ایمان کامل است نه اینکه ایمان به حشر و نشر که برای مشرکین هم هست و مدح به حساب نمی آید.

بیان فخر رازی در این باره

مؤید دوم: فخر رازی شیخ المغالطین و امام المشککین (۱) مسئله پنجم می گوید: «قال بعض الشیعه المراد بالغیب المهدی المنتظر سلام الله تعالی علیه» که این را گفتیم از لحاظ نصوص معتبر شیعه و نص صحیح غیب امام عصر است، «وعد الله تعالی به فی القرآن به» این بقیه الله هم خدا در قرآن وعده داده و هم در نصوص« اما القرآن فقوله: وَعَدَ اللَّهُ الَّذینَ آمَنُوا مِنْکُمْ وَ عَمِلُوا الصَّالِحاتِ لَیَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِی الْأَرْضِ کَما اسْتَخْلَفَ الَّذینَ مِنْ قَبْلِهِمْ » خدا وعده داده از شما امام و خلیفه الله اظهار کند همان طوری که قبل از شما خلفاء الله، انبیاء الله و ائمه بودند که معنای دیگری ندارد. خلفای جائر که تطبیق نمی کند چون صریحا خلیفه است و خلیفه جائر را که خدا قرار نمی دهد. و خلیفه انبیاء هست و در آینده که خلیفه خدا وعده می دهد یک مورد بیشتر نیست و از نظر دین و مذهب ما و مذهب ابناء عامه و ادیان دیگر یک مورد بیشتر نیست. اما خبر، خبری که خودشان اعتماد دارند. معتبرترین تفسیر از نظر فقهای ما متن تبیان است و تفسیری که از ابناء عامه استناد می کنم متن معتبر تفسیر کبیر است. فخر رازی می گوید «و اما الخبر فقوله صلی الله علیه و آله و سلم لو لم یبق من الدنیا الا یوم واحد لطول الله ذلک الیوم حتی یخرج من اهل بیتی یواطئ اسمه اسمی یملأ الارض عدلا و قسطا کما ملئت جورا و ظلما». بعد می خواهد رد کند که «واعلم ان تخصیص المطلق من غیر دلیل باطل» که مطلق غیب است که تخصیص دادیم به وجود امام زمان. اولا اعتراف کرد که این جزء مصادیق مطلق است ۲. گفت که تخصیص من غیر دلیل است و دلیل را خودش می گوید از قرآن و از روایت معتبر پس دلیل غیر از قرآن و سنت چه باشد؟ دلیل را ذکر می کند بعد می گوید من غیر دلیل باطل. بنابراین تخصیص مطلق به غیب باشد به وجود مقدس آقا براساس این ادله درست و صحیح است و معنای غیب با سلوک چهار مرحله ای به کامل شد.

ص: ۴۹۸

۱- (۳) ۱. تفسیر کبیر ، جلد ۲ ، صفحه ۲۸.

ادامه بحث از قاعده منجسیت متنجس ۹۱/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از قاعده منجسیت متنجس

موضوع درس امروز: روایاتی است که در جهت عدم منجسیت متنجس مورد استناد قرار گرفته است. اما ما حصل بحث های گذشته این شد که «کلُّ متنجس ٍ منجِّسٌ» به عنوان یک قاعده فقهی هنوز ثابت است. اما یکی دو شبهه را محقق همدانی تعرض کردند که شرحش را دادیم و بعدا هم به آن توجه می کنیم

وجود برخی روایات بر عدم منجسیت متنجس

در این بحث باید توجه کنیم به دسته روایاتی که به ظاهر دلالت دارند بر عدم منجسیت متنجس که یک مورد دشواری است. روایاتی با سندهای صحیح و احیانا با دلالت های واضح که از آن روایات استفاده می شود که متنجس منجس نیست و فقط نجس منجس است. همانجا که نجاست می آید و شئ را متنجس می کند، یک حکمی دارد و آن تطهیر است و حکم دیگر ندارد که اگر به چیز دیگری ملاقات کند، آن چیز متنجس نمی شود. این یک موردی است مهم و قابل توجه که باید بحث بشود. بنابراین عنوان بحث امروز ما روایاتی که در جهت اثبات عدم منجسیت متنجس مورد استناد قرار گرفته است.

بررسی روایات صحیحه در این باب

تعداد این روایات از نظر عدد از ده مورد شاید بیشتر باشد و محقق همدانی (ره) و امام خمینی (ره) و سید الاستاد(ره) این روایات را نقل کرده اند و احیانا استقصاء هم شده است. اما برای اینکه بحث دقیق تر و در عین حال از اطاله کلام جلوگیری به عمل بیاید، بر آن شدیم که روایات صحیحه این مجموعه را مورد استناد قرار بدهیم. روایات صحیحه این مجموعه از روایات به این شرح است:

ص: ۴۹۹

۱. صحیحه حکم بن حکیم

صحیحه حکم بن حکیم محمد بن علی بن الحسین (شیخ صدوق) باسناده عن حکم بن حکیم. اسناد شیخ صدوق به حکم بن حکیم صحیح است و این حکم بن حکیم خودش توثیق خاص دارد و از اصحاب امام صادق است. « أَنَّهُ سَأَلَ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ لَهُ أَبُولُ فَلَا أُصِيبُ الْمَاءَ وَ قَدْ أَصَابَ يَدِي شَيْ ءٌ مِنَ الْبَوْلِ فَأَمْسَحُهُ بِالْحَائِطِ وَ بِالتُّرَابِ ثُمَّ تَعْرَقُ يَدِي فَأَمْسَحُ وَجْهِي أَوْ بَعْضَ جَسَدِي أَوْ يُصِيبُ ثَوْبِي فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ». (۱) سوال کرد از امام علیه السلام درباره قضاء حاجت بول کردم و آبی را در دسترس نداشتم و دستم به قطرات بول آلوده شد و به دیوار و به خاک آن قسمت آلودگی را مس کردم و پس از آن دستم عرق کرد و با آن به صورت و به بدن و لباسم زدم. امام فرمود لا بأس به یعنی اشکالی ندارد مطلقا. دست متنجس حکمی دارد که باید تطهیر بشود اما اثر دوم را ندارد که منجس باشد. این لا باس با این اطلاق درست نمی شود مگر اینکه بگوییم متنجس منجس

نیست!!

س؟: شاید در این قضیه امام خاک را مطهر قرار داده است؟ ج: براساس براساس فقه اهل بیت (ع) متنجساتی که باید با آب تطهیر شود خاک مطهر نیست.

بررسی سند و دلالت روایت

حدیث از نظر سند درست است و از لحاظ دلالت هم بدون اشکال ظهور دارد در عدم منجسیت متنجس لکن نسبت به دلالتش شبهاتی گفته شده است به خلاف ظاهر و خلاف ظاهر هم وجهی دارد که باید توجه کنیم.

ص: ۵۰۰

۱- (۱) وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۶ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

تأویل روایت فوق

تاویل اول: جعل مطهریت برای خاک در این مورد خاص: این است که تراب یکی از مطهرات باشد و جعل مطهریت شده باشد برای تراب در این مورد!! این فقط یک تأویل محض است و قابل اعتماد نیست. جایی که نجاست ازاله اش با آب باشد، تراب قائم مقام نمی شود و آنچه در شرع آمده است نسبت به مطهریت تراب مربوط می شود به رفع حدث نه رفع خبث.

وجود نص خاص در کفش و عصا

اگر ته کفش و ته عصا را مثال بزنید، خصوصیت مورد و خصوصیت نص اجازه تعمیم و توسعه نمی دهد.

تاویل دوم: برداشت حکم تکلیفی از لا بأس گفته شده است لا بأس یعنی حرام نیست و حرمت تکلیفی ندارد که این هم تأویل است گرچه تاویل خلاف ظاهر است ولی این مورد دوم که منظور از لا ـ باس، جواز تکلیفی باشد که شرعا حرمتی ندارد، تاویلی است که کسی از اهل تحقیق این را نمی فهمد و یک احتمال عقلی است که با فرار از مشکل این را اعلام کند.

تاویل سوم: برداشت معلوم نبودن ملاقات با موضع نجس

تاویل سوم: برداشت معلوم نبودن ملاقات با موضع تنجس تاویلی است که گفته می شود ملاقات با موضع متنجس معلوم نیست و شک در ملاقات با موضع متنجس در کارست. سید الحکیم (۱) و سید الاستاد (۲) می فرماید: موضعی که به نجاست اصابت کرده و بعد با دیوار خشک کرده و بعد به دستش هم قطرات رسیده و این دست هم خشک شده و عرق کرده و بعد از عرق دست متنجس را می زند به دست دیگرش که تمام دستش که آلوده نبوده و موضعی که قطرات بود موضع خاصی بوده و الان این دست که عرق کرده و به دست دیگر اصابت می کند یک متنجسی که دارای اطراف شبهه است به این معنا که بعضی از قسمت هایش واقعا موضع ملاقات بول است و بعضی از اطرافش واقعا موضع ملاقات نیست و این موضع دستش که به صورتش رسیده، معلوم نیست آن موضعی باشد که به بول ملاقات کرده باشد و ملاقات با بعضی از اطراف شبهه محصوره مورد جریان قاعده طهارت است که سید می فرماید: که ملاقات با بعضی از اطراف شبهه اشکالی ندارد چون با همه اطراف ملاقات نمی کند تا علم اجمالی به نجاست پیدا کند. در مقام قبل از ارتکاب که اطراف شبهه را مورد قاعده طهارت قرار نمی دهد تا تعارض بکند، بعد از اصابت است و نه تعارضی بین برائت و قاعده طهارت است و نه علم تفصیلی به تنجس و ملاقات با موضع نجس امکان دارد آن موضع نجس ملاقات کرده باشد و امکان دارد موضع طاهر ملاقات کرده باشد. بنابراین پس از آن که طرفی از اطراف شبهه محصوره ملاقات شود و شبهه محصوره علم اجمالی به نجاست باشد، ملاقات بعضی از اطراف موجب تنجیس نیست و اصاله الطهاره بلا ـ معارض جاری است. موضوعش محقق است و معارض هم ندارد چون در ما بقی اصاله الطهاره جاری نمی کنید.

۱- (۲) . مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۸۳. ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۲۸.

۲- (۳) ۳. مصباح الاصول ، جلد ۲ ، صفحه ۴۱۰.

امکان جمع این روایت با روایات معارض

این اشکال تقریبا اشکال درستی است هرچند خلاف ظاهر است چون تاویل است البته خلاف ظاهر هم گاهی پشتوانه دارد. ما این خلاف ظاهرها را مرتکب می شویم برای این است که روایات صحیحه دیگر همراه با اجماع یا شهرت عظیمه داریم دال بر منجسیت متنجس. براساس آن مستند و پشتوانه بسیار مستحکم اینجا دست به تاویل می زنیم و این ارتکاب خلاف ظاهر هم وجه دارد. صحیحه دلالتش کامل نیست. اما سید الحکیم می فرماید که از بین همه این روایات دلالت صحیحه حکم به حکیم عمده ترین است دلالتا و سندا و آن مناقشات را اگر قبول نکنیم این روایت هم سندش کامل است و هم دلالتش.

امکان تعارض روایت صحیح با خبر متواتر

بعد می فرماید: خروج از این مشکل فقط این است که بگوییم روایات مقابل در حد تواتر است. اگر در حد تواتر بود روایت صحیحه قابلیت معارضه با آنها را ندارد چون از قبیل معارضه ظن با قطع است. روایات متواتر قطعی می شود و روایات صحیح در حد کشف ظنی است. بنابراین اصلا قابلیت تعارض وجود ندارد مضافا بر احتمال وجود تقیه در روایات مخالف.

صحیحه عیص بن القاسم

۲. صحیحه عیص بن القاسم «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَمَّنْ مَسَحَ ذَكَرَهُ بِيَدِهِ ثُمَّ عَرِقَتْ يَدُهُ فَأَصَابَ ثَوْبَهُ يَغْسِلُ ثَوْبَهُ قَالَ لَا.» (۱) . تقریبا همان روایت قبلی است منتها مسح به تراب ندارد. کسی است که در موقع قضاء حاجت دستش اصابت کرده است به قطرات بول، آنگاه دست عرق کرده است و بعد از عرق دستش با لباس تماس پیدا کرد، آیا اینجا لازم است که این ثوب را تطهیر کند؟ امام می فرماید تطهیر لازم نیست.

۱- (۴) وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۶ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

سند و دلالت این روایت

حدیث از نظر محتوا با حدیث قبلی فرق آنچنانی ندارد و یک نکته دارد که تقریبا به نفع قائلین به عدم منجسیت متنجس هست و آن عبارت است از عدم ذکر تراب که شما توجیه کنید که تراب از مطهرات باشد.

تاویل حدیث

اشکالی که در دلالت این روایت وجود دارد که کامل نیست، همان شبهه محصوره علم اجمالی به نجاست است و اصابت دست عرق کرده به ثوب از باب ملاقات یک طرف از اطراف شبهه محصوره است. کل دست که به ثوب اصابت نکرده و یک گوشه اش که اصابت کرده یک طرفی از اطراف شبهه محصوره است و گفتیم ملاقات با یک طرف از اطراف شبهه محصوره اگر ملاقات به عمل بیاید، پس از ملاقات جایی برای قاعده طهارت آماده است و قاعده طهارت بلا معارض جاری می شود و موضوع محقق و معارضه ای هم در کار نیست، موضوع شک در طهارت و نجاست و مانع هم ندارد و معارضی هم در کار نیست، قاعده طهارت از این باب جاری می شود. البته این هم مثل همان اولی تاویل و خلاف ظاهر است و خلاف ظاهر بودن آن هم یک پشتوانه دارد که آن نصوص معتبره کثیره که ادعای تواتر شده است حداقل در حد استفاضه هست.

توضیح شبهه محصوره و غیر محصوره در ما نحن فیه

سوال و جواب: شبهه آن است که چند مورد را احتمال بدهد که از مواردش باشد ولی در واقع بعضی از آن موارد مورد ابتلاء است. مثلاـ در همین نجاست چند تا ظرف است علم اجمالی داریم به نجاست یک ظرف که یک مورد است ولی آن یک مورد مشتبه شده است بین سه تا، این سه مورد را اطراف شبهه می گوییم و مورد و متعلق قطعی علم یک مورد بیشتر نیست. پس سه تا ظرف اینجا قرار دارد که یک ظرفش قطعا نجس است که این چهار تا می شود اطراف شبهه محصوره. محصوره یعنی هر چهارتا در دسترس است و از محل ابتلاء بیرون نیست. غیر محصوره این است که ما علم داریم به نجاست یک قصابی که ذبح غیر شرعی داشته ولی علم ما منتشر شده که این شهر است یا شهر دیگر است که خیلی وسیع است و محل ابتلاء نیست و در دسترس نبود می شود غیر محصوره. در شبهه محصوره اگر عبای شما به یکی از آن ظروف اصابت کرد، اینجا شک می کنید در طهارت و نجاست عبا و احتمال می دهید که به آن ظرف نجس اصابت کرده باشد و احتمال می دهید به آن ظرفی که نجس نیست در واقع به آن اصابت کرده باشد، در اینجا شک در طهارت و نجاست است و موضوع برای قاعده طهارت است. اینجا تعارضی نیست چون عبایتان به یکی از آن ظرف ها تماس گرفت نسبت به همان یکی قاعده طهارت را جاری می کنید و به ظرف های دیگر قاعده طهارت جاری نمی کنید تا تعارض کند زیرا قاعده طهارت نسبت به ظرفهای دیگر اثر ندارد.

سوال و جواب: اگر قبل از ملاقات باشد بر روی هر کدام که دست بگذاری نمی توانی حکم طهارت جاری کنید چون اصاله الطهاره معارض دارد اما اگر ملاقات کرد با یکی از آنها و به بقیه اصابت نکرد، اصاله الطهاره در این یک مورد جاری می شود و در سه مورد باقی مانده جاری نمی شود چون اثر ندارد. قبل از ملاقات اصول متعارض است و سر اجتناب از کل، تعارض اصول است. اما اگر با یکی از این سه تا ملاقات شد و با بقیه ملاقات نشد و این هم اتفاقی بود نه اینکه ابتداء انتخاب کنید، بعد از که ملاقات با یک ظرف اتفاقا به عمل آمد بقیه ظروف محل ابتلای شما نیست و اجراء اصل اثر ندارد و اصل جاری نیست. بنابراین اصاله الطهاره اینجا جاری می شود و بلا معارض است. شرحش در مصباح الاصول جلد ۲ صفحه ۴۱۰. مثال ما نحن فیه: این دست شما چند قسمتی است مثلا پنج انگشت یکی انگشتها از این اصابت کرده به بول و الان عرق کرده بعد به لباستان اصابت کرد، کل دست به بول اصابت نکرد پس موضع اصابت یک موضع است و بقیه موضع ها مثل ظروف دیگر می شود اطراف شبهه علم اجمالی. آیا این عرق که ملاقات کرد، موضع نجاست است یا موضع نجاست نیست که ملاقات با طرف شبهه محصوره علم اجمالی صورت گرفته و اصاله الطهاره جاری می شود.

سوال و جواب در سرایت نجاست توسط عرق دست

اما اگر عرق در حدی است که علم به سرایت محقق باشد حکم می آید. بنابراین صحیحه دوم که صحیحه عیص بن القاسم باشد دلالتش کامل نیست اما صحیحه سوم که صحیحه علی بن مهزیار است جلسه آینده بحث می کنیم.

ادامه بحث روایات دال بر غیر منجس بودن متنجس ۹۱/۱۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث روایات دال بر غیر منجس بودن متنجس

روایاتی که برای اثبات عدم تنجیس متنجس مورد استناد قرار گرفته است. از این مجموعه روایات گفته شد سه روایت که صحیح السند هستند و مورد توجه قرار می گیرند. روایت اول صحیحه حکم بن حکیم بود و دوم صحیحه عیص بن القاسم که بحث شد و دلالتش بر مطلوب کامل نبود.

صحیحه علی بن مهزیار

اما صحیحه سوم عبارت است از صحیحه علی بن مهزیار محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن الحسن الصفار که سند شیخ به محمد بن الحسن الصفار صحیح است و محمد بن الحسن الصفار از اجلاء و ثقات معروف و مشهور است. عن احمد بن محمد بن عیسی که از اجلاء و ثقات است و عبد الله بن محمد هم از ثقات جمعیا «عَنْ عَلِيِّ بْنِ مَهْزِيَارَ قَالَ كَتَبَ إِلَيْهِ سُلَيْمَانُ بْنُ رُشَيْدٍ يُخْبِرُهُ أَنَّهُ بَالَ فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ وَ أَنَّهُ أَصَابَ كَفَّهُ بَرْدُ نُقْطَةٍ مِنَ الْبَوْلِ لَمْ يَشُكَّ أَنَّهُ أَصَابَهُ وَ لَمْ يَرَهُ وَ أَنَّهُ مَسَحَهُ بِخِرْقَةٍ ثُمَّ نَسِيَ أَنْ يَغْسِلَهُ وَ تَمَسَّحَ بِدُهْنٍ فَمَسَحَ بِهِ كَفَّيْهِ وَ وَجْهَهُ وَ رَأْسَهُ ثُمَّ تَوَضَّأَ وُضُوءَ الصَّلَاةِ فَصَلَّى فَأَجَابَهُ بِجَوَابٍ قَرَأْتُهُ بِخَطِّهِ أَمَّا مَا تَوَهَّمْتَ مِمَّا أَصَابَ يَدَكَ فَلَيْسَ بِشَيْءٍ إِلَّا مَا تُحَقِّقُ فَإِنْ حَقَّقْتَ ذَلِكَ كُنْتَ حَقِيقاً أَنْ تُعِيدَ الصَّلَوَاتِ اللَّوَاتِي كُنْتَ صَلَّيْتَهُنَّ بِذَلِكَ الْوُضُوءِ بِعَيْنِهِ (۱) سلیمان بن رشید به علی بن مهزیار نوشت که او یعنی سلیمان در تاریکی شب قضای حاجتی داشت و بول کرد (کف: از مچ به پایین را کف می گویند). به دستش یک اثری از نقطه بول اصابت کرد که شک نداشت که اصابت صورت نگرفت که اگر شک در اصابت باشد مساوی با عدم اصابت است و جایش را دقیق ندید بعد آن اثر نقطه را به پارچه ای پاک کرد که به بقیه اعضاء و لباسش اصابت نکند سپس فراموش کرد که آن موضع را تطهیر کند و بعد از آن خرقه با روغن مالیده شد بعد با آن پارچه هر دو دست را پاک کرد و صورت و سرش را با آن پاک کرد آنگاه وضو گرفت و نماز خواند امام(ع) جواب داده است به جوابی که علی بن مهزیار می گوید که من خواندم آن جواب را به خط امام: آن مواردی که شک در اصابت می کنی اشکالی ندارد مگر اینکه تحقق پیدا کند و تو درک بکنی که حقیقتا اصابت صورت گرفت. اگر قطعا درک کردی که قطره بول اصابت کرد به دست و آن ماجرا را انجام دادی بر ذمه شماست که اعاده کنی آن نماز هایی که به همین وضوی اولی آن نماز را خوانده ای. این متن روایت بود و هدف ما عدم منجسیت متنجس. خلاصه مضمون روایت این است که به دستم قطره بولی قطعا رسید و آن را با پارچه ای پاک کردم بعد پارچه را روغن مالی کردم و سر و صورت را مالیدم. می فرماید: نمازی که خواندی به همان وضو بعینه آن نماز را اعاده کن. این حدیث مفهوم حصر دارد یعنی اگر به همان وضوی اول نماز خواندی، نماز را اعاده کن اما اگر به وضوی دوم و سوم اعاده ندارد.

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۴۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱. ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۲۸.

نظر مرحوم آقای خویی در دلالت روایت

سید الاستاد می فرماید: که انصاف این است که دلالت این روایت بر مطلوب کامل است.

استفاده از مفهوم حصر در روایت مذکور

مفهوم این می شود که اگر با وضوی دوم و سوم نماز خواندی، اعاده ندارد. قید شده است بطلان صلاه به همین وضوی اولی بعینه و قید می شود حصر و مفهوم حصر از مفاهیم قطعیه است. در باب مفاهیم یک مفاهیم محل بحث هست و یک مفاهیم قطعی هست و مفهوم حصر از مفاهیم قطعی است. چطوری می شود که وضوی اول باطل و وضوهای بعدی صحیح؟ سید می فرماید: دلالتش بر مطلوب قطعی است. نماز با وضوی دوم و سوم درست است. چرا نماز با وضوی اول باطل است و چرا نماز با وضوی دوم و سوم صحیح است؟ اما بطلان نماز با وضوی اول می فرماید بخاطر این است که قطره بول بود و خود نجس ازاله نشده بود. فرض این است که یک بار آب رویش جریان پیدا کرده و نیاز به غَسل مرتین دارد پس بطلان صلاه با وضوی اول معلوم شد که صلاه در نجس بود. اما صحت صلاه با وضوی دوم و سوم مربوط می شود به اینکه متنجس منجس نیست. چون که تمامی سر و اعضای بدنش با متنجس اصابت کرد، سر خودش را پاک کرد با شئ متنجس و مستلزم این است که متنجس منجس نیست. لذا می فرماید: الانصاف دلالت این صحیحه بر مطلوب کامل است.

اشکال که دستمال خشک بوده است

ص: ۵۰۶

سوال و جواب: دستمال قطعا متنجس بود و روغن هم قطعا مایعات بود و الا با روغن خشک کسی سرش را روغن نمی زند. بنابراین قطعا دستمال متنجس بود و روغن هم جزء مایعات بود و به سرش سرایت می کرد، بنابراین دستمالی که متنجس بود و سرش را با آن دستمال پاک کرد، الان مسح می کند هرچند خشک شده باشد ولی متنجس که بود. ازاله متنجس بدون آب که صورت نمی گیرد و با خشک شدن که متنجس پاک نمی شود، پس متنجس که منجس باشد، موی سرش را تنجیس کرده و هیچ راه نداریم مگر اینکه بگوییم متنجس منجس نیست.

اشکال روایت مضمره بودن آن است

ولیکن اشکال این است که این روایت مضمره است. اسم امام در متن نیامده است. اسم امام که نیامد اگر مثل مشایخ ثلاث (محمد بن مسلم و زراره و ابا بصیر) که از غیر امام نقل نمی کنند قابل اعتماد است. اگر از علی بن مهزیار هم باشد مورد اعتماد است منتها علی بن مهزیار از سلیمان بن رشید نقل کرده و ما اعتبار سلیمان را به دلیل اعتماد علی بن مهزیار به دست می آوریم که علی بن مهزیار به سلیمان بن رشید اعتماد کرده پس اعتبار دارد. آن سلیمان بن رشید که روایت را مضمره نقل می کند در آن حد از اطمینان نیست که از امام نقل کند شاید از یک عالمی و شاید از یک فقیهی. بنابراین روایت مضمره است و در رجال گفتیم از علائم ضعف اضمار بود منتها اضمار گاهی قرینه داشته باشد که جبران می شود و اگر قرینه نباشد اضمار علامت ضعف است. اینجا اضمار هست و قرینه هم در کار نیست و اعتبار روایت کامل نیست و الا دلالتش کامل است.

وجود قرینه در این که خط امام (ع) را دیده است

اما یک اشکالی وجود دارد که در متن خواندیم که علی بن مهزیار گفت« فاجابه بجواب قرأته بخطه» علی بن مهزیار آشنا بود با خط و انشاء امام عسگری بعد گفت که به خط امام خواندم که علی بن مهزیار اگر بگوید قرأت بخطه جایی برای اشکال نسبت به اضمار روایت باقی نمی ماند. از روایات این نتایج را گرفتیم: دو فقیه بزرگ تاریخ اخیر سید الحکیم گفت که صحیحه حکم بن حکیم دلالتش و سندش درست است و بهترین دلیل است و سید الاستاد هم فرمودند که صحیحه علی بن مهزیار دلالتش قابل انکار نیست که دو صحیحه در یک مطلب کافی است و صحیحه سوم که صحیحه عیص بن القاسم بود که او تقریبا هم مضمون با صحیحه حکم بن حکیم است و تایید می کند مطلب را.

تعارض این دو خبر (حکم به حکیم) و صحیحه علی بن مهزیار با تواتر روایات مقابل

برای علاج این بحث و نتیجه ای که فقها گرفته اند: سید الحکیم فرمود که از این روایات به توسط روایاتی که ادعای تواتر شده است دست برمی داریم. سید الاستاد فرمود: اعتماد به این روایات دلالتا و سندا کامل نیست. و محقق همدانی (۱) می فرماید: این روایات در حد اخبار آحاد است و اخبار آحاد هم خبر واحد می شود و خبر واحد در برابر خبر متواتر قابلیت معارضه ندارد. بنابراین چون آن روایاتی که دلالت دارد بر منجسیت متنجس روایاتش در حد تواتر ادعایی است و قابل معارضه نیست. مضافا بر این یک نقطه ضعف ها و نقطه قوتهایی وجود دارد:

۱- (۲) ۱. طهارت ، جلد ۱ ، صفحه ۵۸۱.

اعراض مشهور از روایات دال بر عدم منجس بودن متنجس

نقطه قوت: روایات دال بر منجسیت پشت سر آن اجماع است و سیره اما روایات دال بر عدم منجسیت متنجس اجماع بر عدم اعتماد به این روایات است یعنی اعراض مشهور، آن روایات معمول بها هستند و این روایات معرض عنها هستند و دیگر در باب تعارض روایات این دو صفت که متقابل باشد، اشکالی نداریم و معرض عنها باید کنار گذاشته بشود. این خلاصه فرمایش محقق همدانی است. در نتیجه مجموع این شد که منجسیت متنجس ثابت است و روایات در این رابطه در حد متواتر یا استفاضه.

بررسی قول محقق همدانی

اشکالی که درباره توجیه محقق همدانی به نظر می آید به این صورت است که اولاـ روایات دال بر منجسیت متنجس تواتر بودنش ثابت نیست و ادعای تواتر شده است. اگر تواتر بودنش ثابت بود، بحثی نداشتیم.

مستفیض بودن هر دو دسته روایات

پس می توانیم بگوییم آن روایات در حد استفاضه است و اما روایات دال بر عدم منجسیت متنجس هم زیاد است و در حد استفاضه است. گفته بودیم اگر سه روایت صحیحه و چهار پنج روایت غیر معتبر رجالی وجود داشته باشد، این روایات می شود در حد استفاضه. و ما سه روایت صحیح داشتیم و روایات دیگر هم داشتیم هرچند بعضی هایشان از اعتبار برخوردار بود و مجموعا این هم می شود استفاضه. لذا آخرین مبنای ما در رجال این شد که روایت صحیحی که خبر واحد باشد همان طوری که با خبر متواتر نمی تواند معارضه کند با خبر مستفیض هم نمی تواند معارضه کند. چون معارضه با خبر متواتر، معارضه ظن با علم است و معارضه با خبر مستفیض معارضه ظن با اطمینان است. منتها اینجا بر مبنای ما هم راه حل نداریم چون هر دو در حد استفاضه هستند. لذا محقق همدانی در نهایت این بحث که بسیار با دقت مسئله را دنبال می کند، می فرماید: اگر ابداع احتمالات بعیده داشته باشیم درباره این روایات گروه دوم مجازفه است و حرف درستی نیست که ما از احتمالات بعید دست از ظاهر برداریم. بنابراین می فرماید: من جرأت نمی کنم که خلاف مشهور فتوا بدهم. و در آخر می فرماید: مخالفه المشهور مشکل و موافقهم بدون دلیل اشکل.

ص: ۵۰۹

خوف از اجماع و شهرت عظیمه در بیان مرحوم آقای خویی

و سید الاستاد در آخر فرمود: المتحصل که روایت دلالتش کامل نیست منتها بعد از تحقیقات و بررسی ها اخرین مطلبی که اعلام داشت این بود که منجسیت متنجس اطلاقا یعنی بدون واسطه و با واسطه و مایعات و جوامد، دلیل ندارد بعد می فرماید: اگر خوف از اجماع مورد ادعا و شهرت عظیمه نبود می گفتیم این متنجسات منجس نیستند. یک نکته در کلام ایشان: شما در بحث اصول خواندید که ایشان اجماع را تعبدی می داند و اجماع تعبدی در کل فقه دو مورد دارد و شهرت از اساس بی اعتبار است و اینجا تصریح می کند لولا مخالفه الاجماع المدعا و الشهره العظیمه فتوا این بود که متنجسات منجسات نیستند.

نظر امام خمینی (ره) که قول مطلق در منجس بودن متنجس جرأت به مولی است

امام خمینی (۱) می فرماید: اگر کسی حکم کند که متنجس به طور مطلق منجس هست بدون دلیل، جرأت بر مولی است. بعد تصریح دارد به فتوا «الاشبه عدم النجاسه» قویترین و درسترین رأی این است که متنجس به قول مطلق منجس نیست هرچند در جایی که علم تفصیلی به ملاقات داشته باشیم الاحتیاط لا ینبغی ترکه احتیاط مستحب جایی که علم تفصیلی به ملاقات نجس داشته باشیم.

موافقت عامه در منجس بودن متنجس

سوال و جواب: مطلق موافقت با عامه اشکالی ندارد. اگر جایی که موافقت فقط راه فرار از تعارض باشد ، آنجا موافقت جا دارد اما اگر تعارضی در کار نباشد، مطلق موافقت اشکالی ندارد. البته عامه اقوالش مختلف است و ثابت و مسلم فتوایش به ثبت نرسیده که هرچیزی که متنجس است، منجس نیست. بنابراین موافقت عامه اولا- صغرویا محرز نیست و کبرویا موافقت عامه بما هی موافقت اشکال ندارد مگر در صورتی که تعارض باشد. بنابراین تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که منجسیت متنجس به قول مطلق یعنی ولو با صد واسطه ثابت نیست. اما منجسیت متنجس که مایع باشد ثابت است و در آن بحثی نیست. اما منجسیت متنجس بدون واسطه هم محل اتفاق است.

۱- (۳) ۱. طهارت ، جلد ۴ ، صفحه ۳۸.

منجس بودن متنجس با واسطه

منجسیت متنجس با وسائط مخصوصا با وسائط کثیره، این محل اشکال است که امام می فرماید فتوا در این مورد منجسیت متنجس ولو با وسائط کثیره جرأت به مولی است و دلیل نداریم. اما منجسیت متنجس با واسطه که بحث محل ابتلاء هم هست ان شاء الله جلسه آینده.

بحث واسطه ها در تنجس ۹۱/۱۲/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

بحث واسطه ها در تنجس

بحث منجسیت متنجسِ با واسطه. محل نزاع در بحث این است که اگر متنجس از جوامد باشد و واسطه هم بخورد آیا این متنجس منجس هست یا نیست؟

تفکیک واسطه جامد و مایع

اما در مایعات گفته شد که متنجس منجس هست هرچند با واسطه و وسائط باشد و در جوامد متنجس منجس است اگر بدون واسطه باشد.

بحث در جامد متنجس خشک شده و سپس ملاقی با رطوبت است

بحث فقط در این است که متنجس از جوامد است و با واسطه، آیا متنجسِ با واسطه هم منجس هست یا نیست؟ مثلا فرش متنجس شده است به توسط زمینی که متنجس شده بود توسط نجسی و بعد این فرش بعد از تنجس و پس از خشک شدن، آیا منجس هم هست؟ اگر پا و دستتان با رطوبت به این فرش متنجس که یک واسطه خورده اصابت کرد، آیا تنجیس به عمل می آید یا متنجس جامد فقط در آن صورت منجس است که بدون واسطه باشد.

اقوال در مسئله

اما اقوال: دو رأی در این رابطه وجود دارد: رأی مشهوری قریب به اجماع و رأی خلاف مشهور قریب به نادر.

ص: ۵۱۱

رأی مشهور و ادله آن

اما رأی اول بر این است که متنجس منجس هست اطلاقا با هر قدر واسطه ای که باشد و مایع باشد یا غیر مایع. این رأی اول ادله ای دارد که از این قرار است: ۱. شهرت قریب به اجماع.

استفاده از اطلاقات مقامی نصوص مربوط به جامدات

۲. اطلاقات نصوص. که گفته بودیم نصوص دال بر منجسیت متنجسات مایع و نصوص دال بر منجسیت متنجسات جامد. دسته اول نصوصش عمدتا کتاب وسائل الشیعه جلد ۱ باب ۱ ابواب اسئار از حدیث شماره ۱ تا حدیث شماره ۴ و نصوص دال بر منجسیت متنجس جامد روایاتی بود که درباره ظروف و اوانی آمده بود که از این جمله این روایات باب ۱۳ و باب ۵۱ و باب ۵۳ و باب ۷۰ ابواب نجاسات که شرحش گذشت. گفته می شود که از اطلاق این روایات و ترک استفصال این مطلب به دست می آید که متنجس منجس هست واسطه داشته باشد یا نداشته باشد. مورد جایی است که نیاز به تفصیل دارد که این متنجس منجس هست بدون واسطه یا با واسطه؟ و ترک استفصال نتیجه اش اطلاق مقامی است. پس از اطلاقات مقامی هم مطلب استفاده می شود و مشهور هم هست و متن کتاب عروه الوثقی هم همین است «الاقوی ان المتنجس منجس کالنجس»

استناد به حسنه زراره در متنجس بودن ولو با واسطه

سید الاستاد (۱) می فرماید: بهترین استنادی که در این رابطه امکان دارد عبارت است از استدلال برای اثبات منجسیت متنجس مطلقا به روایت حسنه زراره که ما صحیحه می گوییم. امام باقر علیه السلام وضوی رسول الله را حکایت می کند که اینگونه روایات را روایات بیانیه می گوییم. می گوید پیامبر ظرف آبی را آورد و دستایش را بالا زد و دست راستش را برد زیر آب و خواست وضو بگیرد با یک کف آب فرمود :«هَکَذَا إِذَا کَانَتِ الْکَفُ طَاهِرَه» (۲) . اگر دستت پاک باشد و متنجس نباشد همین طور زیر اب ببر و وضو بگیر. مفهوم شرط این است که اگر طاهره نباشد، زیر آب قلیل ببری آب متنجس می شود و وضو جایز نیست. می گوید اطلاق دارد، کف طاهره باشد یعنی متنجس نباشد. با یک شرح کوتاه و دقت مختصر واسطه اینجا معلوم می شود مثلا شما دو تا ظرف آب هست ظرف شماره ۱ و ظرف شماره ۲، ظرف شماره ۱ متنجس است و نجس نیست و شما دستتان را بردید داخل آن آب شماره ۱ که متنجس بود دستتان متنجس شد چون متنجس بدون واسطه منجس هست قطعا اما یک متنجس آب بود و یک متنجس هم دست شما، الان این دستتان را ببرید داخل آب پاک قلیل که می خواهید وضو بگیرید چون متنجس بود نمی توانید وضو بگیرید برای اینکه روایت گفت «اذا کانت طاهره» و متنجس است. دست که متنجس هست این آب دومی هم وضو نمی شود گرفت یعنی متنجس است پس دو واسطه خورد: دست و آب دوم. پس این روایت دلالت کرد بر منجسیت متنجس و لو بالواسطه.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۱۶.

۲- (۲) وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۱۵ از ابواب وضو ، حدیث ۲.

اشکال مرحوم خویی به دلالت روایت زراره

پس از ذکر این روایات در جهت اثبات مدعا ایشان یک فرمایش دارد که مشکل ساز می شود که می فرماید: این روایات که منجسیت متنجس بالواسطه را ثابت می کند یک طرف آن به مایع مربوط است که آب است و مایعات است پس دلالت دارد بر منجسیت متنجسات مایع هست و در مایعات نصوص داشتیم و اختلافی هم نداشتیم که متنجس مایع منجس است اطلاقا ولو با وسائط کثیره.

استناد به اجماع مرکب در ما نحن فیه

بعد می فرماید: می شود تمسک به ذیل اجماع بکنیم اجماع مرکب که بگوییم نصوص و اجماعات که دلالت دارند بر منجسیت متنجس مایع بالواسطه، بر منجسیت متنجسات جامد هم دلالت می کنند چون قول به فصلی نیست. مایعات و جوامد که متنجسات بود تحت یک عنوان است و همه متنجسات هستند. اجماع مرکب نتیجه اش این می شود که قول سوم نداریم که یا هر دو بخش متنجسات منجس هستند و یا متنجسات منجسات نیست و در صورتی که منجسیت متنجس مایع را ثابت کردید، منجسیت متنجس جامد هم ثابت می شود.

توضیح اجماع مرکب یا عدم قول به فصل

سوال و جواب:از اطلاق استفاده نمی کنیم از همان قدر متیقن آن استفاده می کنیم. می گوییم اجماع مرکب است و اجماع مرکب مساسی به اطلاق ندارد. اجماع مرکب این است که قسم سوم نداریم یا مثبت است یا منفی و بعضی مثبت و بعضی منفی نیست. اجماع مرکب این است که فاصله بین دو بخش را ایجاد نکند و فاصله را ترکیب کند که یا هر دو منجس است یا هر دو منجس نیست و جدا نیست که یک قسمتی منجس باشد مایعات و یک قسمتی منجس نباشد جوامد و اجماع ترکیب درست می کند.

ص: ۵۱۳

سوال و جواب: اجماع مرکب تعبیر دیگرش عدم قول به فصل است مثلا کسی می گوید که نماز جمعه واجب است و کسی می گوید که نماز جمعه بدون امام واجد الشرائط حرام است، این دو قول هست و قول سوم نیست. این را که ترکیب کنیم اثرش این می شود که قول به فصل نیست یعنی اینگونه نیست که بگوییم مستحب است یا مکروه است. یک قول می گوید کل متنجسات منجس است و قول دیگر می گوید که غیر مشهور و نادر است که متنجسات منجس نیست. اگر ما ثابت کردیم منجس بودن بعضی از متنجسات را پس کل متنجسات ساقط می شود براساس عدم قول به فصل. این اجماع مرکب در صورتی می آید که به تعبیر شهید صدر مبدأ انسجام حاکم و قائم باشد. مبدأ انسجام یعنی وحدت موضوع از حیث خصوصیت و اهمیت. اما اگر دو تا موضوع اهمیت و خصوصیتش فرق کرد، وحدت در مبدأ نیست و انسجام در مبدأ نیست و می گوییم مایعات خصوصیت دارد و همین که خصوصیت برای مایعات درست کردید دیگر اجماع مرکب در کار نیست و تسریه معنا ندارد و انسجام در مبادی وجود ندارد. در این رابطه سید می فرماید: دلیلی داریم که این دلیل ما را هدایت می کند که مایعات خصوصیت دارد و در مایعات برای اینکه مسئله تنظیف در کار هست و تطهیر به توسط میاء و مایعات و شرب در کار هست، لذا مایعات دارای خصوصیت است. آن خصوصیتش موجب می شود که تنجیس بالواسطه هم تسری داشته باشد.

استناد به صحیحه بزنطی (از شیوخ ثلاث) بر خصوصیت مایعات در تنجس

ص: ۵۱۴

شاهـد این مدعا صـحیحه احمد بن محمد بن ابی نصـر بزنطی که از شـیوخ ثلاثه است که روایتی از امام رضا علیه السـلام نقل میکنـد: «مَنِ اغْتَسَلَ مِنَ الْمَاءِ الَّذِی قَدِ اغْتُسِلَ فِیهِ فَأَصَابَهُ الْجُذَامُ فَلَا یَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَه» (۱) اگر کسی به ابی غسل کند که غسل در آن شده باشد، اگر به آن شخص غسل کننده در آن آبی که غسل شده است اگر به آن شخص مرض بیماری جذام رسید فقط خودش را محکوم کنـد که چرا به همچنین آبی غسـل کردم. پس معلوم می شود اب خصوصـیت دارد که نظـافت آب شدیـدا رعـایت بشود. لـذا مـا گفته ایم که اگر آن خصوصـیاتی که در نظافت آب و طعام از سوی روایات اهل بیت آمـده، اگر این را دنیای علم دقیق کنـد، بالاترین برنامه بهـداشتی به روز دنیاست. لذا گفته می شود اگر کسـی مسـتحبات و مکروهات را رعایت بکند اصلا مریض نمی شود. بنابراین از اجماع مرکب نمی توانیم استفاده بکنیم.

ادله قول عدم منجسیت متنجس بالواسطه

اما ادله قول به عدم منجسیت متنجس بالواسطه:

عدم دلیل

۱. عدم دلیل. دلیل خاصـی بر منجسیت متنجس جامد بالواسطه نداریم و اصاله الطهاره جریان دارد. ۲. با اینکه اصابت متنجس بالواسطه محل ابتلاء بوده در تاریخ، می بینیم در نصوص توجهی نشده که امام(ره) اشاره می کند در بدو اسلام مردم با آن بی احتیاطی با متجسات مشغول بودند و نص و دستوری نیامده که در آن رابطه تذکری بدهد.

۱- (۳) وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۱۱ از ابواب ماء مضاف ، حدیث ۲.

سمحه و سهله بودن شریعت

۳. که امام خمینی (۱) اشاره می کند سهولت شرع «بعثت علی شریعه سمحه سهله». اگر کل متنجسات منجس باشد شریعت سهله نیست و شریعت صعب می شود.

لغو شدن صدور احکام

۴. لزوم لغویت. چون اگر کل متنجسات منجس باشد، امتثال ممکن نیست و موجب لغویت حکم شرعی می شود. شرع حکمی را می گوید که قابل امتثال باشد و اگر قابل امتثال نباشد بیان حکم می شود لغو.

سیره مردم بر عدم اجتناب

۵. سیره مردم عدم اجتناب از متنجسات با وسائط.

عدم سرایت متنجس

۶. در متنجسات جوامد با وسائط سرایت احراز نمی شود بلکه علم به عدم سرایت داریم مضافا بر روایاتی که دلالت دارند بر عدم منجسیت متنجس. اما تحقیق این است که دلیل اول و دوم که می فرمایند عدم دلیل و عدم توجه در نصوص، با مطالعه این اشکال حل می شود. نصوص دال بر منجسیت متنجس که دارای اطلاق هست و اطلاقات برای ما کافی است. و پس از داشتن نصوص در حد تواتر هم نصوص درباره مایعات و نصوص درباره جوامد و با آن اطلاق مقامی، ما جایی برای این نداریم که بگوییم در نصوص بیان نشده است و اطلاقات کافی است منتها فهمش اجتهاد می طلبد. و اما لغویت که گفته شد آن قدر متنجسات که منجس باشند با واسطه، زیاد خواهند بود که قابل امتثال نیست و موجب لغویت می شود، جوابش این است که تا به آنجا که انسان قدرت دارد و حرجی و عسر نیست مکلف است و جایی که عسر و حرج باشد قاعده نفی حرج حکم را برمی دارد. اما سهولت شرع که هر کجا عسر باشد موردی و شخصی است می گوییم عسر رافع تکلیف است و سهولت به قوت خودش باقی است. اما پنجم عدم اجتناب که اکثرهم لا یعقلون که این اکثریت عوام که مسئله را توجه نمی کنند، عمل عوام که مستند حکم نمی تواند باشد بلکه متدینین بر عکس آن هست. اما سرایت در بحث های قبلی گفته شد اگر علم به سرایت داشته باشیم که جایی برای حکم به تنجیس نیست اما جایی را شارع تنجیس اعلام کرده و احتمال سرایت بدهیم، باید حکم به تنجیس صادر بشود.

۱- (۴) ۱. کتاب طهارت ، جلد ۴ ، صفحه ۳۷ و ۳۸.

جمع بندی و تحقیق

اما جمع بندی و تحقیق که اقوال و فتاوا را جمع می کنیم و رأی تحقیقی را اعلام می کنیم. درباره جمع بندی از اقوال فقها فهمیدیم فتوای مشهور بر منجسیت است مطلقا هرچند وسائط چند تا باشد بلکه قریب به اجماع و در جوامد و مایعات. فتوای متن هم همین است، فتوای سید الاستاد این است که فرمود مایعات بحثی در آن نیست و جوامد متنجس بدون واسطه بحثی در آن نیست اما جوامد با واسطه دلیل بر منجسیت آن نداریم اما افتاء بر عدم تنجیس مشکل است و مخالفت مشهور اشکل. بنابراین فتوا از فقهایی که این حقیر تتبع کردم به دستم نیامد مگر از امام خمینی (۱) که فتوا داده است «الاشبه عدم النجاسه» نسبت به متنجسات با وسائط کثیره که ایشان فتوای صریح داده اند. اما تحقیق چیست که اولین محور روایات را بررسی کنیم،روایاتی که دال بر عدم منجسیت متنجس بود که ان شاء الله جلسه آینده.

تحقیق در منجسیت متنجس ۹۱/۱۲/۱۵

Your browser does not support the audio tag.

تحقیق در منجسیت متنجس

تحقیق درباره منجسیت متنجس بالواسطه. پس از که اقوال گفته شد و جمع بندی هم اجمالا به عمل آمد، الان تحقیقی در این رابطه ارائه شود و این بحث کامل گردد.

پذیرش قول مشهور

تحقیق این است که منجسیت متنجس همان طور که مشهور گفته اند و در متن هم آمده است علی الاطلاق درست است. اما به طور کلی آخرین مواردی را از ادله در نظر بگیریم و یکی دو اشکال را در این رابطه جواب بدهیم که به شرح ذیل است: ۱. علاوه بر اجماعی که ادعا شده است و حتی ضروری هم گفته شده است، اطلاقات ادله تنجیس برای منجسیت متنجس مطلقا کافی است. دقیقا تمامی نصوصی که در دو بخش داشتیم (بخش مایعات و جوامد) این مقدار مدلولشان مسلم بود که متنجس منجس است. اطلاق مقامی از این نصوص استفاده می شود. مقام نیاز به توضیح و شرح دارد و ترک استفصال شده است می گوییم هر متنجس منجس هست.

۱- (۵) . کتاب طهارت ، جلد ۴ ، صفحه ۳۸.

بیان قاعده تنجیس متنجس توسط مرحوم حکیم

۲. این منجسیت متنجس در همین محور اول که «کل متنجس منجس» براساس استفاده از نصوص که مفاد هر دو طائفه نصوص است تحت عنوان قاعده «کل متنجس منجس» در می آید. قاعده ای که سید الحکیم (۱) می فرمایند: قاعده تنجیس

متنجس به عنوان یک قاعده هست. پس از که قاعده شد یک قانون کلی قابل تطبیق در موارد جزئی و موارد کثیره است مثل تطبیق کلی طبیعی بر افراد. و می فرماید: از تاویلات و استحسانات نمی شود دلیلی به دست بیاوریم که از قاعده تنجیس متنجس رفع ید کنیم. ۳. در جمع روایات اطلاق خاصی داریم که این اطلاق خاص تنجیس متنجس جامد را اطلاقا بیان می کند

استناد به صحیحه بزنطی

سید الاستاد (۲) می فرماید: اوضح من الجمیع روایاتی که درباره توضؤ و وضو گرفتن به آب قلیل آمده است. صحیحه بزنطی می گوید: «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الرَّجُلِ يُدْخِلُ يَدَهُ فِي الْإِنَاءِ وَ هِيَ قَذِرَةٌ قَالَ يُكْفِئُ الْإِنَاءَ». (۳) سوال شد از امام که کسی وضو می گیرد و دست خودش را داخل آب قرار می دهد و آب قلیل هست و دستش آلوده است(قذره به نجس و متنجس به کار گرفته می شود) اطلاقا یعنی این دست متنجس است به توسط متنجس دیگر یا به توسط نجس دیگر و دست متنجس است اطلاقا که جامد هست و اطلاقش با واسطه یا بدون واسطه. وقتی که داخل می کند آب قلیل، اب منفعل می شود و آب را بیرون بریزید که نه قابل شرب است و نه قابل توضو. پس روایات خاص از جمله این روایت بود و سید هم دلالتش را تایید کرد به این تعبیر که اوضح من الجمیع استفاده می کنیم منجسیت منجس را.

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۸۴.

۲- (۲) . تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۱۲.

۳- (۳) . وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۸ از ابواب ماء مطلق ،حدیث ۷.

سیره متشرعه بر اجتناب از متنجسات ولو با واسطه زیاد

۴. سیره متشرعه. در جلسه قبل گفتیم گفته می شود مردم از متنجسات اجتناب نمی کنند ولی امروز می گوییم سیره متشرعه بر این است که از متنجسات چند واسطه ای هم باید اجتناب کنند

توضیح اقسام سیره و نوع قابل قبول آن

. پس اولاـ سیره متقابل شد و از تقابل این دو سیره یک حقیقت برای ما معلوم می شود و آن این است که سیره در نمای ابتدایی سه تاست: ۱. سیره عقلایی که قلمرو سیره عقلاییه امور عقلایی است و عمدتا معاملات و مرابطات. ۲. سیره متشرعه که قلمرواش امور فقهی و شرعی است. هر کدام از این دو، دو تا شاخصه را داشت اعتبار دارد: امضاء و استمرار. قسم ۳. سیره عوام یا سیره جهال درباره احکام دینی شیخ انصاری درباره جواز معاملات صغار می فرماید: گفته می شود که سیره این است که مردم بچه را چیزی از مغازه محل بخرد و بیاورد، شیخ می فرماید این سیره جهال است و سیره عوام است که اینها اعتنا نمی کنند یا آگاهی ندارند به امور شرع و از اساس زمینه برای اعتبار ندارد. بنابراین حرفی که دیروز گفته شد که مردم از متنجسات با وسائط اجتناب نمی کنند، سیره جهال است و زمینه برای اعتبار ندارد. اجتناب از متنجسات با واسطه هم سیره متشرعات است. شما جمعی که اینجا هستید از متنجسات با چند واسطه اجتناب می کنید و سیره متشرعه این است که اعتنا می کنند و این سیره مستمر است. و جهالی که در عصر پیامبر بودند و غرق جهالت و بی خبر از امور شرع، آن قشر جهال بیرون از حدود سیره است چرا که احکام شرع را بلد نبودند.

ص: ۵۱۹

حسن احتیاط در ما نحن فیه

۵. حسن احتیـاط در هر حـال و لزوم احتیـاط در صورت علم اجمالی که این یک حقیقت غیر قابل انکار است. در سرتاسـر فقه صاحبنظر فقهی نسـبت به حسن احتیاط اشـکالی ندارند چون احتیاط در دین حسنش از ضرورتهای دین است. لزوم احتیاط در مورد اجمالی که این هم علم داریم و علم منجز است.

فرمایش شهید صدر در بحوث بر تعارض دو دسته از روایات در تنجیس متنجس

برای تایید مطلب سید الشهید صدر (۱) می فرماید: روایات که دو دسـته شد، یک دسته دلالت بر تنجیس داشت و دسته دیگر دلالت داشت بر عدم تنجیس متنجس که صـحیحه حکم بن حکیم و صـحیحه عیص و صـحیحه علی بن مهزیار، پس از تحقیق وسـیعی که انجـام می دهـد می فرمایـد: دسـته دوم که دلالت دارد بر عـدم تنجیس متنجس اینها سـندا و دلالتا کامل است. می فرمایـد: تعارض می کنـد. اگر در تعارض احراز کردیم که رأی ابناء عامه بر عدم تنجیس متنجس است، طبیعتا با موافقت عامه این دسـته از روایات از اعتبار ساقط می شود. و اگر ثابت نشـد ایشان به اگر اکتفا می کند که تحقیق این است که ثابت نیسـت عـدم تنجیس متنجس به طور هماهنـگ بین مـذاهب ابناء عامه، می فرمایـد: تعارض می کننـد و بعـد از تعارض تساقط است و رجوع می کنیم به اصول مؤَمِّنه و اصـل مؤمِّن هم اینجا اصاله الاحتیاط است. آنکه روح آدم را آرامش می دهـد و آنکه امنیت اطاعت مولی را تامین می کنـد، احتیاط است. بنابراین اصاله الاحتیاط هم براساس ادله عامه جاری است و هم براساس تحقیقی که سید الشهید در این مورد دارند.

ص: ۵۲۰

۱- (۴) . بحوث فی شرح العروه الوثقی ،جزء ۴ ، صفحه ۲۲۷.

سوال و جواب

سوال و جواب: علم اجمالی داریم که متنجس به متنجس دیگر اصابت کرد و قطعا بعضی موارد متنجس منجس هست، اینجاها را هم شامل می شود یا نمی شود؟ اطلاقات روایت را می گوید شامل می شود منتها مانع دارد که آن دسته دوم از روایات که می گوید متنجس منجس نیست. بنابراین اصاله الطهاره در صورتی می آید که شک ابتدایی باشد نه شک در اطراف علم اجمالی آن هم با مطلقات و آن هم با امکان احتیاط. پنج دلیل در جهت اثبات مدعای مشهور گفته شد،

اما موانع قول به تنجیس متنجس (روایات، کثرت وسائط ، قاعده طهارت)

الان موانع تنفیذ حکم آن: ۱. روایات. ۲. وسائط کثیره. ۳. اصاله الطهاره.

توضیح روایات دال بر عدم تنجیس متنجس که در حد مستفاضه اند

اما روایاتی دال بر عدم تنجیس متنجس که روایات و صحاح بود، حقیقتش این است که این روایات همان طوری که سید الشهید گفت از نظر اعتبار کم ندارد چون آن دسته از روایات تواترش ادعاء شده و استفاضه بودن آن قطعی است و این دسته هم در حد استفاضه است، دو دسته روایات در حد استفاضه می تواند متعارض باشد.

اعراض مشهور از روایات مذکور و انواع اعراض

اما حل مشکل در این رابطه همان مطلبی است که محقق همدانی با اشاره بسنده کردند و ما به تفصیل: در روایات فرمودند که این دسته دوم مورد اعراض مشهور است و اعراض مشهور دو قسم است: ۱. اعراض ابتدایی است ۲. اعراضی که دسته مقابلی آن معمول بها هست. اعراض ابتدایی یک دلیل می شود و دسته مخالف که معمول بها بشود دلیل دوم. در حقیقت دو دلیل بر اعتبار روایات دال بر منجسیت متنجسیت داریم که همان روایات معمول بها است و هم روایات مقابل معرض عنهاست. معرض عنهای محرز و معمول بهای محرز، شکی برای فقیه باقی نخواهد ماند که بگوییم روایات دال بر تنجیس منجس مقدم هستند. پس مانع اول برداشته شد.

ص: ۵۲۱

مانع کثرت وسائط

مانع ۲. کثرت وسائط که گفته شد احیانا به عسر و حرج یا به فراگیر شدن تنجیس کشیده می شود. تحقیق این است که تنجیس بالواسطه با توجه به واقعیت ها به این مقدار گستردگی و وسائط کثیر کشیده نمی شود. ما باید واقعیت های عینی و عملی را در نظر بگیریم. تنجیس متنجس معمولاً دو یا سه واسطه می خورد بدون احتمال طهارت. دست کسی متنجس شده باشد به آب قلیل و خورد به دستگیره و دستگیره با دستمال خشک شد. یا فرش متنجس شده بود از زمین متنجس و جوراب ما هم خیس بود و به فرش اصابت کرد و متنجس شد با دو یا سه واسطه. واقعیت این قدر است و این واسطه دو و سه در عرف ارتباطش قطع نیست. وسائطی که ارتباط را قطع نمی کند، در این حد اشکالی ایجاد نمی کند که نه عسر می آورد و نه علم به عدم سرایت می آورد و نه فراگیر می شود. سید الحکیم نظر دقیقی دارند می فرمایند: اگر کثرت وسائط آمد تا حدی که زیاد شد و در مجموعه اموال و املاک و اشیاء احتمالش وجود داشت، نیروی مقابل دارد که همان طوری که علم به تنجیس هست علم به تطهیر هم هست. مطهرات در اشیاء و اموال وجود دارد بنابراین ما کل این اشیاء و اموال را که شما می گویید یک گوشه ای از دیوار متنجس شده است به یک آبی که دست فردی به آن خورده و آن احتیاط نمی کرده بعد او به چیز دیگر و به وسائل و ابراز تا کل دیوار شد متنجس، می گوییم در این وادی و این سلسله مطهراتی هم وجود داشته، آب جاری قلیل و کثیر هم استفاده شده و آفتاب هم استفاده شده که مطهر است. پس در مسیر طولانی ارتباط منجسات و متنجسات همان طوری که علم اجمالی به تنجیس اعلام بشود علم اجمالی به تطهیر هم وجود خواهد داشت. اما در مورد ابتلاء یک آجر یا یک گوشه از فرش یا یک لباس که احتمال می دهید در اثر بی احتیاطی متنجس باشد،یک مورد خاص محل ابتلاء را قطعا احتمال طهارت را می دهید و احتمال نجاست هم می دهید، و این احتمال را که در محل ابتلاءتان دادید می شود موضوع برای قاعده طهارت.

سوال و جواب

سوال و جواب: اولا استصحاب نجاست استصحاب شبهه حکمیه است و معارض است و ثانیا استصحاب نجاست مثبت است و واسطه می خورد چون خود نجاست که استصحاب نمی شود بلکه ملاقات های نجس استصحاب می شود و می شود مثبت. اما علم اجمالی فرض این است که علم اجمالی داریم مثلا کسی که یک عمارتی را می سازد علم داریم که آفتاب می تابد و علم داریم به جریان آب بنابراین احتمال نیست و علم به مطرات داریم و علم به متنجسات از سوی دیگر ، موضوع برای قاعده طهارت می شود.

مجرای قاعده طهارت

اما اشکال بعدی که این قاعده طهارت را می توانیم اینجا استفاده کنیم و می توانیم در آن متنجسات ابتدایی هم استفاده کنیم. جواب اصلی اش این است که قاعده طهارت جایی جاری می شود که اصل حاکم نباشد و اینجا اصل حاکم تنجیس متنجس است. آنجایی که شک در تحقق قاعده بکنیم، می شود از قاعده طهارت استفاده کرد، اما جایی که علم داشته باشیم به عدم سرایت که آن هم در کثرت وسائط می آید و یا شک در سرایت داریم و آنجا قاعده تنجیس متنجس جاری نیست از قاعده طهارت استفاده می کنیم. بنابراین اشکال قاعده طهارت جواب داده شد که قاعده طهارت دلیل حاکم دارد. نتیجتا فتوا همان است که در متن آمده و متنجس منجس هست مطلقا اما اگر وسائط کثیر بود آنجا علم به تنجیس از یک سو و علم به تطهیر از سوی دیگر فرامی رسد و قاعده طهارت جاری می شود. بنابراین حکم به تنجیس متنجس اطلاقا باعث فراگیری تنجیس نیست و موجب عسر و حرج نمی شود. از لحاظ ادله و جمع بندی و تحقیق شاید بهترین و کامل ترین تحقیق این بود که خدا توفیق داد بیان شد. اما بحث بعدی فروعات تنجیس متنجس.

ادامه تفسیر آیات دال بر ولایت و امامت ائمه علیهم السلام ۹۱/۱۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

ادامه تفسیر آیات دال بر ولایت و امامت ائمه علیهم السلام

روزهای چهارشنبه بحث تفسیر هست و موضوع تفسیر هم آیات دال بر امامت و ولایت و فضیلت اهل بیت و به طور طبیعی به متون اصلی مراجعه می کنیم: از تفسیر قمی تا تفسیر عیاشی و تا تفسیر امام عسگری و تا تفسیر برهان و صافی و نور الثقلین. سبک بحث ما این است که از اول قرآن شروع کنیم. سوره حمد که ام الکتاب هست چند مورد درباره آیاتی درباره اهل بیت و امیرالمؤمنین داشت مخصوصا آیه «یؤمنون بالغیب» که شرح داده شده است. سیاق ما در بحث این است که اول به متن آیه دقت و مراجعه می کنیم و بعد به شرح آن مراجعه می کنیم که متن ظاهر قرآن است و شرح هم نصوص است. قرآن و نصوص در حقیقت متن و شرح است. بعد فهم و درک و تحلیل علمی چه می گوید آنگاه مؤیداتی هم اگر داشتیم از آن کمک می گیریم.

آیه «ان الله لا یستحیی ان یضرب مثلا ......» (بقره آیه ۲۶)

آیه ای که امروز هست، سوره بقره آیه شماره ۲۶ خدای متعال می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ لا یَسْتَحْیی أَنْ یَضْرِبَ مَثَلًا ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَهافَأَمَّا الَّذینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِم» متن آیه: کلماتی از قبیل حیاء و غضب و قهر و مهر این اوصافی که برای انسان هم دیده می شود، طبیعتا برای موجود ناقصی مثل انسان یک معنایی دارد و برای وجود مطلق و کمال مطلق و بری از هرگونه عیب و نقص معنای خودش را دارد. «ان الله لا ـ یستحیی» یعنی شرم ندارد که این شرم به معنای متعارف بین مردم، درباره خداوند که قابل تطبیق نیست. مفسرین گفته اند و درست هم هست که «ان الله لا یستحیی» یعنی خداوند مانعی نمی بیند و ترک نمی کند مثل زدن را. استحیاء برای انسان عادی هم به معنای مانع شدنِ شرم است. «مثلا ما بعوضه فما فوقها »: ما زائده است بعوضه را مثال بزند و ما فوق بعوضه را مثال بزند، این را ترک نمی کند. مراجعه کنیم با بیان قرآن و با مثال زدن و با توجه به اینکه می فرماید: خداوند ترک نمی کند و فروگذار نمی شود پس این مثل به بعوضه باید یک رمز و رازی داشته باشد و یک نکاتی داشته باشد و این توجه انسان را جلب می کند. گفته بودیم در تفسیر که آدم محدود است و در حدی که از او بر می آید با استغفار و با تکرار این جمله «عبیدک و فضلک و کرمک» از خدا بخواهد در کل علوم مخصوصا در تفاسیر معانی الهام می شود نه اینکه انسان کاره ای است بلکه عنایت است کرم است و از زاویه کرم نگویید که ما قابلیت نداریم بلکه کرم هست که سروده اند (نا اهل و اهل نزد کریمان یکی است).

ص: ۵۲۴

فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق من ربهم (بقره آیه ۲۶)

بعد ادامه آیه می فرماید:« فاما الذین آمنوا فیعلمون انه الحق» آنهایی که ایمان آورده اند می دانند این مثال حق است از پروردگار آنها

و اما الذین کفروا فیقولون ما ذا اراد الله بهذا مثلا (بقره آیه ۲۶)

«و اما الذین کفروا» و آنهایی که ایمان به خدا ندارند و ایمان به نبوت و ولایت ندارند «فیقولون ما ذا اراد الله بهذا مثلا» خداوند به این مثل زدن چه می خواهد؟ «یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا» مثلی که می زند بعضی ها می گویند این مثل حق است و هدایت می شوند و بعضی ها بر اثر جهل و یا عصبانیت بیراهه می روند که خداوند جوابش را می فرماید: «و ما یضل به الا الفاسقین»، و گمراه نمی شود به مثل خدا مگر آنهایی که فاسق هستند. فاسق یعنی کسی که مرتکب معاصی است و در لغت هم فاسق به معنای خارج از مسیر و بیراهه می رود. پس این آیه در این مثال یک حقیقت و یک مطلبی و یک جاذبه ای باید باشد که خدا فروگذار نمی شود و آن مثل مثلی است که آنهایی که ایمان دارند می گویند حق است و هدایت می شوند و کسانی که آن را قبول ندارند گمراه می شوند و فقط فاسقین گمراه می شوند که منحرف هستند. پس مثل یک چیز مهمی بوده است.

توضیح بعوضه و بیان شیخ طوسی در تبیان

اولا خود بعوضه در لغت به معنای پشه کوچکی است و در لغت آمده است که علامه طریحی در مجمع البحرین می فرماید: بعوضه از بعض گرفته شده که بعض خیلی کوچک اما خیلی عجیب. بعوضه به معنای بعض و جزء کوچک ظاهری و خیلی عجیب، این از لغت گرفته می شود. اما از لحاظ روایات و تایید علم، روایتی از امام صادق سلام الله تعالی علیه که شیخ طوسی (۱) نقل می کند که امام می فرماید: این بعوضه از یک فیل که بزرگترین حیوان است از لحاظ اجزاء و ترکیب، تمام آن اجزاء و ساختاری که یک فیل دارد، این پشه دارد و دو عضو هم اضافه دارد که عبارت است از بال و پای اضافی که فیل چهار تا پا دارد و پشه شش تا که هر دو خرطوم دارند و خصوصیات دیگر با اضافه دو عضو. این را امام صادق هزار و سیصد سال پیش فرموده که در آن زمان نه از علم و نه از ابزار علمی و نه از مختبرات و آزمایشگاهها و نه از تحقیقات خبری نبوده، که پشه را یک چیز بسیار کوچک و بی ارزش می بیند و آن زمان را امام صادق فرموده و حالا تحقیق علمی آمده صدق مولانا امام الصادق علیه السلام، این یک معجزه حقیقی علمی است. و ثانیا از لحاظ علمی توجیهی گفته شده است که بعوضه که بعض کوچک است، الان تحقیقات علمی کشف کرده است که ذرات اتمی که آن هسته مرکزی و آن ذرات اطراف هسته مرکزی، در درون آن ذرات ذرات و مدارهای دیگری است. آن ذره یک بعوضه کوچک و ما فوقها. پس آیات قرآن بطونی دارد، با اهل علم صحبت کردید این را مطرح کنید و با دانشمندان علم الحیوان صحبت کردید آن پشه و فیل بگویید که امام صادق فرموده بود و شعرای قرن چهارم از امام صادق استفاده کرده و می گوید: (دشمن اگر پشه بود پیل باد). و همان طور این بیت (در درون ذره که بشکافی آفتابی در آن نهان بینی) که هاتف اصفهانی می گوید که اینها از نصوصی که آمده است که پیشرفته ترین علوم را خبر می دهد. پس این یک نکته که مثال بعوضه کوچک نیست و عجیب است. و مثالی است که اگر کسی آن مثال را حق بداند اهل ایمان است و کسی که حق نداند گمراه است.

۱- (۱) ۱. تفسیر تبیان ، جلد ۱ ، صفحه ۱۱۱.

بیان تفسیر قمی در تفسیر آیه فوق

تفسیر قمی که تفسیری مستحکم و متقن هست و از اعتبار فقهی و حوزوی بالا برخوردار است،

تطبیق بعوضه به علی (ع)

درباره تفسیر همین آیه می فرماید: «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع إِنَ هَذَا الْمَثَلَ ضَرَبَهُ اللَّهُ لِأَمِیرِ الْمُؤْمِنِینَ ع »این مثال برای امیرالمؤمنین است که خدا فروگذار نمی شود که مثل اینگونه بزند. بعوضه آن موجود به ظاهر کوچک عجیب «فَالْبَعُوضَهُ أَمِیرُ الْمُؤْمِنِینَ ع وَ مَا فَوْقَهَا رَسُولُ اللَّهِ ص و الدلیل علی ذلک قوله «فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُوا فَیَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ» آفریده عجیبی که دنیا در عجب اند که انه الحق من ربهم «یعنی أمیر المؤمنین کما أخذ رسول الله ص المیثاق علیهم له» عهد و میثاق گرفت بر مردم نسبت به امیرالمؤمنین که ادامه آیه می فرماید «وَ أَمَّا الَّذِینَ کَفَرُوا فَیَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلًا یُضِلُّ بِهِ کَثِیراً وَ یَهْدِی بِهِ کَثِیراً» فرد الله علیهم» خداوند بر رد آن معترضین فرمود «فقال «وَ ما یُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفاسِقِینَ- الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ فی علی» گمراه می شود به آن مثل کسانی که عهد خدا را نقض کرده اند بعد از میثاقی که پیامبر از آنها گرفت در روز غدیر. «وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ» یعنی من صله أمیر المؤمنین ع و الأئمه ع» (۱) و قطع کرده اند آنچه خدا دستور داده بود که وصل بشود یعنی آنچه به امامت و ولایت وصل است از ائمه دیگر. بنابراین مثل در قرآن توضیح داده شد که در این مثال عهد خداست و پیامبر از مردم میثاق گرفته است. کسانی که عهد خدا را پس از میثاق عمل نکردند، آنها در ضلالت و گمراهی هستند. «الَّذِینَ یَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِیثاقِهِ وَ یَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ یُوصَلَ» کسانی که قطع کردند آنچه را که خداوند امر کرده بود که وصل باشد و صله برقرار باشد که صله امیرالمؤمنین الائمه علیهم السلام بعد امیرالمؤمنین. از این آیه طبق این روایت مطلب ثابت شد ولی یک نکته تکمیلی لازم دارد که مطلب کامل بشود. بعوضه تمثیلی بود شرحی که داده شد میثاق خدایی بود و عهد پیامبر و میثاق پیامبر نسبت به ولایت علی بود و عهد شکنان گمراه هستند و مثل الهی است و مثل الهی می شود ولایت و امامت ائمه علیهم السلام که ابوالائمه و امام الائمه امیرالمؤمنین علیه افضل الصلاه و السلام است.

۱- (۲) ۱.تفسیر قمی ، جلد ۱ ، صفحه ۳۵.

استفاده از آیه ۳۵ سوره نور

اگر روایت را هم ندیده بودید، معنای علمی برای بعوضه که شد بعد در ادامه آیه می فرماید که ایمان به مثل و میثاق به مثل و رد به مثل و نقض عهد، این مثل از آیات دیگر هم استفاده می شود: آیه دیگر سوره نور آیه ۳۵ خدا در این آیه مثل را آورده و توضیح داده و این مثل را با این آیه که منضم بکنیم، تفسیر القرآن بالقرآن این است که مثل چیست و اینجا اسم مثل را آورده شده و دو خصوصیت مثل: ۱. ایمان به مثل انه الحق. ۲. کسانی که مثل را رد می کنند نقض عهد است آیه دیگر این مثل را می فرماید: «اللَّهُ نُورُ السَّماواتِ وَ الْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاهٍ فیها مِصْباحٌ الْمِصْباحُ فی زُجاجَهٍ الزُّجاجَه» پس مثل الهی و مثل نوری در این آیه نور سوره نور بیان می کند. خدا نور آسمان و زمین است «مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکاهٍ فیها مِصْباحٌ» مثل نور خدا مثل مشکاتی است که در آن مشکات مصباح است و بعد الف و لام عهد آمد که «الْمِصْباحُ فی زُجاجَهٍ الزُّجاجَهُ کَأَنَّها کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یُوقَدُ مِنْ شَجَرَهٍ مُبارَکَهٍ» که از این آیه مثل را فهمیدیم.

بیان طبرسی در ج ۷ مجمع البیان

محقق طبرسی (۱) در تفسیر این آیه می فرماید: از محمد بن علی بن بابویه شیخ صدوق در توحید روایتی نقل شده است از امام باقر علیه السلام که خلاصه آن روایت این است که اصل شجره طیبه ای که در این آیه نور مثال زده است اصل نبوت است و فرع امامت است که این مثل الهی است و این مثل نوری است و این نور خداست. تتمه بحث و مؤیدات جلسه آینده.

۱- (۳) ۲. مجمع البیان ، جلد ۷ ؛ صفحه ۱۴۳ و ۱۴۴.

آیا متنجس جمیع احکام نجس را دارد؟ ۹۱/۱۲/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

آیا متنجس جمیع احکام نجس را دارد؟

سید طباطبایی یزدی می فرماید: «الاقوی ان المتنجس منجس کالنجس ولکن لا یجری علیه جمیع احکام النجس فاذا تنجس اناء بالولوغ یجب تعفیره لکن اذا تنجس اناء اخر بملاقاه هذا الاناء او صب ماء الولوغ فی اناء آخر لا یجب فیه التعفیر». اصل قاعده منجسیت متنجس کامل شد و رسیدیم به اینکه می توانیم یک قاعده فقهی اصطیاد کنیم تحت عنوان منجسیت متنجس و ادله کامل شد و اشکالات رفع شد. و گفته شد اگر منجسیت متنجس موجب حرج باشد یا قابل تشخیص نباشد، در آن موارد تکلیف نیست و متنجس، منجس نیست. و اگر وسائط کثیر باشد هم در آن صورت احتمال طهارت می آید و علم اجمالی به طهارت در برابر علم اجمالی به نجاست قرار می گیرد و اصاله الطهاره جاری است.

نظر مرحوم صاحب عروه بر عدم جریان جمیع احکام است

اما فرع مترتب بر این قاعده منجسیت متنجس: فرع اول سید طباطبایی می فرماید: «ان المتنجس لا یجری علیه جمیع احکام النجس» مثلا اگر لباسی با بول اصابت کند، حکمش غسل مرتین است آنگاه آن لباس متنجس با رطوبت لباس دیگری را تنجیس کند، آن لباس دیگر نیاز به غسل مرتین ندارد. احکام نجس بر متنجس مترتب نیست.

در ولوغ کلب به ظرف اول تعفیر لازم و از متنجس ظرف دوم نیاز به تعفیر نیست

مثال زده اند درباره ولوغ که اگر ولوغی صورت بگیرد، همان ظرفی که متنجس شده است بوسیله ولوغ که حکمش تعفیر است، آن ظرف اگر با رطوبت ملاقات کند با ظرف دیگر براساس قاعده منجسیت متنجس ظرف دیگر هم متنجس می شود اما تعفیر دیگر ندارد. ایشان صورت ملاقات ولوغ را به دو نحو بیان می کند: می فرماید: «فاذا تنجس الاناء بالولوغ یجب تعفیره لکن اذا تنجس اناء اخر بملاقاه هذه الاناء» اگر ظرف دیگری بود به ملاقات این انائی که ولوغ صورت گرفت «أو صب ماء الولوغ فی اناء آخر» یا آبی که در داخل آن ظرف بود که ولوغ صورت گرفته بود از ان آب در ظرف دیگر ریخته شد، واجب نیست در آن ظرف دیگر تعفیر هرچند احوط تعفیر است خصوصا در فرض دوم.

ص: ۵۲۸

ادله مرحوم آقای خویی بر عدم جریان جمیع احکام نجس در متنجس

دلیل بر عدم ترتب سایر احکام نجس بر متنجس چیست؟ اگر ثوب به بول اصابت کند باید دو بار تطهیر بشود ولی اگر آن ثوب که متنجس است اگر اصابت کند با رطوبت با ثوب دیگر، آن ثوب دیگر یک بار تطهیر کافی است با اینکه می بینیم منشأ تنجیس بول بوده و اقتضای طبیعت بول هم تطهیر مرتین است.سید الاستاد (۱) می فرماید: در این رابطه یک نکته وجدانی وجود دارد و یک نکته تحلیلی: اما نکته وجدانی که دیده می شود ثوب شماره ۲(با ثوب متنجس متنجس شد) وجدانا با

نجس ملاقات نکرده با متنجس ملاقات کرده و یک امر وجدانی است. اما نکته تحلیلی: ما از مجموع ادله و از نصوصی که در ابواب مختلف نجاسات آمده این مطلب را بدست آوردیم که اصل در تطهیر و ازاله نجاست غسل مره واحده است. این اصل است و مقتضای اطلاقات هم همین است و هر کجا تعدد و تعفیر و غیره در کار باشد به دلیل خاصی ثابت شده است. مضافا بر اینکه ارتکاز هم بر همین است که تطهیر یعنی ازاله توسط یکبار صورت می گیرد. بنابراین ارتکاز و مستفاد از نصوص و مقتضای اطلاقات این حقیقت به عنوان یک اصل اعلام داشته که اصل در ازاله نجاسات غَسل مره واحده است.

صحیحه زراره

از اطلاقات یک مورد را به عنوان مثال بگوییم: صحیحه زراره و باسناده عن حسین بن سعید (باسناده در روایت قبلی اسم شیخ آمده محمد بن الحسن و در روایت بعدی که باسناده آمده ضمیر می شود برای همان اولین محدثی که در ابتدای روایت هست) این حسین بن سعید اهوازی است که از اجلاء و ثقات است و اسناد شیخ به حسین بن سعید اسناد صحیحی است. عن حماد عن حریز عن زراره قال قلت له (این روایت مضمره است ولی مضمره زراره است) «قُلْتُ أَصَابَ ثَوْبِی دَمُ رُعَافٍ أَوْ غَیْرِه إِلَی أَنْ أُصِیبَ لَهُ الْمَاءَ تا آخر که می فرماید: قَالَ تَغْسِلُهُ وَ تُعِید» (۲) این امر به غسل اطلاقش این است که غسل مره واحده است و اگر مرتین بود ذکر می کرد.

ص: ۵۲۹

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۴.

۲- (۲) وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۴۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

اطلاقات ازاله نجاست یک بار غَسل را می گوید

اطلاـق غسل یعنی غسل واحـد. غیره هم داشت یعنی مطلق نجاسات. و همین طور مطلقاتی که در ابواب مختلف نجاسات دارد می توانـد این حقیقت را اعلاـم بـدارد که نجس در صـورتی که دلیـل خاصـی وارد نشـده باشـد ازاله اش به غسـل مره واحـده صورت می گیرد. در ابواب هشـتاد و سه گـانه نجاسات مراجعه کنیـد که مطلقات زیادی برمی خوریـد. بنابراین اطلاق از یک سو و از سوی دیگر عـدم دلیلی بر تکرار غسـل. امـا اشـکالاتی که اینجا مطر ح است: اشـکال اول: گفته می شود درباره غسـل مخصوصا غسل اگر به وسیله ولوغ باشد آن صورت دوم خالی از اشکال نیست. سید طباطبایی فرمود نیاز به تعفیر ندارد هرچند احوط تعفیر است مخصوصا در فرض ثانی.

بیان سید حکیم در اجرای حکم نجاست در متنجس

سید الحکیم (۱) می فرماید: اقوی در این فرض تعفیر است برای اینکه موضوع حکم، ولوغ در آن ظرف است و همان موضوع الاـن در ظرف دوم است یعنی کلبی دهـان زده آن آب را و می گـذاریم در ظرف دوم، و این خصوصـیت را که ولوغ در آن ظرف مسـتقیم از سوی کلب صورت بگیرد عرف مورد توجه نـدارد. بنابراین اقوی این است که آن ظرف دوم هم تعفیر بشود. در صورت اول این اشـکال نمی آید چون آب ولوغی نیست و ظرف است اما در صورت دوم آب است و آب از ظرف گرفته شـده و به ظرف دیگر ریخته شـده. می فرمایـد: اقـوی این است که در این صـورت تعفیر لاـزم است چون عرف فرق بین ولوغ مسـتقیم کلب که در همـان ظرف زبـان بزنـد به آب یـا همـان آبی که زبـان زده کلب به آن همـان آب ریخته بشود در ظرف دیگر، فرقی نمی گذارد و خصوصیت را عرف ملغا می داند بنابراین نسبت به هر دو تعفیر واجب و لازم است.

۱- (۳) . مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۸۷.

نظر مرحوم آقای خویی در مورد بیان سید حکیم

اما سید الاستاد می فرماید: در این فرع اگر احتیاط اعلام بکنیم که احتیاط مستحبی همیشه خوب است و حسن احتیاط هیچ قابل انکار نیست. اما دلیلی بر تقویت این حکم نداریم یعنی این حکم تعفیر در اناء دوم هم لازم باشد قویا دلیلی نداریم.

استناد به روایت صحیحه بقباق

برای اینکه دلیل ما که صحیحه فضل ابی العباس بقباق محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن حماد عن حریز عن الفضل ابی العباس که سند صحیح است قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ فَضْلِ الْهِرَّهِ وَ الشَّاهِ وَ الْبَقَرَهِ وَ الْإِبِل ...... فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رِجْسٌ نِجْس (۱) فقط ولوغ کلب را به طور خاص امام فرمود که رجس هست و نجس. و به طور دقیق آن ولوغ بار اول بود نه اصابت ولوغ به شئ دیگر و دقیقا همان مورد را امام فرمود رجس نجس، بنابراین اختصاص دارد به مورد اول و مورد دوم و سوم از مدلول صحیحه ای که دلیل اصلی برای تعفیر است،خارج است. تعفیر اختصاص دارد به همین مورد یعنی مختص به موردی است که در آنجا ولوغ صورت بگیرد. که در ادامه این حدیث در باب دیگر وسائل الشیعه آمده، می فرماید: «لَا يُتَوَضَّأُ بِفَضْلِهِ وَ اصْبُبْ ذَلِكَ الْمَاءَ وَ اغْسِلْهُ بِالتُّرَابِ أَوَّلَ مَرَّهٍ ثُمَّ بِالْمَاءِ» (۲) . از این روایات که این نکته بدست می آید که قطعا تعفیر متعلق است به آن انائی که دقیقا کلب به آن دهان زده و ولوغ صورت گرفته است. این اختصاص پیداست و مقتضای اطلاق هم همین اناء اول است و اناء دوم و سوم نیاز به معونه اضافی ندارد.

۱- (۴) . وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۱۱ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

۲- (۵) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۷۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

فرمایش شهید صدر

مؤید بر این مطلب شهید صدر (۱) می فرماید: احتمال خصوصیت در اناء اول عقلا و عرفا وجود دارد. اولین ارتباط که حالت بخار دهان و یک آلودگی خاصی باشد آن عقلا و عرفا هم می گوید آن دهان زده مستقیم نیست و پس از دهان زده دوباره آمده به جای دیگر قرار گرفته، عرفا و عقلا احتمال خصوصیت وجود دارد. در بحث تعمیم، احتمال خصوصیت دو قسم است: اگر احتمال خصوصیت عقلایی بود قطعا از تعمیم خبری نیست و اگر احتمال خصوصیت عقلی بود به آن احتمال اعتنا نمی شود و اینجا احتمال خصوصیت عقلایی است که هم عقل می گوید و هم عرف.

استدلال مرحوم آقای خویی بر عدم جریان حکم نجس در متنجس بر ولوغ کلب

سید الاستاد نکته دیگری را هم یادآور می شود که ممکن است شما بگویید مناط اولی در حکم با مناط دومی یک چیز است، ایشان می فرماید: مناط احکام را فقط خدا می داند و ما علم به غیب نداریم و ما متعبد هستیم و آنچه را نصوص بگوید. می فرماید: اگر بگویید میکروب که در آنجا هم هست، نقضا و حلا جواب داده می شود. اما نقضا میکروب اگر کلبی دهان بزند به لباس و بدن انسان، هیچ کسی نمی گوید تعفیر دارد در حالی که آنجا میکروب هست. اما جواب حلی: از کجا معلوم است که میکروب از آن اولی منتقل شد به ظرف دوم، میکروب قابل تجزیه است و ممکن است در همان قسمت اول به جدار آن ظرف الصاق شده باشد و منتقل نشده باشد به ظرف دوم. بنابراین شک در انتقال مساوی با عدم انتقال است.

۱- (۶) . بحوث فی شرح العروه الوثقی ، جزء ۴ ، صفحه ۲۲۹.

جمع بندی بحث

بنابراین فتوا همان است که در متن آمده است که متنجس متنجس سایر احکام نجس را ندارد. این مطلب تمام و حکم درست و صحیح است. یک سوالی و یک تحلیلی و استدلالی دیگر که استصحاب چه می شود؟ شرحش برای جلسه آینده.

ادامه بحث از جریان احکام نجس در متنجس ۹۱/۱۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از جریان احکام نجس در متنجس

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که متنجس منجس است اما سایر احکام نجس برای متنجس حمل نمی شود. مثلا اگر ثوب با بول متنجس شد بعد آن ثوب بار دوم ملاقات کرد با ثوب دیگر با رطوبت، ثوب دیگر متنجس می شود اما احکامی که متنجس اول داشت، این متنجس ندارد. از همین باب گفته شد اگر در ظرفی ولوغ صورت گرفته آن ظرف تعفیر دارد و اگر آن ظرف ملاقات کند با ظرف دیگر، آن ظرف دیگر متنجس می شود اما حکم تعفیر ندارد که دو صورت داشت: صورت اول ظرف خالی بشود و ظرف خالی با ظرف دیگری ملاقات کند. صورت دوم آبی که ولوغ در آن صورت گرفته به ظرف دیگر ریخته بشود. از حیث ادله مطلب کامل شد و فقهاء دلیلی بر تسری احکام خاص استفاده نکردند و مفاد اطلاقات و نصوص، اختصاص احکام خاص به مورد خاص هست و در موارد دیگر دلیلی بر ترتب احکام خاص مثل تعفیر و غسل مرتین نداریم. این به حسب ادله

از نظر علم اصول اجرای اصل استصحاب

اما به حسب اصول: گفته می شود که در این مورد می توانیم از اصل استفاده کنیم و حکم متنجس اول را به متنجس دوم تسری بدهیم. مثلا ثوبی که با بول آلوده شده بود و غسل مرتین لازم بود، این ثوب با ثوب دوم ملاقات کند این ثوب دوم هم متنجس بشود آیا غسل مرتین لازم است؟ گفتیم غسل مرتین لازم ندارد ، اما استصحاب نجاست می گوید لازم است. ما یقین به نجاست داشتیم چون قاعده منجسیت متنجس بود پس قطعا تنجس صورت گرفته بود بعد یک بار تطهیر کرد و شک می کنیم که بعد از یک بار، تطهیر به عمل آمد یا نیامد؟ استصحاب نجاست می کنیم و باید بار دوم هم تطهیر را انجام بدهیم. بنابراین مقتضای استصحاب تسری حکم از متنجس اول به متنجس دوم است. اما این استصحاب اشکالاتی دارد که براساس آن اشکالات نمی توان از این استصحاب استفاده کنیم:

ص: ۵۳۳

تقدم نصوص موجود بر استصحاب

۱.استصحاب محکوم است. نصوصی داریم که حکم را معین کرده اند و پس از که نصوص حکم را معین کند که تعفیر اختصاص دارد به مورد اول و غسل مرتین اختصاص دارد به ملاقات اولی، بنابراین دلیلی نداریم برای تسری حکم. پس از

آنکه نصوص حکم را بیان کرد آن نصوص حاکم بر اصل استصحاب است و جایی برای جریان استصحاب نیست. این اشکال اول است که اشکال درستی هم هست. منتها فقهاء دأبشان این است که فرضی بحث می کنند و می گویند اگر فرض کردیم ادله کامل نبود، اصول چه می شود؟ لذا این استصحاب که محکوم است نیازی به ردی هم نیست. از این رو سید الاستاد (۱) فقط اشاره می کند که کسانی که قائل به تسری نجاست در متنجس دوم هستند استصحاب جاری می کنند و جواب و رد استصحاب را هم بیان نمی کند چون استصحاب فرضی است و در صورتی که نص داشته باشیم و اطلاق داشته باشیم، نوبت به استصحاب نمی رسد. اما استصحاب گاهی با وجود نص هم جایی برای جریان دارد و آن در صورتی که استصحاب موقعیتش موقعیت حاکم باشد اما اگر در عرض قرار بگیرد طبیعتا نص حاکم بر استصحاب است. توضیح مطلب: «کل شئ طاهر» که هم قاعده و نص است و عموم هم دارد اما اگر استصحاب حاکم داشتیم یعنی در رتبه حکومت قرار داشت مثلا قبلا ما این چیزی را که شک در طهارتش داریم یقین به نجاستش داشتیم، اینجا استصحاب حاکم است و نوبت به قاعده طهارت نمی رسد. اما اگر در عرض هم بودند مثل همین مثالی که الان داریم که یک استصحابی داریم و یک دلیل که در عرض هم هستند در این صورت دلیل و نص مقدم بر استصحاب است. این اشکال اول بود.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۳۲ تا ۲۳۴.

موارد اجرای استصحاب در شبهات موضوعیه و حکمیه

سوال و جواب: استصحاب اگر در شبهات موضوعیه بود قاعده است و اگر در شبهات حکمیه بود اصل است. و تقدم و تاخر حکومت به اعتبار رتبه نیست به اعتبار جایگاه است و از لحاظ موضوعی. یعنی استصحاب در موضوعش مشکوک الطهاره که جاری بشود، شک در طهارت را مبدل می کند و موضوع قاعده طهارت شک در طهارت است و استصحاب شک را بدل می کند به یقین تعبدی و یقین احرازی که از اصول محرزه است. اصل تنزیلی مشکوک را نازل منزله متیقن می کند و اصل محرز شک را نازل منزله یقین می کند. اما اشکال دوم که این استصحاب در شبهه حکمیه است و اشکالش این بود بر مبنای سید الاستاد استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست البته مشهور جریان استصحاب در شبهات حکمیه است و صاحب جواهر هم به این عقیده است که استصحاب در شبهات حکمیه جاری نیست چون همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل.

تبدل موضوع در ما نحن فیه

اشکال سوم: در این استصحاب که دقت کنیم شک در ثبوت است نه شک در بقاء. به دلیل اختلاف در موضوع وجود دارد و استصحاب همیشه باید شک در بقاء باشد.

استصحاب در اینجا از نوع کلی قسم سوم است

شما نسبت به تطهیر اناء دومی که یک بار تطهیر کردید، شک می کنید که این اناء دومی حکمش دو بار تطهیر است یا یک بار؟ اناء اولی که حکمش قطعا دو بار بود، شک در آن نداریم و این اناء دومی آیا حکمش دو بار هست یا یکبار که شک در ثبوت تکلیف می کنیم و شک در ثبوت تکلیف شک در بقاء نیست و شک در حدوث است. استصحاب در صورت شک در حدوث می شود از قسم سوم کلی که ارکانش کامل نیست. یقین در حدوث و شک در بقاء نداریم بلکه شک در حدوث داریم. با این سه اشکال جایی برای اجراء استصحاب نسبت به نجاست در اینجا وجود ندارد. می فرماید: «لا یجب فیه التعفیر و ان کان الاحوط خصوصا فی الفرض الثانی الاجتناب و کذا اذا تنجس الثوب بالبول وجب تعدد الغسل لکن اذا تنجس ثوب آخر بملاقاه هذا الثوب لا یجب فی ثوب الاخر التعدد. و کذا اذا تنجس شئ بغساله البول بناء علی نجاسه الغساله لا یجب فیه التعدد». بنابراین فتوا و حکم همین است که در متن آمده البته احتیاط استحبابی حسنش وجود دارد.

سوال و جواب: اینجا دو استصحاب ممکن است جاری باشد استصحاب موضوعی و استصحاب حکمی. اگر استصحاب موضوعی را در نظر بگیرید که دو موضوع فرق و تغایرش ملموس است و برای شما موافقت نمی کند که استصحاب موضوعی جاری کنید چون اناء دوم غیر از اناء اول است. آن تعفیر مستقیم داشته و این تعفیر مستقیم نداشته. وجدانا متعدد است. وحدت عرفی در موضوع نیست لذا استصحاب موضوعی نمی شود لذا ما گفتیم فقط استصحاب حکمی میسور است و آن هم سه اشکال داشت.

مسئله دوازدهم

مسئله دوازده: «قد مرّ انه یشترط فی تنجس الشئ بالملاقاه تاثره فعلی هذا لو فرض جسم لا یتاثر بالرطوبه اصلا کما اذا دهّن علی نحو اذا غمس فی الماء لا یتبلل اصلا یمکن ان یقال انه لا یتنجس بالملاقاه و لو مع الرطوبه المسریه و یحتمل ان یکون رجل الزنبور و الذباب و البق من هذا القبیل». می فرماید: در تنجیس گفته بودیم که شرطی دارد و معیاری دارد که شرط ملاقات است و معیار سرایت است. ملاقات با سرایت باعث تنجیس می شود و تنها ملاقات کافی نیست. بنابراین اگر ملاقاتی باشد ولی سرایتی نباشد تنجیس صورت نمی گیرد. لذا ایشان فرضی را در نظر می گیرد، می فرماید: اگر جسمی مثلا انگشتتان را با روغنمالی بشود بعد همان قسمتی که روغنمالی شده داخل آب متنجس قرار بدهید، روغن حالتی دارد که آب را جذب نمی کند و یک حفاظی دارد ذاتی که جذب و انجذاب صورت نمی گیرد. و خواندیم در نصوص (1) که فرمود: اگر جاف باشد و یابس باشد تنجیسی در کار نیست. می فرماید: اگر اینچنین چیزی اتفاق افتاد نجس نیست.

۱- (۲) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۶ ، حدیث ۲.

آلودگی پای پشه و مگس با نجاست

بعد مثال می زند به پای پشه و مگس که پشه و مگس قطعا بر روی نجاست می نشیند و پایش از نجاست جذب می کند حداقل از رطوبتش، بعد اگر خشک شد و روی لباس خیس شما پا بگذارد نجس نمی شود در حالی که تطهیر نشده و قطعا بر روی نجاست بوده، تنجیس نمی کند چون یقین به رطوبت نداشتید و شک به رطوبت کردید محکوم به طهارت است.

مثال بارز اصل مثبت در مورد بقای رطوبت پای حشرات

مثال بارز برای استصحاب مثبت اینجا بود که رطوبت پای پشه: الان رطوبت داشت و شک می کنیم که رطوبتش از بین رفت یا نرفت، استصحاب رطوبت می کند که لازمه عقلی می شود سرایت و سرایت می شود موضوع نجاست. و این حجیت ندارد. پس استصحاب هم نشد هر موقع مگس یا پشه ای از نجاست پرواز کرد و به لباس نشست، محکوم به نجاست نیست. فقهاء در بحث های تحلیلی و علمی دخالت می کنند منتها رأیشان در مسائل علمی و موضوعات اعتبار فتوایی ندارد و ما ممکن است از آن رأی اتباع نکنیم و بگوییم پای مگس و پشه اینچنین نیست که هیچ مخالفت در تقلید نیامده است. ایشان این مسئله را تحلیلی مطرح کرده که محل ابتلاء هم هست مگس و پشه و زنبور و امثال اینها می آید روی رطوبات نجس می نشیند و بعد بر روی لباس، و گاهی سریع هم منتقل می شود و شک در بقای رطوبت می کنیم، فقهاً پای پشه و مگس پاک است و تنجیس اصلا ندارد بدون اختلافی. سه توجیه در این رابطه گفته می شود: ۱. نجاست و طهارت اعتبار شرع است. چگونه غساله را شرع پاک اعلام کرده است در حالی که وجدانا آلودگی دارد ولی تا وقتی که آلودگی ملموس و مشاهد فی العین نباشد، اشکال ندارد. این بخاطر این است که نجاست و طهارت اعتبار شرع است. اینجا می گوییم برای پای پشه و مگس شرع طهارت جعل کرده است.

ص: ۵۳۷

صحیحه بقباق

روایاتی داریم در ابواب مختلف باب ۱۱ از ابواب نجاسات صحیحه بقباق که آنجا ابدان و رطوبات کل حیوانات را محکوم به طهارت اعلام شده بود مگر کلب. و در ابواب اسئار هم سؤر طیور پاک اعلام شده بود الا ان تری فی منقاره دما.

صحیحه علی بن جعفر

مضافا بر آن یک حدیث خاصی داریم که از لحاظ قوت دلالت کمک می کند. صحیحه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیه السلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدُّودِ يَقَعُ مِنَ الْكَنِيفِ عَلَى الثَّوْبِ أَ يُصَلَّى فِيهِ قَالَ لَا بَأْسَ إِلَّا أَنْ تَرَى أَثَراً فَتَغْسِلَهُ». (۱) که دود از پشه آلوده تر است چون کرم بدنه اش آلوده می شود و اولویت آن قطعی است، می گوید اگر روی لباس شما آمد آن هم از کنیف که فاضلات خیلی آلوده قدیمی، از کنیف روی لباس و لباس هم رطوبت داشته باشد نجس نمی کند مگر اینکه اثری از نجاست ببینید. بنابراین دلیل اول ما نصوص است و طهارت و نجاست هم اعتبار شرع است. دلیل دوم: طهارت رِجل پشه و مگس بوسیله مساس بر زمین. همان طوری که ته کفش بوسیله راه رفتن پاک می شود، پای مگس و پشه زمین که گذاشته می شود پاک می شود و پای مگس به اندازه خود مگس فشار دارد و زمین هم از مطهرات است.

سوال و جواب: مگس بر روی زمین می نشست و این نشستن برای مگس یک تطهیر باطن قدم است و اگر تطهیر باطن قدم را در نظر گرفتیم که قطعا هم امکانش هست، از یک سو تطهیر باطن قدم صورت می گیرد به توسط نشستن روی سنگ و سخره خاک و از یک سو روی نجاست می نشیند که از باب تعارض حالتین است و هیچ حالتی بر دیگری حاکم نیست و اصاله الطهاره جاری می شود.

ص: ۵۳۸

۱- (۳) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۸۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

بحث جذب و انجذاب در پای حشرات

اما توجیه سوم که سید می فرماید: ممکن است رِجل پشه و زنبور از این قرار باشد که جذب و انجذاب نیست و یک نوع دسومتی دارد که جذب نمی کند. جذب که نکند زوال عین نجاست کافی است. که نص می گوید اگر عین نجاست بول یا دم در منقار یا پای پشه و مگس نبود، نجاستی وجود ندارد چون جذبی صورت نگرفته است. جذب و انجذاب را سید الاستاد می فرماید: مطلب از حیث کبری همین است که سرایت است اما از حیث صغری که مثال زدید برای مگس و پشه یا برای جسم مدهَّن، این مثال شما به هیچ وجه قابل قبول نیست. برای اینکه در تدهین هم داخل آب اگر گذاشته بشود احتمال سرایت وجود دارد و پای پشه و مگس هم ثابت نیست که جذب و انجذاب نداشته باشد. امام خمینی می فرماید: اینکه فرض بشود که جذبی و انجذابی نیست، بعید است و مشکل و اقوی تنجیس است. اگر انگشت با تدهین داخل آب و مایع متنجس قرار بگیرد، اقوی تنجیس است و سرایت صورت می گیرد. برای اینکه مایع هست و ملاقات هست و اصل در مایع و ملاقات سرایت هست مگر اینکه عدم سرایت احراز بشود. اینجا سرایت صورت می گیرد و حکم تنجیس است. مسئله بعدی ملاقات با باطن متنجس.

ملاقات باطن بدن با نجاست ۹۱/۱۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

ملاقات باطن بدن با نجاست

سید طباطبایی یزدی در آخرین مسئله از مسائل تنجیس نجس و متنجس مسئله شماره ۱۳ می فرماید: «الملاقاه فی الباطن لا توجب التنجیس»

ص: ۵۳۹

نظر مرحوم صاحب عروه

اگر شئ ای با نجسی ملاقات کند در باطن بدن مثلا در داخل دهان انسان که مسواکی یا انگشت به بن دندان اصابت کند که در آن موضع خون داشته باشد، این ملاقات باعث تنجیس نمی شود. فروع این مسئله را اشاره می کند، می فرماید: «فالنخامه الخارجه من الانف طاهره» اخلاطی که از دماغ یا از حلق انسان خارج بشود «و ان لاقت الدم فی باطن الأنف» و با خون ملاقات کند در باطن و داخل دهان انسان، این ملاقات باعث تنجیس نمی شود و نیاز به تطهیر ندارد هرچند می فرماید «فالاحوط فیه الاجتناب» احوط این است که اجتناب شود.

نظر مرحوم آقای خویی

سید الاستاد (۱)

(۲) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ملاقات با نجاستی که در باطن باشد، دلیل بر تنجیس ندارد. آنچه ما از ادله استفاده

کردیم ملاقات با نجسی که مشهود و پیدا باشد و ملاقات با نجاست با باطن دلیل بر تنجیس ندارد. مضافا بر اینکه تمامی اشیاء نجسه ای از قبیل خون و بول و منی که در باطن بدن هست، محکوم به نجاست نیست و الا انسان می شود یک مجموعه از نجاست و انسان را هیچ دین و مسلکی مجموعه از نجاست نمی داند و الا هر کجا منتقل می شود یک پوسته ای است که داخل آنچه هست نجس است که یا عین نجس است یا ملاصق به نجس است. آنچه در باطن هست از اعیان نجسه، حکم نجاست را ندارد.

ص: ۵۴۰

۱- (۱) ۱.تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۳۵.

۲- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۴ از ابواب نجاسات (باب إِنَّمَا یَجِبُ غَسْلُ ظَاهِرِ الْبَدَنِ مِنَ النَّجَاسَهِ دُونَ الْبَوَاطِنِ) حدیث ۵.

موثقه عمار ساباطی

در این رابطه مضافا بر اجماع و نصوص عامه، دلیل خاص داریم دال بر عدم نجاست باطن که این دلیل خاص روایتی است موثقه عمار، عمار ساباطی « قال سُئِلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ رَجُلٍ يَسِيلُ مِنْ أَنْفِهِ الدَّمُ هَلْ عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ بَاطِنَهُ يَعْنِي جَوْفَ الْأَنْفِ فَقَالَ إِنَّمَا عَلَيْهِ أَنْ يَغْسِلَ مَا ظَهَرَ مِنْهُ.» از امام صادق علیه السلام سوال کرد از کسی که از دماغش خون جاری شده بود که در این صورت که داخل انف هم خون وجود دارد، آیا بر این فرد لازم است که باطن و داخل دماغش را تطهیر کند؟ امام فرمود: وظیفه اش این است که فقط ظاهر و بیرون سطح دماغ و بینی را تطهیر کند و داخل و جوف بینی تطهیرش لازم نیست. ما از این مسئله و از این نص مطلبی که به دست می آوریم این است که ظاهر، ملاک و مناط کار است و به چیزی که خلاف ظاهر هست ما تکلیفی نداریم که نه فحص لازم هست و نه مامور به ما وراء ظاهر هستیم.

منظور از ظاهر در این روایت

شرح مسئله: منظور از ظاهر که احکام شرع به آن تعلق می گیرد سه چیز است: قسم اول: ظاهری که در برابر باطن است. قسم دوم: ظاهری که در برابر مستور قرار دارد. قسم سوم: ظاهری که در برابر مخفی و خفاء قرار دارد. ما در همه این اقسام فقط به ظاهر مامور هستیم و این اصطلاح را که شنیده اید ریشه فقهی دارد که «ما مامور به ظاهر هستیم» یعنی اخذ به ظاهر می کنیم و به باطن و ماوراء و شئ مخفی از رؤیت هیچ ماموریتی ندارد.

ص: ۵۴۱

ظاهر مقابل باطن

قسم اول که ظاهر در برابر باطن بود، مصداق و محل ابتلاء آن می شود انسان و سایر حیوانات. انسان در مواردی که به دندانش مثلا جهت پاک کردن و تنظیف مشغول بشود یا دماغش را پاک کند یا گوشش را، ممکن است آن ابزار به موضع خونی اصابت کند،آن خونی که داخل دهان یا داخل گوش که دیده نمی شود یا مثلا عطسه کند و عطسه هم پخش بشود به لباسش و قبلا خون هم از دماغش بیرون آمده این عطسه اگر ذرات خون را ملموس نشان بدهد نجس است و اگر خون ملموس نشان داده نشود این رطوبت ها تماما طاهر است.

سوال و جواب: در برابر رطوبات قبل و دبر حدیث و نص تصریح دارد که آن رطوباتی که از قبل و دبر بیرون می آید غیر از بول و عین نجسه، محکوم به طهارت است. تمام این مسائل براساس این نکته هست که ما مامور به ظاهر هستیم و تطهیر ظاهر کافی است. دهان انسان که بن دندان خونی شد که با پاک کردن چوب خلال یا با مسواک اصابت و ارتباط برقرار می شود و تنجیسی به عمل نمی آید چون نجاست باطن حکم ندارد. تعبیر صحیح این است که اعیان نجسه ی باطن، حکم ندارد و اعتبار شرعی است.

سوال و جواب: اگر دهان انسان خونی بشود طبق قاعده از نظر اکل و شرب نجس، فروبردن آن حرمت ندارد هرچند احتیاط قطعا جای خود را دارد اما براساس قواعد نجاست باطنی است و حکمی ندارد. و اما در روزه فروبردن آن خوردن نجس نیست اما خوردن شئ ای صدق می کند که از آن جهت مفطر می تواند باشد مثلا آب را بخورد که نجس نیست اما مفطر است و این هم فروبردن آن نجس نیست اما مفطر است.

ص: ۵۴۲

صحیحه بقباق به عنوان مصدر اصلی در اجرای طهارت در حیوانات

از جمله این اقسام که ظاهر در برابر باطن است حیوانات است. حیوانات هم حیوانی که حتی ماکول اللحم نیست و در روایات آمده است که رطوبات اینها پاک است مگر کلب که در نص خاصی خواندیم صحیحه بقباق محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید عن حماد عن حریز عن فضل ابی العباس «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ فَضْلِ الْهِرَّةِ وَ الشَّاةِ وَ الْبَقَرَةِ وَ الْإِبِلِ وَ الْحِمَارِ وَ الْخَيْلِ وَ الْبِغَالِ وَ الْوَحْشِ وَ السِّبَاعِ فَلَمْ أَتْرُكْ شَيْئاً إِلَّا سَأَلْتُهُ عَنْهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ بِهِ حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى الْكَلْبِ فَقَالَ رِجْسٌ نِجْسٌ» (1) از آب دهان گربه و این حیوانات از آب دهان و رطوبات و عرق اینها سوال کردم امام فرمود: هیچکدام نجس نیست چون آب دهان که از باطن بدن می آید و باطن بدن با اینکه هرّه نجس العین است، نجس نیست. این حدیث منبع و مصدر اصلی ما درباره طهارت ظاهر است نسبت به حیوانات. آن ظاهر امر از رطوبات دهان و دماغشان و آن عرق جسمشان پاک هست براساس همین نص معتبری که هست. اگر دیدید که یک کسی گربه ای دست خودش می گیرد و عرق می کند محکوم به نجاست نیست یا خرگوش را به دست خودش می گیرد و عرق می کند نجس نیست طبق قاعده البته احتیاط سر جای خودش هست. پس قسم اول که ظاهر در برابر باطن بود را با مصادیقش شرح دادیم و آنجا که محل ابتلاء بود گفته شد

۱- (۳) ۱.وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۱۱ از ابواب اسئار ، حدیث ۱.

ظاهر مقابل مستور

و اما قسم دوم ظاهر در برابر مستور یعنی چیزی است که ظاهر هست و چیزی که مستور شده به ستر و حجابی.

حمل کفش نجس در مسجد

مثالش (بردن نجس در مسجد و تنجیس مسجد حرام است و ازاله اش هم وجوب فوری دارد) مسجد که می روید کفشتان نجس است و داخل کیسه می گذارید و در کیسه را می بندید که مستور باشد این بردن این کفش نجس در مسجد مانعی ندارد چون حمل نجاست به حساب نمی آید چون نجاست مستور حکم ندارد. و اگر گفتیم که حمل نجس در نماز اشکال دارد که مشهور عدم اشکال است، شما کیف کوچکی داشتید که داخل کیف نجاستهایی وجود داشت و با آن نماز خواندید، این اشکال ندارد چون مستور است و حکم ندارد و اشکالی ندارد.

سوال و جواب: مثلاـ در اثر ضربه ای خون زیر لاـیه بیرونی پوست قرار می گیرد و ملموس است اما بیرون نمی زند یا به اصطلاح خون مرده، این خون اصلا حکم ندارد و محکوم به نجاست نیست.

سوال و جواب: در ستر، رؤیت اشکال ندارد. ساتر اصل جسم را از مساس و اصابت مانع می شود.

خون زیر ناخن

و اما خونی زیر ناخن آدم است دو صورت دارد: اگر با دید ظاهری رؤیت شد نجس است و اگر رؤیت نشد و زیر ناخن مخفی و مستور بود اشکالی ندارد. تحقیق و فحص هم لازم نیست و فقط رؤیت که نشد کافی است.

فرش پاک روی زمین مرطوب نجس

فرعی درباره مستور: مثلا فرشی است و زمین نجس است، فرش را روی زمین قرار دادید و مکان مصلی احتیاطا باید پاک باشد حداقل مسجَد باید پاک باشد شما فرش را روی زمین مرطوب و متنجس قرار دادید، می توانید بر روی آن فرش نماز بخوانید چون ظاهر است و طهارت ظاهر کافی است و نجاست مستور حکم ندارد. لذا اهل احتیاط یک پارچه نازکی با خود می برند و برای نماز به اندازه سجاده پهن می کنند که این بخاطر طهارت است و احتیاط می کند که ممکن است فرش آلوده باشد و پارچه را روی فرش می گذارد، پارچه را که پاک بود زیر آن هرچند فرش یا زمین متنجس باشد،اشکال ندارد. چون نجاست مستور نجاست باطن حکم ندارد و ما مامور به ظاهر هستیم و آن مقدار طهارت ظاهر کافی است.

ادله مورد استناد در ظاهر مقابل مستور

ظاهر در برابر مستور ادله ای که در این رابطه هست اولاـ عمومات است و ثانیا براساس مسلک سید الاستاد ارتکاز متشرعه است که ما مامور بر ظاهر هستیم و چیزی که مستور باشد، حکم ندارد و ثالثا همان نصوصی که نجاست باطن را برای ما بلا حکم اعلام کرد به تنقیح مناط قطعی می توانیم این نجاستها که در سطح باشد، جایی برای حکم به نجاست وجود ندارد. در مجموع : ۱. اجماع ۲. ارتکاز ۳. استفاده از اطلاقات نصوص.

ظاهر مقابل مخفی

و اما ظاهر در برابر مخفی که این هم در مورد حیوانات می آید و هم در مورد اشیاء و اعمال و کالاها. در مورد حیوانات حیوانات را می بینیم مثلا گوسفندی یا حیوانات دیگر که اینها ظاهرشان با نجاست تماس می گیرد و اعیان نجسه در بدن اینها قرار می گیرد و علم اجمالی احیانا پیدا می شود به اینکه بدن اینها با نجاست آلوده می شود به مرور، اما از لحاظ شرعی تا وقتی که عین نجاست در ظاهر بدن اینها نبینیم حکم به نجاست نمی کنیم. از لحاظ شرع ظاهر بدن اینها طبق همان حدیث صحیحه بقباق و روایات ابواب اسئار ظاهر بدن حیوانات محکوم به طهارت است و در تطهیر بدن حیوانات ازاله عین کافی است. اما مخفی که این بدنی که الان من دست گذاشتم که الان مرطوب است ممکن است من ندیده باشم با بول ارتباط کرده باشد، اما آن اصابت با بولی که از دید ما مخفی است حکمی ندارد.

کالاهایی که از بلاد کفر می رسد

و تولیداتی که از سوی بلاد کفر می رسد، ادر این تولیدات فعلا نجاست را نمی بینیم. کفار هستند و اجتناب ندارند و تطهیری ندارند بنابراین آیا می توانیم به این کالاهایی از سوی اینها تولید می شود در اختیار ما قرار می گیرد مثلا هندوستان که دهها میلیون مؤمن در آنجا زندگی می کنند که اینها تولیدات دارند و غذاهایی را تولید می کنند و ما هم داخل کشور تولیداتی داریم که از چین می رسد، اجتنابی در کار نیست. تمامی این ظواهر محکوم به طهارت هستند تا وقتی که عین نجس را نبینیم. لذا غذاهایی که از هندوها هم تولید می شود اگر از گوشت نباشد محکوم به نجاست نیست. روایت این حکم مضافا بر قاعده طهارت و مضافا بر قاعده نفی عسر و مضافا بر قاعده سهولت در شرع، نص خاص باب ۲۷ از ابواب نجاسات کالاهایی تولیدی در دست کفار را محکوم به طهارت اعلام می کند. ما مامور به ظاهر هستیم و از چشم ما پنهان نجاست و تنجیسی در آن کالا وجود داشته باشد حکمی ندارد.

سوال و جواب خشک و تر فرق نمی کند. خشک که از راه دیگر اشکال ندارد برای اینکه تنجیس موضوع و معیار سرایت است و خشک سرایت نمی شود. اما اگر تر هم باشد بر اساس قاعده و روایات این باب ۲۷ از ابواب نجاسات محکوم به طهارت است چون ما محکوم به ظاهر هستیم و آن چیزی که مختفی از چشم ما هست حکمی ندارد. مسائل ابواب تنجیس نجس و متنجس کامل شد و فصل بعدی ان شاء الله بحث اشتراط طهارت در صلاه.

ص: ۵۴۶

شرط بهره مندی ویژه از قرآن کریم ۹۱/۱۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

شرط بهره مندی ویژه از قرآن کریم

(چرا می گوییم اول به متن مراجعه کنیم؟ خود قرآن که نور ذاتی است یک داده های مستقیم دارد و یک تجلیات مستقیم دارد. لذا انسانی که باطن آماده در حد بشر عادی که معصوم کسی نیست جز معصومین، با همان آمادگی ظاهری و عدم ارتکاب عمدی به معاصی کبیره و با قصد قربت و با وضو و طهارت که مراجعه کند به قرآن کمی دقت کند چیزهایی می فهمد که این از انسان نیست، به داده می شود. لذا در تفاسیر گفته ایم که اگر نکات ظریف و لطیفی آدم از قرآن می تواند بدست بیاورد آن قرآن است که به آدم می دهد. خود آدم پاکی اش را رعایت بکند و با خضوع و التماس به سوی قرآن رو بیاورد قرآن عنایت های ویژه می کند مضافا بر عنایت طبیعی که همیشه دارد که با خواندن قرآن استفاده از نور در سطح ابتدایی قطعی است. حتی معنای قرآن و آیات قرآن را نفهمیم و قرآن بخوانیم، استفاده و تاثیرگذاری اش قطعی است چون ذات نور است و قرآن نور خداست. خدا برای قرآن کلمه نور اطلاق می کند در کتاب کبیرش.

فرق طریق استفاده قرآن و دعا

از این رو گفتیم فرق است بین دعا و قرآن. کسی که دعا می خواند معنایش را بداند و بداند از خدا چه می خواهد و با التماس و خضوع. یک نکته هم در آداب دعا این است که در دعا اطمینان به اجابت داشته باشید. اگر شک به اجابت داشته باشید، دست خالی برمی گردید. چون با اطمینان به اجابت یعنی رفتن به امید کرم. گفته شده است که کریم از در خود کسی را محروم برنمی گرداند. اما قرآن اگر معانی اش را بداند، آن جمله ای که «نور علی نور» شنیده اید در قرآن چند معنا دارد: یک معنایش معرفت امیرالمؤمنین و اولیا و ائمه که خودش نور است و معرفتش هم نور است. یک «نور علی نور» نصوصی است که قرآن را تفسیر می کند. یک معنایش این است که آدم وقتی معنای قرآن را بداند و بخواند، «نور علی نور» است).

ص: ۵۴۷

آیه « و علم آدم الاسماء کلها ثم عرضهم علی الملائکه»

«وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ کُلَّها» خداوند حضرت به آدم اسماء را تعلیم کرد. این معنا خصوصیاتی دارد که تعلیم ویژه و برای حضرت آدم پیامبر و آن هم اسماء نه اشیاء. مفسرین ابناء سنت می گویند منظور از اسماء، اشیاء است که تفسیری است براساس فهم جاهلانه. اسماء تعبیر ویژه است و اشیاء نیست. بعد تعلیم ویژه با اشیاء منطبق نیست که شئ ساده با بصر درک می شود که تعلیم نیست و چیزی پر عظمتی تلقی نمی شود بلکه ساده می شود و آن با عنوان این آیه تطبیق نمی کند. می بینیم در علم قرآن تعلیم ویژه است که می فرماید «الرحمن علم القرآن».

مراد از کلّها

بعد می فرماید: «الْأَسْماءَ كُلَّها» پس یک نکته دارد که اسماء هست و کلها دوازده یا چهارده تا اسم که شش تا می شود اسماعیلیه و چهارتایش می شود زیدیه.

آدم چگونه معلم ملائکه شد

«ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَه» آدم دارای علم شد بعد شد معلّم ملائکه که خود معلّم رتبه ندارد بلکه آن علمی که رتبه بالا دارد برای معلّم رتبه می دهد. معلّم ملائکه کسی می شود که تعلیم اسماء بکند، آنقدر رتبه عالی است که ملائکه تعلیم بکنند پس این اسماء چقدر بالاست. اینجا هم نشان می دهد که ملائکه جاهل نبودند و ملائکه مجردات هستند و عاقل و عالم هستند، ملائکه در این قسمت علم نداشتند وحضرت آدم واسطه شد از سوی خدا که ملائکه را تعلیم اسماء بکند. معلّم کیست؟ اولین پیامبر پس از خلقت ظاهری. «فَقالَ أَنْبِئُونی» این تعلیم و این معلّم و این علم، اختباری هم دارد که عنوان صادق و کاذب از اینجا نشان می دهد. «أَنْبِئُونی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ» خبر بدهید ایها الملائکه بأسماء هؤلاء. این معیار صادق بودن است. در اصطلاح قرآن که اسماء هؤلاء، هؤلائی هستند یک انواری که یک اسمائی دارند. هؤلاء الاسماء نیست که اسماء مشار الیه باشد و هؤلاء اشاره باشد بلکه اسماء مضاف است و هؤلاء مضاف الیه است و اسماء متعلق به هؤلاء هست. شما خبر بدهید به این اسماء این انوار ان کنتم صادقین که این نشانه صدق و حق بودنتان است. از ازل تا به ابد و از ابد تا به ازل صدق و حق بودن معیارش معرفت ائمه و اولیاست.

ص: ۵۴۸

شرح آیه به کمک نصوص معتبر

بعد از آنچه از متن استفاده کردیم به شرح مراجعه می کنیم که متن قرآن است و شرح نصوص معتبر است. نصوص را هم طبیعتا نصوص غیر معتبر در این راه نمی توانیم استفاده کنیم، نصوصی که می آوریم از مشایخ ثلاث باشد و از شیوخ سنت باشد. نصی را نقل کنیم که اسماء که در آیه آمده است چه کسانی هستند و اینها که اسماء الله ذکر شده اند، چه وجهی دارد؟

روایت معانی الاخبار صدوق در وجه تسمیه ائمه علیهم السلام

شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه روایتی نقل می کند که سند طولانی است و روایت مسنده است قال حدثنا بکر بن عبد الله تا که می رسد عن جعفر بن محمد عن ابیه عن جده علیهم الصلاه و السلام قال کان رسول الله (جایی که در روایت بیاید که امام صادق عن ابیه و عن جده قال کان رسول الله بگوید این جد امیرالمؤمنین است) «قَالَ: کَانَ رَسُولُ اللَّهِ ص ذَاتَ یَوْمٍ جَالِساً وَ عِنْدَهُ عَلِیٌّ وَ فَاطِمَهُ وَ الْحَسَنُ وَ الْحُسَیْنُ ع فَقَالَ وَ الَّذِی بَعَثَنِی بِالْحَقِّ بَشِیراً مَا عَلَی وَجْهِ الْأَرْضِ خَلْقٌ أَحَبَّ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ وَ لَا أَکْرَمَ عَلَیْهِ مِنَّا إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی شَقَّ لِی اسْماً مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ مَحْمُودٌ وَ أَنَا مُحَمَّدٌ وَ شَقَّ لَکَ یَا عَلِیُّ اسْماً مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْعَلِیُّ الْأَعْلَی وَ أَنْتَ عَلِیٌّ وَ شَقَّ لَکَ یَا حَسَنُ اسْماً مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْمُحْسِنُ وَ أَنْتَ حَسَنٌ وَ شَقَّ لَکَ یَا حُسَیْنُ اسْماً مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ ذُو الْإِحْسَانِ وَ أَنْتَ حُسَیْنٌ وَ شَقَ لَکِ یَا فَاطِمَهُ اسْماً مِنْ أَسْمَائِهِ فَهُوَ الْفَاطِرُ وَ أَنْتِ فَاطِمَهُ ثُمَّ قَالَ ص اللَّهُمَّ إِنِّی أُشْهِدُکَ أَنِّی سِلْمٌ لِمَنْ سَالَمَهُمْ وَ حَرْبٌ لِمَنْ حَارَبَهُمْ وَ مُحِبٌّ لِمَنْ أَحَبَّهُمْ وَ مُبْغِضٌ لِمَنْ أَبْغَضَهُمْ وَ عَدُوٌّ لِمَنْ عَادَاهُمْ وَ وَلِیٌّ لِمَنْ وَالاهُمْ لِأَنَّهُمْ مِنِّی وَ أَنَا مِنْهُمْ». (۱) در این روایت استفاده کردیم که اسماء الله ائمه هستند و اینجا پیامبر به مناسبت جلوس با حضرت زهرا و امیرالمؤمنین و حسنین مناسبت تثنیه را بیان کرده است که هم اسماء الله هستند و وجه تسمیه هم از این باب بوده است.

ص: ۵۴۹

۱- (۱) ۱.معانی الاخبار ، باب معانی اسماء محمد و علی و حسن و حسین ، حدیث ۳.

روایت کمال الدین در شرح آیه مذکور

شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه روایتی را نقل می کند از امام صادق علیه السلام: «عَنِ الصَّادِقِ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ ع أَنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی عَلَّمَ آدَمَ ع أَسْمَاءَ حُجَجِ اللَّهِ کُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ وَ هُمْ أَرْوَاحٌ عَلَی الْمَلَائِکَهِ فَقالَ أَنْبِئُونِی بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ کُنْتُمْ صادِقِینَ بِأَنَّکُمْ أَحَقُّ بِالْخِلَافَهِ فِی الْأَرْضِ لِتَسْبِیحِکُمْ وَ تَقْدِیسِکُمْ مِنْ آدَمَ ع قالُوا سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا إِنَّکَ أَنْتَ الْعَلِیمُ الْحَکِیمُ قَالَ اللَّهُ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی یا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ وَقَفُوا عَلَی عَظِیمِ مَنْزِلَتِهِم» (۱) حضرت آدم که از خدا تعلم کرده بود عظمت اسماء را، تعلیم کرد ملائکه را به اسماء ائمه و آنها واقف شدند به عظمت منزلت ائمه معصومین علیهم الصلاه و السلام.

روایت دیگر معانی الاخبار

در روایت دیگر شیخ صدوق می فرماید: روایتی است از ابی ذر رضوان الله تعالی علیه: «قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ص وَ هُوَ یَقُولُ خُلِقْتُ أَنَا وَ عَلِیٌّ مِنْ نُورٍ وَاحِدٍ نُسَبِّحُ اللَّهَ یَمْنَهَ الْعَرْشِ قَبْلَ أَنْ خَلَقَ آدَمَ بِأَلْفَیْ عَامٍ» (۲)

روایت ریاض النضره از منابع اهل سنت

کتاب ریاض النضره از منابع ابناء سنت (۳) از سلمان عن الرسول صلی الله علیه و آله و سلم همین حدیث که پیامبر اعظم و حضرت علی یک نور خلق شده بودند قبل از خلقت آدم به هزاران سال. کتاب ریاض النضره برای ابناء عامه مثل کتاب معانی الاخبار برای ما از لحاظ اعتبار است.

ص: ۵۵۰

۱- (۲) ۱. کمال الدین و تمام النعمه ، جلد ۱ ، صفحه ۱۴.

۲- (۳) ۲. معانی الاخبار ، باب معانی اسماء محمد و علی و حسن و حسین ، حدیث ۴.

۳- (۴) ۳. ریاض النضره ، جلد ۲ ، صفحه ۱۶۴.

علم به ولایت علم اصلی است که بدون آن انسان جاهل است

اما مرحله تجزیه و تحلیل این می شود که علم که تعلیم الهی است و بعد جواب «سُبْحانَکَ لا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا» این نتیجه را به دست می آوریم که اگر این علم نباشد انسان جاهل است. علم به ولایت اگر نبود جهال است. آن علمی که تعلیم الهی و انسان را از جهل بیرون می آورد علم به مقام ائمه و معرفت ائمه و معرفت اسماء الله.

در باب معرفت صرف علم به توحید کافی نیست

لذا در توحید هست که اگر کسی از نظر علمی پی به وجود خدا ببرد که دانش تعلیم می هد که موجودات بالاخره یک نیروی ما فوق باید داشته باشد که این برای توحید کافی نیست بلکه باید اسماء و صفات را بداند تا توحید کامل بشود. بنابراین اگر علم نبود یعنی تعلیم توحید و اسماء و صفات نبود آدم جاهل است. علم پیدا می شود و می داند بشر که وظیفه اش عبودیت است.

استناد به خطبه ۱۵۴ نهج البلاغه در شأن ائمه علیهم السلام

بعد مراجعه کنیم به روایتی که امیرالمؤمنین در نهج البلاغه خطبه ۱۵۴ که این خطبه عنوانش بیان فضیلت آل بیت هست. یک جمله اش این است «هُمْ کُنُوزُ الرَّحْمَنِ إِنْ نَطَقُوا صَدَقُوا وَ إِنْ صَمَتُوا لَمْ يُسْبَقُوا» که علم از آنجا می آید، آدم که با کنز رحمن آشنا بشود به مصدر علم آشنا شده و به توحید هم از همین راه کامل می شود.

شخصیت علی علیه السلام بهترین دلیل جاودانگی اسلام است

بهترین دلیل بر جاودان بودن دین اسلام و توحید و حقانیت شخصیت امیرالمؤمنین است که شهریار می گوید (به علی شناختم من به خدا قسم خدا را). این اسماء الله راه توحید کامل و راه ایمان به خدا که اصل معرفت است. این نکته عرفانی شنیده اید که من الخلق الی الحق این است من علی الی علی الاعلی که پلی است. این علی که آفریده است، افریدگارش کیست؟ که نهایت توحید است. بنابراین از طریق اسماء الله معرفت توحیدی کامل می شود و اینها حقیقتا آیات خداست. لذا آیت الله العظمی حقیقتا لقب اصلی امیرالمؤمنین است و در بقیه اطلاقات تنزیلی است. یک مناسبت اسماء الله را از تعلیمات خود اسم الله هست که اسم الله الاکبر علی بن ابی طالب است و او می تواند معنای اسم را معرفی کند هرچند در قالب ادبیات است ولی کلام مولی است که می فرماید «الاسم ما انبأ عن المسمی» که ابعادی دارد. این تعریف از حضرت امیرالمؤمنین به روایت شیعه و سنی که هم امیرالمؤمنین مبتکر علم نحو است. می فرماید: «الاسم ما انبأ عن المسمی» اسم آن است که خبر از مسمی بدهد. اسماء الله ائمه هستند خبر از خدا می دهد. علی اسم الله و خبر از وجود مطلق می دهد و این تجلی اعظم وجود مطلق بلا نهایه و ازلی و ابدی است.

قرآن و عترت دو روی یک سکه هستند

(فهمیدیم بدون معرفت ولایی انسان جاهل است و آموزش اصلی و علم اصلی علم اسماء هست و «علم الاسماء» و «علم القرآن» دو تعبیر از یک حقیقت است. با معرفت قرآن و عترت معرفت کامل می شود.) اسم اعظم خدا علی بن ابی طالب است و اسماء الحسنی هم ائمه هستند و اسم اعظم هم ائمه هستند.

عامل به غیر علم مثل سیر کننده در تاریکی است

امیرالمؤمنین می فرماید: «فَإِنَّ الْعَامِلَ بِغَيْرِ عِلْمٍ كَالسَّائِرِ عَلَى غَيْرِ طَرِيق» (۱) . کسی که آشنا به ائمه نیستند اگر عملی می کنند بی راهه می روند. عامل بغیر علم مثل کسی است سیر می کند در بی راهه. علم را گفت که علم به اسماء الله و علم به اسماء ائمه است.

اوج شخصیت های شیعه بسته به اوج ولایت آنان است

لذا در تاریخ حوزوی آن فقیه که خیلی اوج گرفته معرفت ولایی اش اوج داشته است. امام راحل در معرفت ولایی یقینا بعد از اولیاء الله مانندی نداشت. سید الاستاد تا مراسم روضه را می دید و از دور صدای طبق و نوای روضه را که می شنید بدون اینکه کلمات روضه را بشنود شروع می کرد با گریه کردن با صدا. اینها هستند که نجوم و اقمار هستند که معرفت ولایی دارند.

بررسی روایات دال بر لزوم طهارت در نماز ۹۱/۱۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

بررسی روایات دال بر لزوم طهارت در نماز

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که در صلاه، طهارت بدن و لباس شرط است اطلاقا بلا فرق بین نجس و نجس دیگر. هرچند تطهیر در موارد نجاست های خاصی آمده است ولی اختصاص به آنها ندارد.

استناد به قاعده لا تعاد

ادله دال بر عمومیت هم وجود داشت از جمله قاعده لا تعاد که قاعده معروفی است در فقه و جزء قاعده منصوصه است یعنی عین لفظ از نص گرفته شده و در اعتبار این قاعده هیچ اختلافی وجود ندارد. زراره از امام باقر علیه السلام نقل می کند که متن روایت این است: «لَا تُعَادُ الصَّلَاه إِلَّا مِنْ خَمْسه الطَّهُورِ وَ الْوَقْتِ وَ الْقِبْلَه وَ الرُّكُوعِ وَ السُّجُود» (۲) . این پنج مورد در قاعده به این عنوان ذکر شده است که صحت صلاه بستگی به این پنج مورد دارد که اگر سهوا یا عمدا این پنج مورد نقص ببیند نماز باید اعاده بشود. اما در غیر این پنج مورد فرق می کند که اگر عمدا نباشد اعاده واجب نیست یا اگر در بعضی موارد وقت گذشته باشد اعاده و قضا لازم نیست و فقط این پنج مورد از اهمیت خاصی برخوردار است. محل استشهاد کلمه طهور است که معنای الطهور علی الاطلاق یعنی از هر گونه نجاستی باید طهارت به عمل بیاید و این از اطلاق استفاده می شود که طهارت بدن و لباس که شرط است، اطلاق دارد و از هر نجاستی باید طهارت به عمل بیاید. دلالت کافی است و سند هم معتبر است و این دلیل با سه دلیل قبلی که گفته شد، مجموعا برای اثبات تعمیم در تطهیر کافی است.

۱- (۵) ۱. نهج البلاغه ، خطبه ۱۵۴.

۲- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۹ از ابواب خلوت ، حدیث ۱ و باب ۲۹ ابواب قراءت حدیث ۵.

لزوم طهارت در توابع صلاه (مثل نماز احتیاط و سجده سهو و ...)

سید در ادامه می فرماید: «و کذا یشترط فی توابعها من صلاه الاحتیاط و قضاء التشهد و السجده المنسیین و کذا فی سجدتی السهو علی الاحوط و لا یشترط فیما یتقدمها من الاذان و الاقامه و الادعیه التی قبل تکبیره الاحرام و لا فیما یتاخرها من التعقیب». می فرماید: شرط است طهارت بدن و لباس در توابع صلاه. به قول مطلق در دید ابتدایی قاعده تبعیت کافی است. قاعده تعبیت همان که در اصطلاح متعارف هم بکار می بریم «الجزء تابع للکل فی الاحکام و الآثار». تابع در احکام از متبوع تبعیت می کند هر آنچه که تابع صدق کند و شک در تبعیت کافی نیست. قاعده تبعیت دو تاست: ۱. تابعیت جزء برای کل. ۲. تابعیتی است در فقه تحت عنوان تابعیت نماء از اصل. مثلا کسی که مالک درخت است برگ و بارش هم برای اوست و کسی که غصب می کند بدنه درخت را، در غصبیت برگ و بار هم تابع همان غصبیت است نه اینکه بگویید بدنه درخت غصب شده و ثمره جداست بلکه نماء تابع اصل است. مثلا در باب بیع مالی را می خرید که این مال در مدت خیار رشد می کند و نماء حاصل می کند که این نماء تابع اصل است و هنوز ملک مالک بوده و برگردانده شود، با نماء آن برگردانده می شود.

لزوم طهارت در تشهد و سجده فراموش شده

سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه مطلب را مشروح بیان می کند و این توابع را که در متن ذکر شده، شرح می دهد. توابع صلاه که عبارت است از صلاه احتیاط: درباره صلاه احتیاط سید یزدی از توابع صلاه واجب آورده و از باب تبعیت حکم را سریان و جریان می دهیم. اما سید الاستاد می فرماید: صلاه احتیاط صلاه است و احکام صلاه بر او جاری می شود که طهارت بدن و طهارت لباس از احکام صلاه است و نیاز به تبعیت نداریم. از قانون تبعیت کمک نمی گیریم بلکه خود صلاهِ احتیاط، صلاه است. و همینطور قضای تشهد و سجده منسیتین قاعده تبعیت هم جاری است. قطعا تشهد و سجده جزء صلاه است و همان حکمی که جزء ادائی دارد، همان حکم را جزء قضائی دارد. لذا اگر تشهد و سجده منسی را انجام ندهید صلاه باطل است پس معلوم است که جزء حقیقی صلاه به حساب می آید و فرقش فرق زمانی است که در اثر نسیان زمان فاصله می شود و الا سجده همان سجده ای است که در صلاه است و حکم همان حکمی است که نسبت به سجده صلاه وجود دارد. دو تا تابع را گفتیم که صلاه احتیاط بود و سجده و تشهد بود، که بحثی در آن نیست و مسئله مورد اختلاف نیست و عموم دلیل و اطلاق دلیل شاملش می شود و وجدانا هم جزئیت ثابت است و مسئله محل اختلاف نیست و بنا به دید تسامحی اجماع هم اینجا محقق است.

ص: ۵۵۴

۱- (۲) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۳۷ تا ۲۳۹.

لزوم طهارت در سجده سهو

و اما مسئله سوم فی سجدتی السهو علی الاحوط: درباره سجده سهو سید می فرماید علی الاحوط، چرا علی الاحوط گفتیم در حالی که سجده سهو از توابع صلاه هست و زمان تشریعش هم بعد از صلاه مباشرتاً هست بدون تخلل؟ دلیل بر این مطلب که ما سجده سهو را جزء توابع اصلی نشمردیم و مثل سجده منسیه به حساب نیاوریم، این است که سجده سهو از سوی شرع یک واجب مستقل نفسی است منتها زمانش طوری تشریع شده است که تلقی ابتدایی می شود که جزء صلاه است. اتصال زمانی اتصال ماهیتی نمی آورد. زمان وصل است و الا سجده سهو یک واجب مستقل نفسی است.

روایت معاویه بن عمار (سجده سهو ارغام شیطان است)

آنچه در این رابطه هست، روایت معاویه بن عمار که در آن روایت آمده است که سجده سهو ارغام الشیطان است (۱) و علی رغم شیطان این سجده بجا آورده می شود کانه ایماء به این معناست که علی رغمک یا شیطان من بخاطر این سهوی که من از سر زد خدایم را سجده می کنم و خدایم را می پرستم و از اغوائات تو بدور هستیم. این روایت مؤید می شود یا ارشاد می کند که سجده سهو جزء صلاه نیست چون صلاه ارغام شیطان نیست و صلاه عبودیت و معراج مؤمن است. با این وصفی که برای سجده آمده و وصفی که برای صلاه آمده، مباین است و نشان می دهد که سجده سهو قطعا از جنس صلاه نیست و واجب نفسی است و واجب نفسی که بود دلیل می خواهد چون وجوبش آمده و دلیل بر طهارت لازم داریم و دلیل طهارت صلاه شاملش نمی شود چون گفتیم موضوعا و وصفا با هم فرق دارند. دلیل خاص دیگری که درباره طهارت بدن و لباس برای ساجد که سجده سهو انجام می دهد، آمده باشد نداریم و ما در احکام شرع متبعد و تابع دلیلیم. از سوی دیگر مذاق متشرعه می گوید که عبادت هست و وصل به صلاه هست و ربطی به صلاه دارد، طهارت رعایت کنیم اما احتیاطا. اما سید الاستاد می فرماید: «و ان کان الاظهر عدم اعتبارها فیهما» احتیاط بکنید ولی اظهر این است که طهارت اعتبار ندارد در این دو سجده. چون ما تابع دلیل هست، دلیل بر طهارت صلاه آمده است و دلیل بر طهارت در سجده سهو نیامده و وقتی دلیل نیامده ما از کجا حکم اعلام کنیم؟

۱- (۳) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۵ ، ابواب خلل فی الصلاه ، حدیث ۱.

سوال و جواب: درباره سجده منسیه اگر انجام ندهد نماز باطل است اما درباره سجده سهو یک مسئولیت جداگانه و منحازی دارد و اصل نماز باطل نمی شود. اگر سجده منسیه انجام نشود نماز بعدی هم باطل است.

لزوم طهارت در اذان و اقامه

اما در ادامه سید می فرماید: «و لا یشترط فیما یتقدمها من الاذان و الاقامه». در اذان و اقامه طهارت بدن شرط نیست. اولا اشتراط را باید از ادله خود صلاه اگر بخواهیم استفاده کنیم که شاملش نمی شود برای اینکه اذان و اقامه مقدمات مستحبه است و خود صلاه نیست قطعا بنابراین دلیل اشتراط تطهیر بدن از خبث درباره صلاه شامل اذان و اقامه نمی شود. مضافا بر آنکه دلیل بر اشتراط نداریم که همان عدم دلیل بر ما کافی است، ادله ای داریم و نصوصی است که تصریح دارد که اذان و اقامه بدون طهارت از حدث می تواند بجا بیاورد که طهارت از حدث لازم نباشد طهارت خبث به طریق اولی لازم نیست چون طهارت از حدث در عبادات مهم تر است. عدم اشتراط طهارت از حدث بالاولویه اعلام می کند عدم اشتراط طهارت از خبث.

نصوص دال بر عدم لزوم طهارت در هنگام ادای اذان و اقامه

نصوصی که دال بر این مطلب هست، کتاب وسائل جلد ۴ باب ۹ از ابواب اذان و اقامه حدیث ۱ تا حدیث ۸ همه این احادیث تقریبا هم مضمون هستند که یک حدیث را بخوانم:

روایت زراره از امام باقر (ع)

محمد بن علی بن الحسن باسناده عن زراره که مرحوم شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه از زراره رضوان الله تعالی علیه که اسنادش صحیح است و سند صحیحه است عن ابی جعفر علیه السلام انه قال: «تُؤَذِّنُ وَ أَنْتَ عَلَى غَيْرِ وُضُوءٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ قَائِماً أَوْ قَاعِداً وَ أَيْنَمَا تَوَجَّهْتَ وَ لَكِنْ إِذَا أَقَمْتَ فَعَلَى وُضُوءٍ مُتَهَيِّئاً لِلصَّلَاه». چند حکم را اعلام کرد: ۱. اذان بگو و بدون وضو هم باشی و طهارت از حدث لازم نیست و طهارت از خبث به طریق اولی. ۲.در ثوب واحد یعنی پوشش کاملی لازم نیست. ۳. قائم و قاعد باشی و به هر حالی باشد فقط اجازه دراز کشیدن داده نشده . ۴. قبله هم واجب نیست. اینها شرائط وجوب ندارد. خود باب را مرحوم صاحب وسائل را اعلام کرده است: «جواز اذان علی غیر وضو و استحباب الطهاره» که طهارت بدن و لباس مستحب است اما سید یزدی وجوبش را می گوید که ثابت نیست. «و لکن اذا اقمت فعلی وضو متهیأ للصلاه» گر اقامه گفتی باید با وضو باشی و با خودت را آماده کنی برای نماز.

فرق طهارت در اذان و اقامه

درباره اقامه وضو آمده و دلیل خاص دارد و اقامه بدون وضو درست نیست اما اذان بدون وضو درست است. یک توجیه ابتدایی این است که اذان اعلام است و اقامه ورود در صلاه است و مقدمه موصله است. بنابراین اذان یک عمل صالح جداست و طهارت هم نباشد مشکلی ندارد. اما اقامه که ربط پیدا می کند به صلاه جز مقدمات موصله می شود. لذا مستحب یا لازم است بین اذان و اقامه فاصله ایجاد بشود.

رعایت تأنی در ادای اذان و اقامه و نماز

(اولا دو نماز باید وقتهایش جدا باشد و نماز جماعتها باید امامت جماعت نماز را طولانی و با طمأنینه خوانده شود و فاصله بین نماز ظهر و عصر باید رعایت بشود. حتی نماز مغرب را که خوانده می شود هنوز وقت عشاء نشده نماز عشاء خوانده می شود. در بعضی جاها که پیشنماز هم روحانی خوب و مامومین هم اکثریت طلبه اما نماز می خواند و ذکر سجده یک ذکر، برای چه؟ مگر جنگ است و مگر دشمن حمله می کند. بهترین هزنیه کردن وقتی است که برای نماز هزینه کند. باید حدود سه ربع بین نماز مغرب و عشاء فاصله باشد و اگر حمره دیده شود عشاء را خوانده شود اشکال دارد. و همین طور اذان و اقامه باید فاصله باشد. و بین صلاه مغرب و عشاء و ظهر و عصر، مضافا بر خود صلاه باید سه ربع فاصله باشد. آنهایی که می گویند بعد از سه رکعت وقت نماز می شود، اولا برای اعلان وقت اذان گفته شود و بعد از که اذان گفته شود خودش اذان مجدد بگوید و بعد تاملی کند و اقامه می گوید و بعد نماز را با تعقیبات بخواند بعد از آن می شود وقت نماز بعدی.) طهارت از حدث در اقامه شرط است و در اذان طهارت از حدث شرط وجوبی نیست و ادله اش را اشاره کردم که نصوص باب بود. اما سوالی شده است که اقامه جزء صلاه است، جواب این سوال را ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۵۵۷

یادی از حضرت زینب (س)

ولادت حضرت زینب سلام الله تعالی علیها تبریک می گویم که امروز که روز ولادت حضرت زینب است که می گویند: (زینت آل پیامبر زینب است دختر زهرای اطهر زینب است زین اب زینب در این بیت الغزل زین بابا زین مادر زینب است در ستیز خون نگار کربلا- یار و همراه برادر زینب است در خطابه در بیان آتشین زنده ساز نام حیدر زینب است اسوه ایثار و تندیس جهاد رمز حشر و راز محشر زینب است در جلالت پیشوای بانوان جلوه الله اکبر زینب است در علو همت او گفته اند از فراز عرش برتر زینب است). یک جمله ای که ایشان دارد که معروف است که «ما رأیت الا- جمیلا» این دو نکته دارد: یک نکته برای حضرت زینب است که آنچه دیدم رضایت الله بود و جهاد بود و از بین بردن کفر و الحاد و ظلم و همه آنها جمال بود که این برای خود آن بانو اما برای ما «ما رایت الا جمیلا» یک بنده با معرفت نسبت به هیچ کسی بدی نمی بیند. (یار گفتا که خطا بینی خطای چشم است هنر مرد خطاپوشی و زیبا نگری است). یک آدم با معرفت آنچه در زندگی برایش پیش می آید فقط خوبی می بیند و آنچه در آینده فکر می کند خوبی فکر می کند. اگر بدی و خطر و مصیبت و آسیبی را احتمال می دهید «ما اصابک من سیئه فمن نفسک» از خودش می بیند و آنچه از سوی خدا آمده است و مدیریت می شود همه اش خوبی است و غیر از زیبایی و جمال هیچ چیزی دیگر نمی بینیم برای اینکه ما بنده خداییم و او ارحم الراحمین که بنده ضعیف تحت مدیریت ارحم الراحمین مگر غیر از جمال چیز دیگری است؟ ما پس ازکه با این بینش و معرفت اثر در زندگی هم دارد هم از لحاظ علمی که گفته اند دانشمندان که درصد بالا- کسانی موفق هستند که خوشبین باشند و از لحاظ روایی امام رضا می فرماید کسی که خیر فکر کند به نتیجه خیر می رسد و کسی که شر فکر کند به نتیجه شر.

شرط طهارت از حدث و خبث در اذان و اقامه ۹۱/۱۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

شرط طهارت از حدث و خبث در اذان و اقامه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که طهارت بدن و لباس در نماز واجب است اما در مقدمات و مؤخرات نماز واجب نیست. مصداقی برای مقدمات اذان و اقامه بود، گفته شد که در اذان طهارت از خبث لازم نیست و دلیل بر این مطلب نصوصی بود که ذکر شد دال بر اینکه طهارت از حدث هم لازم نیست فضلا عن الخبث اما در اقامه طهارت شرط است. یک اشکالی مطرح شده بود و آن این بود که گفته می شود اقامه جزء صلاه است و این جزئیت محقق است برای اینکه در نصوص آمده است که اقامه یعنی وارد شدن در نماز بنابراین باید حکم نماز را داشته باشد. صلاه احکامش طهارت از حدث و خبث هست که طهور از موارد لا تعاد آمده.

روایت کلینی از امام صادق (ع) در لزوم طهارت در اقامه

محمد بن یعقوب شیخ کلینی روایتی نقل می کند که سند از اعتبار برخوردار است از امام صادق علیه السلام می فرماید: نماز را به پا داشتید باید اقامه نماز «وَ لْيَتَمَكَّنْ فِي الْإِقَامَه كَمَا يَتَمَكَّنُ فِي الصَّلَاه فَإِنَّهُ إِذَا أَخَذَ فِي الْإِقَامَه فَهُوَ فِي صَلَاه» (۱)

(۲) در اقامه باید ایستاده باشی مثل قیام نماز کسی که اقامه شروع کند، آن در حقیقت در نماز است پس همان خصوصیات و احکامی که نماز دارد، اقامه هم خواهد داشت. یکی از احکام نماز طهور بود و در اقامه باید طهور محقق بشود.

ص: ۵۵۹

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۱۳ از ابواب اذان و اقامه ، حدیث ۱۲.

۲- (۲) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۳۷ تا ۲۳۹.

نظر مرحوم خویی در روایت فوق

سید الاستاد می فرماید: این اشکال وارد نیست. برای اینکه این حدیث مدلول مطابقی ندارد بلکه مدلول التزامی دارد و آن این است که موقعی که در اقامه قرار گرفتید و در نماز هستید جایگاه اقامه را بیان می کند و مدلول مطابقی آن خلاف واقع است چون اقامه که صلاه نیست. مدلول التزامی اش یعنی از اهمیت بالاـ برخوردار است. گفته بودیم که فرق روایات اخلاقی و روایات دال بر احکام این بود که روایات اخلاقی مدلول مطابقی مراد نیست و در حقیقت کنایه می شود از شدت فضیلت اگر مستحب بود و شدت کراهت اگر مکروه بود. اینجا هم گفته می شود که در ضمن بیان احکام نکته اخلاقی بیان شده است که از اقامه ورود در صلاه است و باید اهمیت آن را درک کنیم. این جواب اولی بود که سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند.

روایت وسائل الشیعه در آغاز و انجام نماز

جواب دوم: در ابواب تکبیره الاحرام مراجعه کنید در این حدیث آمده است از امام صادق قال: قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم: «افْتِتَاحُ الصَّلَاه الْوُضُوءُ وَ تَحْرِیمُهَا التَّکْبِیرُ وَ تَحْلِیلُهَا التَّسْلِیمُ».بنابراین حدود صلاه مشخص شده است که از تکبیره الاحرام وارد صلاه می شویم.

سوال و جواب: ابتدا روایت که گفته است افتتاح الصلاه الوضو که منظور از این افتتاح وارد شدن در بدنه صلاه نیست و منظور از این افتتاح این است که به سمت و سوی صلاه راه را باز کردن و مسیر به سوی صلاه باز بشود بوسیله وضو است چون بعد فرمود تحریمها التکبیر که از آنجا می شوید محرم برای صلاه و وارد صلاه می شوید مثل آن احرام عمره. این روایت از طریق ابناء عامه هم آمده است یعنی وارد شده از طریق فریقین. این فرمایش سید قدس الله نفسه الزکیه تا اینجا.

۱- (۳) ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۴ از ابواب تکبیره الاحرام ، حدیث ۱۰.

تحقیق مطلب

اما تحقیق: در برابر عدم اشتراط طهور گفته می شود که طهور شرط باشد برای اذان و اقامه. برای اینکه اولا اذان و اقامه عبادت است و از عبادت های خیلی معروف و مشهور

صحیحه محمد بن مسلم

در حدی که گفته شده است در روایتی و سند آن هم درست که اگر کسی اذان و اقامه بگوید و نمازش را با اذان و اقامه بخواند، ثوابش برابر است با ثواب نمازی که به جماعت خوانده شده است که روایت صحیحه یا معتبره محمد بن مسلم از امام صادق علیه السلام که فرمود: «إِنَّکَ إِذَا أَذَّنْتَ وَ أَقَمْتَ صَلَّی خَلْفَکَ صَفَّانِ مِنَ الْمَلَائِکَه» (۱) اگر تو اذان و اقامه بگویی و مشغول نماز بشوی، پشت سر تو دو صف از ملائکه صف می بندند و به تو اقتدا می کنند.

صحیحه عبید بن زراره از امام باقر (ع) (اذان عبادت است)

در روایت دیگر صحیحه زراره: عبید بن زراره عن ابیه ما عبید بن زراره هم صحیحه می گوییم هرچند بعضی ها حسنه بگویند که فرزند زراره است و درباره اش توثیق خاصی وجود نداشته باشد اما روایت نقل می کند از پدرش و امامی هم هست و ممدوح هم هست که می شود حسنه. اما ما می گوییم آنکه روایت از زراره نقل می کند و روایت هم متعدد نقل می کند و این را اعتبار در حد کامل می دانیم و می گوییم صحیحه. در این روایت آمده است از امام باقر علیه السلام : إِنَّمَا الْأَذَانُ سُنَّه. (۲) پس اهمیت اذان و عبادت بودن اذان که امام فرموده است که اذان سنت است.

ص: ۵۶۱

۱- (۴) . وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۴ از ابواب اذان و اقامه ، حدیث ۲.

۲- (۵) . وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۲۹ از ابواب اذان و اقامه ، حدیث ۱.

قرینه تناسب حکم و موضوع می گوید اذان هم باید با طهارت باشد

پس از که عبادت شد به معنای خاص یعنی یک عبادت قطعی و سنت دینی و سنت بودن به طور قطع از روایت صحیحه استفاده شد که نتیجه می گیریم عبادت به معنای خاص به تناسب حکم و موضوع باید با طهور باشد. به عبارت دیگر اذان عبادت دارای اهمیت است و براساس قرینه تناسب حکم و موضوع عبادت دارای اهمیت باید با طهارت باشد که قانون مسلم اصولی است و عقلایی شرعی است. پس این دو دلیل کمک کرد که اذان و اقامه عن طهور باشد.

سوال و جواب: فرق است بین عبادات عملی و عبادات قولی. در فقه که مراجعه کنید عبادات عملی وضو لازم ندارد اما عبادات قولی از صلاه و اجزای صلاه و مانند آن در شرع باید متطهر باشد مثل طواف و صلاه و اجزای منسیه صلاه. قرآن هم وضو مستحب است و بنابر قولی اسم پیامبر و ائمه لمس با دست و ذکرش با زبان بدون وضو جایز نیست.

ملحقات نماز طهارت می خواهد پس توابع نماز هم طهارت می خواهد

دلیل سوم اذان و اقامه اگر از توابع نباشد، از ملحقات نماز است. ملحقات هم مثل توابع باید از احکام متبوع تبعیت بکند. دلیل اینکه از ملحقات می گوییم این روایتی که که اقامه فی الصلاه است که فرمود: «إِذَا أَخَذَ فِي الْإِقَامَه فَهُوَ فِي صَلَاه » یعنی ملحق به صلاه است. ما از باب الحاق که بگوییم اقامه که تطهیر می طلبد و اضافه می کنیم که نصوصی دیروز خواندیم که دلالت داشتند که در اذان طهارت شرط نیست و در اقامه شرط است. بنابراین در اقامه وضو شرط بود و در این حدیث فرمود که اقامه ملحق به صلاه است و ملحقات شئ احکام آن شئ را دارد. در مورد اقامه مطلب کامل می شود که در اقامه باید عن طهور باشد. اما در مورد اذان، ملحق به اقامه است.

ص: ۵۶۲

تفصیل در لزوم طهارت در اذان اعلامی و اذان نماز

اذان دو نوع است: اذان اعلامی و اذان نماز. در اذان اعلامی که اعلان است مثل خبر رسانی است و وضو شرط نیست. لذا آن نصوصی که گفتیم که در اذان طهور شرط نیست محملش اذان اعلامی است. اما اذانی که در نماز باشد که با اقامه رابطه دارد یعنی مقدمه برای اقامه است با یک فاصله، در این اذان که جزء عبادات می شود و طهارت محمل دارد.

صحیحه حلبی در اهمیت اذان

دلیل بر این مطلب که سند صحیحه است صحیحه حلبی که ابن ابی عمیر از حماد از حلبی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که اگر اذان و اقامه را فراموش کردی «إِذَا افْتَتَحْتَ الصَّلَاةَ نَسِيتَ أَنْ تُؤَذِّنَ وَ تُقِيمَ ثُمَّ ذَكَرْتَ قَبْلَ أَنْ تَرْكَعَ فَانْصَرِفْ وَ أَذِّنْ وَ أَقِمْ وَ اسْتَفْتِحِ الصَّلَاةَ» (۱) اگر اقامه را فراموش کردید دوباره برگردید و اگر به رکوع نرفته اید نماز را بهم بزنید و اذان و اقامه بگویید. که اهمیت تا به آنجا که نماز را اهمیت بدهد که این می شود اذان و اقامه خود نماز و اذان اعلامی دیگر نیست.

روایت ابوذر از رسول خدا (ص)

لذا حدیث دیگر مؤید بر این مطلب که شیخ طوسی این را در مجالس نقل می کند و روایت از ابی ذر از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم: «يَا أَبَا ذَرٍّ إِذَا كَانَ الْعَبْدُ فِي أَرْضٍ قِيٍّ يَعْنِي قَفْرَاءَ فَتَوَضَّأَ أَوْ تَيَمَّمَ ثُمَّ أَذَّنَ وَ أَقَامَ وَ صَلَّى أَمَرَ اللَّهُ الْمَلَائِكَةَ فَصَفُّوا خَلْفَهُ صَفّاً لَا يُرَى طَرَفَاهُ» (۲) یعنی آن جایی که اذان اعلامی نیست و تنهاست و اذان فقط برای نماز است. می فرماید: وضو بگیر یا آب نباشد تیمم کند و بعد از وضو اذان و اقامه بگوید نماز بخواند ملائکه پشت سر او صف می بندند و ته صف دیده نمی شود. اولا این اذان اعلامی نیست و آن اذان های دیگر محمل پیدا می کند برای اذان اعلامی. اذان که اعلامی نباشد دستور آمده و این سنت شرع است و این جعل شرعی است و این خود عملیات شرعی است که تؤضو و اذن و اقام و صلی. پس در شرع اذان با طهور است. بعد از مطلب دیگر که سیره متشرعه از الان تا زمان معصوم بر این است که باید اذان نماز با وضو باشد و در زمان معصومین این بود که سوالاتی که می شود از اذانی که راکب است یعنی اذان اعلامی است. سوالاتی که می شود یک کسی اذان اعلام می کند و وضو ندارد. سوالات محمل پیدا می کند به اذان اعلامی.

۱- (۶) وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۹ از ابواب اذان و اقامه ، حدیث ۳.

۲- (۷) وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۴ از ابواب اذان و اقامه ، حدیث ۹.

اذان مستحب است پس وضو هم در آن مستحب است

بنابراین با این شواهد و با این ادله می گوییم طهارت در اذان هم شرط است منتها هر امری که مستحب است طبیعتا طهارتش هم مستحب خواهد بود. بنابراین در اذان و اقامه نتیجه این اعلام می شود که احتیاط بر این است که اذان بدون طهارت از حدث و طهارت از خبث نباشد و عملا وظیفه مصلین هم همین است که با طهارت از حدث و خبث وارد صلاه می شود. اما وجوبش را تبعا لسلفنا الصالح و تبعا للمتن و لما أراه سید الاستاد وجوب را برای طهارت در اذان اعلام نمی کنیم اما استحبابش بر اساس این ادله و سیره ملتزم می شویم. فتوا این می شود ان شاء الله که طهارت وجوبا شرط نیست اما استحبابا شرط است در اذان اما در اقامه احوط وجوبی است چون اقامه وصل به صلاه است لذا اگر بدن متطهر نباشد، وارد نماز نمی تواند بشود و اگر برود برای تطهیر، اقامه باطل می شود بنابراین عملا در اقامه طهارت از حدث و خبث شرط است. لذا می گوییم در اقامه همان طوری که سید الحکیم فرموده است که محل اشکال است عدم اشتراط و ما می گوییم اشتراطش احوط لزومی است ولی در اذان اشتراط طهارت احتیاط استحبابی است.

طهارت در دعای بعد از نماز

اما آنچه باقی ماند دعا در تعقیب نماز: آن دعایی که جزء تعقیبات شرط وجوبی نیست براساس زیادتی فرع بر اصل چون اصل دعا مستحب است که طهارت فرع او خواهد بود، مستحب خواهد بود و واجب نخواهد بود. (دعایی که در تعقیب نماز آمده است از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. چند جا دعا مستجاب است یک جا تعقیب نماز مخصوصا گفته می شود که سلام آخر نماز را که گفتید یک دعا مستجاب می شود که ان شاء الله مواظبت بفرمایید.

ص: ۵۶۴

صحیحه اعلایی زراره در تاکید بر دعای بعد از نماز از امام باقر (ع)

صحیحه زراره این صحیحه از آن صحاح اعلایی است: شیخ کلینی از علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره رضوان الله تعالی علیهم که همه از اجلاء و مشایخ عن الامام الباقر علیه السلام: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ یَقُولُ- إِنَّ الَّذِینَ یَسْتَکْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِی سَیَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داخِرِینَ قَالَ هُوَ الدُّعَاء» (۱) در تفسیر آیه «ان الذین یستکبرون عن عبادتی» اینها چه کسانی هستند که از عبادت استکبار می کنند و خضوع نمی کنند برای عبادت که امام فرمود: آن دعاست. یعنی نعمتی خدا به ما داده که در اختیار ماست که اولین اثر آن عفو گناه است و جزء آثار عملی آن این است که انسان به عذاب الهی گرفتار نمی شود. اگر این نعمت را آدم از آن استفاده نکند، مشمول آیه می شود که یستکبرون عن عبادتی که از عبادت من سر باز می زنند.

تشبیه دعا به کهف اجابت

در روایت دیگر آمده است که آمده است که «الدُّعَاءُ کَهْفُ الْإِجَابَه کَمَا أَنَّ السَّحَابَ کَهْفُ الْمَطَرِ». (۲) یعنی دعا وسیله و زمینه گشایش کار است. همان طور که ابر زمینه برای ریزش باران است. بعد هم در روایت دیگر آمده است که «وَ لَا تَمَلَّ مِنَ الدُّعَاءِ فَإِنَّهُ مِنَ اللَّهِ بِمَکَانٍ» (۳) . شما فکر نکنید که دعا مدتی استمرار پیدا کرد و به اجابت نرسید، یکی از جاهایی که شیطان به سراغ آدم می آید که دعایت مستجاب نشد، اینجا در ورودی شیطان است. همان مرحله که تحمل کنید اینجا می فرماید ملول نشوید و با این عقیده که خداوند عنایتش هست و حالا تاخیر شده ولی قطعا اجابت می شود و آن مرحله را که گذراندید به موفقیت می رسید ان شاء الله . از امیرالمؤمنین «مَا کَانَ اللَّهُ لِیَفْتَحَ بَابَ الدُّعَاءِ وَ یُغْلِقَ عَلَیْهِ بَابَ الْإِجَابَه». (۴) می فرماید: خدا از شانش این نیست که دعا را باز بگذارد و در اجابت را ببندد.

۱- (۸) . وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۱ از ابواب دعاء ، حدیث ۱.

۲- (۹) . وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۲ از ابواب دعاء ، حدیث ۵. .

۳- (۱۰) وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۲ از ابواب دعاء ، حدیث ۱۱.

۴- (۱۱) . وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۲ از ابواب دعاء ، حدیث ۱۲.

دعا عین اجابت است

این تجربه سلف صالح ما این بوده که توفیق به دعا وسیله و مسیر نیست بلکه هدف است. حاجت قطعی است منتها ذهن ما اشتباه می بیند، گاهی ما یک هدفی را قصد می کنیم و تمام حواس ما طرف آن هدف است ولی بعد از دعا مدتی می گذرد و می بینیم از جای دیگر یک رفاه دیگر حاصل شد که از آن دعاست منتها ما غافلیم و ذهن ودید ما مختصر و محدود است. لذا در این می فرماید در دعا باز بشود و در اجابت بسته باشد مگر می شود؟ «قُلْ ما یَعْبَؤُا بِکُمْ رَبِّی لَوْ لا دُعاؤُکُم» بگو چه پوشش می دهد زندگی ات را اگر دعایت نبود.

دعای اصلی دعا برای فرج امام زمان(عج) است

یک دعایی که اصلی باشد و هم پوشش مادی و معنوی بدهد دعا برای وجود و فرج آقا و ارباب عالم هستی است.

شرط ازاله نجاست از محل سجده در نماز ۹۲/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

شرط ازاله نجاست از محل سجده در نماز

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه در بحث احکام نجاسات می فرماید: و یشترط فی صحه الصلاه ایضا ازالتها عن موضع النجاسه دون المواضع الاخر فلا بأس بنجاستها الا اذا کانت مسریه الی بدنه او لباسه. شرط است در صحت نماز که نجاست ازاله بشود از موضع سجود و از مواضع هفت گانه سجود ازاله نجاست واجب نیست مگر اینکه نجاست مسری باشد که در آن صورت ازاله واجب است. پس عنوان بحث ما اشتراط طهارت در موضع سجود که به تعبیر صحیح مسجَد طبق قیاس و برخلاف قیاس مسجِد می گوییم اما استعمال درستی است چون شیوع دارد و صحیح است و هر دو استعمال درست است. مسجد جبهه مصلی باید پاک باشد. در این رابطه اولا اقوال بعد ادله و بعد هم نتیجه.

ص: ۵۶۶

بیان اقوال سه گانه فقهاء در طهارت محل نمازگذار

اما اقوال: درباره طهارت مکان و محل سجود سه قول وجود دارد: قول اول عبارت است از قول مشهور یا قریب به اجماع که طهارت فقط در موضع سجود شرط است و در سایر مواضع سبعه و کل مواضع مصلی شرط نیست که این قول مشهور است و قریب به اجماع است که در متن هم آمده است. قول دوم: طهارت در مواضع هفتگانه سجود شرط است. ازاله نجاست از این هفت موضع لازم و واجب است. این قول را مرحوم ابی صلاح حلبی کتاب کافی صفحه ۱۴۰ و ۱۴۱ اعلام می کند. قول سوم این است که تمام مکان ساجد اعم از موضع هفتگانه و سایر اجزایی که در مکان سجود قرار دارد باید طاهر باشد. این قول منسوب است به سید مرتضی قدس الله نفسه الزکیه که شهید اول در ذکری صفحه ۱۵۰ این حکم را به سید نسبت داده و از متاخرین هم فخر المحققین در کتاب ایضاح القواعد که شرح کتاب قواعد پدرش هست جلد ۱ صفحه ۹۰ می فرماید: کل

مکان ساجد باید طاهر و پاک باشد و وجود نجاست در مکان مصلی مانع از صحت صلاه است.

ادله اقوال

اما ادله اقوال:

قول اول- لزوم طهارت محل سجده فقط

قول اول سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید کتاب تنقیح جلد ۳ صفحه ۱۴۱ تا ۱۴۴ شرح می دهد می فرماید: این قول اول اجماعی است و عند الاصحاب اختلافی در آن نیست.

ص: ۵۶۷

روایت حسن بن محبوب

دلیل دوم صحیحه ابن محبوب. حسن بن محبوب از شیوخ ثلاثه و از اصحاب هست. کتاب وسائل جلد ۲ باب ۸۱ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۱ محمد بن الحسن باسناده عن الحسن بن محبوب

سوال و جواب: صحیح اعلایی عبارت است از سندی که راویان مثلا از مشایخ ثلاثه مثل ابابصیر و زراره و محمد بن مسلم و وثاقتش قطعی باشد و تعبدی و شهادتی نباشد به عبارت دیگر روات وثاقتشان قطعی باشد. عالی السند این است که روایت سندش دو نفری است یا سه نفری مثلا می گویند احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی عن ابن ابی عمیر از امام کاظم.

سند و دلالت حدیث

اما این حدیث مورد بحث نه اعلایی است و نه عالی السند. این باسناده تحقیق می شود که اسناد شیخ تا حسن بن محبوب درست هست یا نیست که در آخر کتاب تهذیبین شرح داده شده است که این اسناد به این شخص درست هست یا درست نیست. در کتاب فوائد علامه هم این را می توانید پیدا کنید. این روایت محمد بن الحسن باسناده که راه صحت آن این است که باسناده اسانید را از آن جا به دست بیاورید. در آخر کتاب معجم الثقات شیخ تجلیل تبریزی هم اسانید محذوفه موجود هست. آنجا نشان می دهد که این باسناده شیخ طوسی کدام صحیح است و کدام صحیح نیست. اسناد شیخ طوسی به حسن محبوب درست است.

فرق روایت معلق و مرفوع

فرق بین مرفوع و معلق: مرفوع راوی ها از آخر حذف می کند و معلق از اول حذف می کند که مثال معلق همان اسناد شیخ طوسی است که ذکر می شود شیخ طوسی باسناده. اما متن روایت سالته از ابی الحسن الرضا سالته عن الجص (این کلمه فارسی است ولی از آن فارسی هست که کاملا عربی شده چون در لغت نامه ها می گویند در لغت عربی حرف جیم و صاد در ابتدای کلمه جمع نمی شود و اگر اینچنین شد فارسی است.) یوقد بالعذره ثم یجصص به المسجد أیسجد علیه؟ از گچی سوال کردم که توسط آتشی که درست می شود و هیزمش استخوانهای حیوان میته است و عذره است و جص هم داخل آن آن نجاستها تا اینکه جص درست بشود و آنگاه مسجد را به این جص تجصیص بشود، أیسجد علیه؟ فکتب الیه بخطه ان الماء و النار قد طهرها آب و آتش هر دو آن مسجد جبهه یا آن جص تطهیر کرده اند. از این حدیث اولا حکم را استفاده کنیم و بعد فقه الحدیث را ببینیم. حکم کامل است و همان طور که در ذهن حسن بن محبوب بود که مسجد جبهه باید پاک باشد که از سوالش پیداست و امام آن را تایید کرد که فرمود: آن جص آلوده را آتش و آب پاک می کند یعنی حکم به طهارت موضع سجود. در استفاده حکم از این صحیحه هیچ اشکالی وجود ندارد.

توضیح تطهیر گچ پخته با نجاست

اما فقه الحدیث جزء تعابیر مستصعب روایی است. اینجا بحث می شود که الماء و النار قد طهرهاه آب و آتش جص را پاک کرد. چگونه پاک کرد؟ آب کجا بود و تطهیر نبود و آتش هم از مطهرات نیست؟ لذا تاویلاتی در این رابطه اعلام فرموده اند: ۱. ممکن است منظور از نار شمس باشد یعنی خورشید این را پاک می کند و نار کنایه از خورشید باشد. سید الاستاد می فرماید این تفسیری است که صاحب این روایت راضی نیست. یک مشابهتی با هم دارد آن هم حرارت دارد و این هم حرارت دارد و یک مجازی مشابهتی درست کنید که می شود ما لا یرضی صاحبه. ۲. می فرماید: حکم را استفاده کردیم اما وجه اش را نفهمیدیم. وجه اش را اگر نفهمیم ضرری نمی رساند. وجه مبهم است که آتش و آب مطهر است و نمی دانیم چگونه مطهر است و با این موضوع سوال هم تطبیق نمی کند و جزء مجهولات ما هست و ضرری به استفاده حکم نمی زند.

قاعده رجالی : در تعارض صدر و ذیل روایت یا ابهام صدر یا ذیل

در بحث های فقهی و رجالی گفته بودیم که اگر یک روایت تبعیض در دلالت داشته باشد دو گونه است: یک مرتبه تناقض است که صدر روایت با ذیل روایت تناقض دارد که از این روایت رفع ید می شود و جزء روایت هایی می شود که ردّوا علمها الی اهلها. اما یک روایت صدرش ابهام داشت و ذیلش واضح بود یا ذیل ابهام داشت و صدر واضح بود، از آن قسمتی که واضح هست استفاده کنید و ابهام ذیل یا ابهام صدر مانع استفاده از روایت نمی شود. اینجا تطبیقا جزء همان موارد است که معنای الماء و النار قد طهرهاه نمی فهمیم. توجیه اول که لا یرضی صاحبه بود و توجیه دوم هم مطلبی است درست اما حدیث را معنا نکرد و حدیث بدون معنا باقی ماند. سید الاستاد می فرماید: وجه اول را ملتزم نمی شویم و وجه دوم را هم ملتزم نمی شویم. وجه اول که خارج از محدوده است و وجه دوم برای معنای حدیث کاری انجام نمی دهد. این آب و آتش درست به معنای خودش استعمال می کنیم و توجیه نمی کنیم که منظور شمس و خورشید است و بعد می گوییم درست است این دو تا مطهر هم هست. اولا مفهومی و ثانیا تطبیقی.

ص: ۵۶۹

استناد فعل به سبب و یا سبب سبب در سوزاندن

مفهومی که مـاء مطهر است و نار از مطهرات نیامـده ولی عنـد التحلیل مطهر است برای اینکه اگر چیزی را بسوزانـد و اسـتحاله بشود. سـبب مطهر هم مطهر به حساب می آید با عنایت اندکی. سبب استناد فعل به سبب و سبب سبب استناد درستی است مثل بنی الامیر البنایه و بنی البناء البنایه که هر دو درست است. سـبب مطهری که اسـتحاله باشد، آتش است پس اگر سـببِ سبب را مسـبب و نسبت بدهیم، اطلاق درستی است و تطهیر برای استحاله است یا بگویید تطهیر برای نار است و استعمال درستی است. پس نار هم مطهر است و ماء هم مطهر است. از لحاظ مفهومی که درست است.

توضیح استحاله در ما نحن فیه

در تطبیق: در تطبیق می بینیم که آتشـی که می آیـد در گچ پزی و آجرپزی، آن عذره و نجاساتی که هست که آتش می دهد که مواد آتش زا دارد، آن پس از آتش گرفتن خاکستر می شود و استحاله می شود و پاک شده. آن قسمت آلودگی که برای گچ عارض شده بود از عذره و استخوان میته توسط آتش پاک شد و استحاله شد. اما آب را هم گچ را که استفاده می کنند با آب اسـتفاده می کننـد و روی آن گچی که پخته شـده، آب وصل می کنند و آب کم هم کاری از پیش نمی برد و آب تقریبا قابل توجهی است در حـدی که شسـتشو صدق می کند هرچند غساله اش بیرون می آید، بنابراین آب هم آنجا به کار می رود و هر دو هم آتش و هم آب مطهر انـد و مسـجد جبهه را پاک می کنند. بنابراین این مطلب که در حدیث آمده ان الماء و النار قد طهرهاه از لحاظ فقه الحدیث هم اشکالی ندارد. بنابراین قول اول که عبارت بود از طهارت موضع جبهه فقط ادله اش کامل است که هم اجماع و هم حدیث صحیحه ابن محبوب و دلالت هم کامل و فتوای متن هم همین است.

ص: ۵۷۰

پاسخ چند سوال در حکم مذکور

اما یکی دو سوالی در این رابطه هست که باید طرح کنیم و جوابش را بدهیم تا این استدلال کامل بشود. سوال اول: گفته می شود که محقق حلی اختلاف نظر دارد نسبت به این حکم.

منظور از طبخ چیست؟

سوال دوم: منظور از طبخ این است که جص طبخ شده است و نار را گفته است پاک می کند، نار با طبخ پاک نمی کند بلکه با استحاله پاک می کند، این را به چه صورت تطبیق کنیم؟

آیا سجده و تیمم بر گچ هم صحیح است

بعد ایشان می فرماید: گچ که پخته شده است أیسجد علیه که سید می فرماید: گچ از اجزای زمین است و زمین خام بودن و پخته شدن تغییر ماهیتی نمی کند. مثال می زند لحم خام و لحم پخته لحم است. جص از اجزای زمین است و پخته و خامش یک حقیقت است لذا ایشان می فرماید: گچ هم یصدق علیه انه من الارض فیصح السجود علیه سجده بر کچ درست است و تیمم بر گچ هم درست است. اما تحقیقی تکمیلی در جلسه آینده.

ادامه بحث از روایت ابن محبوب ۹۲/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از روایت ابن محبوب

بحث ما درباره بیان اقوال نسبت به ازاله نجاست از محل سجود هست. قول اول این بود که واجب است ازاله نجاست از موضع سجده فقط. این قول را گفتیم مشهور یا اجماعی است و نص صحیحی هم در این رابطه آمده است که صحیحه حسن بن محبوب بود و سند هم صحیحه است و دلالت هم کامل اما فقه الحدیث مشکلاتی داشت که در آن صحیحه آمده بود «الماء و النار قد طهراه» آب و آتش آن جصّ را پاک می کند. سوال این بود که آب و آتش که مطهر نیست؟ سید الاستاد فرمودند: آتش هم می تواند مطهر باشد منتها از باب سبب مطهر که مطهر استحاله است و آب هم ممکن است گچ را که می خواهند استفاده کنند، آب بریزند و آن آب هم نقش تطهیر را ایفاء می کند. این فرمایش سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه بود. اما نکته تحقیقی در این رابطه این است که درباره فقه الحدیث سید الحکیم (۱) می فرماید: ظاهر این جمله قابل فهم نیست و متعذر است. چون آب و آتش که مطهر نیست و توجیهی که سید الاستاد فرمودند نسبت به خود عذره و عظام موتی که در روایت آمده بود، مطهر می شود اما جص که استحاله نمی شود بلکه طبخ می شود. بنابراین به چه صورت بگوییم اینجا نار تطهیر کرد؟ توجیهی که در این رابطه می توانیم ارائه بدهیم این است که خود جصّ به عنوان اینکه از عناصر زمین آلوده به عذره بوده بعد که آتش گرفت و عذره خاکستر شد، عین نجاست که در جصّ قرار گرفته بود از بین می رود اما خود ملاقات جص با نجاست باقی خواهد ماند که برای رفع ملاقات از آب استفاده می کند. به تعبیر دیگر جصّ با عذره ملاقات بکند بعد

جصّ را می پزنـد، آیا سـجده به آن جص جایز است، امام رضا سـلام الله تعالی علیه فرمود: جایز است برای اینکه آب و آتش پاک می کنـد و آتش اسـتحاله به وجود می آورد و آب تطهیر و شسـتشو می کنـد. آخرین توجیهی که امکان دارد این است. ولی حقیقت مطلب این است که تبعیض در استفاده از روایت اشکال نـدارد چنـانچه نقـل روایت در شـکل تقطیع هم اشـکال ندارد.

ص: ۵۷۱

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۰.

قول دوم لزوم طهارت محل مواضع هفتگانه در سجده

امـا قول دوم این است که شـرط است ازاله نجاست از مواضع سـبعه یعنی هفت موضـعی که در سـجده گذاشـته می شود، باید مکان طاهر باشد.

بیان ابی صلاح حلبی در کافی فی الفقه از فقهای اقدمین

این قول را ابی صـلاح حلبی که از اقدمین است و شاگرد سـید مرتضـی است، می فرماید: «لا یجوز السـجود بشـئ من الاعضاء السبع الا علی محل طاهر (۱) ». اما دلیل بر این مطلب چیست؟

نظر سید طباطبایی در این باره

سیـد الحکیم می فرمایـد: «لم نجـد له شاهدا سوی معاقد الاجماعات» شاهدی برای این عنوان نیافتیم غیر از موارد اجماعات که بگوییم اجماعاتی که درباره ازاله نجاست از موضع سـجود آمـده است، این اجماعات موضع سـجود را مواضع اعلام بکنـد. اما اجماع اینجا قدر متیقن دارد و اطلاقی ندارد و دلیل لبی است و قدر متیقن آن موضع جبهه است نه سایر مواضع.

نظر مرحوم آقای خویی (لم یظهر له وجه)

اما سـید الاسـتاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لم یظهر له وجه» قولی است که گفته شده با صراحت از سوی شیخ اقدم اما وجه ظاهری ندارد.

استناد به روایت وسایل الشیعه در طهارت مساجد سبعه

مگر اینکه به نبوی اسـتناد بشود. از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که فرمود: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَکُمُ النَّجَاسه». (۲) مساجـدتان را از نجاست دور بداریـد که مساجد هم تطبیق بکند به مواضع سـبعه چون مساجد سـبعه اصـطلاح فقهی است. البته مساجـد سـبعه در مـدینه هم هست ولی آن مساجـد سـبعه تاریـخ است و مساجد سـبعه فقه همین موضع بدن که در حالت سجود به زمین گذاشته می شود.

۱- (۲) ۲. کافی ،صفحه ۱۴۰.

۲- (۳) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۵ ، باب ۲۴ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۲.

اشکال بر روایت مذکور

اما سید الاستاد می فرماید: این روایت اشکالات متعددی دارد: ۱. نبوی است و سند ندارد. طریق اهل بیت است که وصل می شود با پیامبر که پیامبر فرموده است «تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» که سند و طریق عترت است و نبوی تنها باشد طریق قطع شده است. پس سند ضعیف است ۲. دلالت هم می فرماید: ممکن است منظور از این مساجد بیوت آماده برای عبادت باشد یعنی همین مساجدی که مصلا هستند که در عربی جامع می گویند مثل مسجد قبا و مسجد الرسول و مسجد جامع. جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ النَّجَاسه یعنی ازاله نجاست از مساجد واجب است و دلالتش کامل درست و متن هم به این تطبیق می کند.

ذکر روایت ابواب مساجد وسائل الشیعه

می فرماید: شاهدی هم هست که منظور از این مساجد همین بیوت عبادی است که آن از حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم که می فرماید: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ الْبَيْعَ وَ الشِّرَاءَ وَ الْمَجَانِينَ وَ الصِّبْيَان» (۱) که این معلوم است که مساجد بیوت است پس ربط به مدعا ندارد. می فرماید: بر فرضی که بگوییم این مساجد در این روایت مساجد سبعه حال ساجد باشد، باز هم دلالتش کامل نیست. چون ممکن است آن مساجد که در سجده اعلام شده است، فقط مسجد جبهه باشد برای اینکه انصراف وجود دارد. ازاله نجاست و مسجد جبهه ارتباطی دارند که باعث انصراف می شود که منظور از مساجد در حالت سجده هم همان مسجد جبهه باشد و به صورت جمع که آمده است به اعتبار نمازگذاران است. کل مصلین مساجدتان را ازاله نجاست داشته باشید. در نتیجه این توضیح و تحقیق معلوم شد که قول دوم دلیلی که اظهار بشود، دیده نمی شود.

۱- (۴) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۵ ، باب ۲۷ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۲.

توجیه قول ابی صلاح حلبی

شیخ حلبی بـا آن عظمت و آن قـدمت فتوا را بـا آن صـراحت که اعلام می کنـد، دلیل را بیان نکرده است و سـید الحکیم می فرماید «لم نجد له شاهد» و سـید الاسـتاد «لم یظهر له دلیل» اما دلیل که قطعا دارد و ان شاء الله در نهایت همین قسـمت از بحث دلیلی دارد اما ایشان دلیلی بیان نفرموده است.

قول سوم وجوب ازاله نجاست از تمام مکان مصلی

قول سوم این است که گفته می شود که ازاله نجاست واجب است از مکان مصلی نه تنها از موضع سجده که قول اول بود و نه تنها از مواضع سبعه که قول دوم بود، واجب است ازاله نجاست از تمام مکانی که مصلی در آن نماز می خواند مثلا سجاده ای که بر روی آن نماز می خواند باید پاک و طاهر باشد.

بیان نظر سید مرتضی و فخر المحققین

قول سوم منسوب است به سـید مرتضـی قدس الله نفسه الزکیه و شهید اول (۱) این مطلب را ذکر می کنـد و نسـبت می دهد به سیـد مرتضـی قـدس الله نفسـه الزکیه. فخر المحققین (۲) فرزنـد علامه حلی هم می فرمایـد: تمام مکان مصـلی نه تنها مواضـع هفتگانه بلکه کل آن مکان بایـد پاک باشد. فخر المحققین این حکم را به والدش هم نسـبت می دهد منتها در تذکره و منتهی این مطلب تصریح نشده و می گوید والد هم رأیش همین است. پس مطلب از لحاظ اقوال از قدرت و عظمتی برخوردار است.

ص: ۵۷۴

۱- (۵) ۱. ذکری ، صفحه ۱۵۰.

۲- (۶) ۲. ایضاح الفوائد ، جلد ۱ ، صفحه ۹۰.

استناد به نصوص وارده

ادله دال بر اثبات این مطلب عبارت است از نصوص معتبره ای که آمده است.

موثقه ابن بکیر

از این نصوص، اولین روایت عبارت است از موثقه عبد الله بن بکیر سند: و باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید اهوازی صحیح است عن صفوان عن عبد الله بن بکیر که از ثقات است ولی امامی المذهب نیست و حدیث می شود موثقه. «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الشَّاذَكُونَهِ يُصِيبُهَا الِاحْتِلَامُ أَ يُصَلَّى عَلَيْهَا فَقَالَ لَا». (۱) سوال کردم از امام صادق علیه السلام از فرش خاص زیراندازی که موقع استراحت مضروب است و بافته است در یمن. (این کلمه ظاهرا فارسی است چون در یمن این اصطلاح وجود دارد و یمن هم قسمت قابل توجهی قبلا ایرانی ها رفته اند یمن قبل از اسلام و یمن ارتباطی داشته است با ایران). فرشی است که برای استراحت و جوانی آنجا خوابیده و محتلم شده و فرش آلوده شده است أَ يُصَلَّى عَلَيْهَا فَقَالَ لَا». پس مکان آلوده است و نمی شود نماز خواند. تنها اگر موضع سجده بود که «لا» معنا نداشت چون موضع سجده که قطعا معلوم نیست که نجس باشد و «لا» یعنی تمام مکان مصلی باید پاک باشد.

موثقه عمار ساباطی

اما روایت دوم موثقه عمار و عنه (در روایت قبلی باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی است و روایت بعدی می گوید و عنه که اینجا مرجع ضمیر می شود محمد بن احمد بن یحیی. در روایت قبلی اسمی که از راوی ذکر شده بود، روایت بعدی که عنه بگوید ضمیر به آن راوی هست که در اول روایت قبلی آمده است). عنه یعنی محمد بن احمد بن یحیی که اسناد شیخ به محمد بن احمد بن یحیی اسناد درستی است. عنه عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال که ثقه هستند عن عمرو بن سعید که موثقه است عن مصدقه بن صدقه عن عمار ساباطی. بنو ضال که در سند آمده است، سند می شود موثقه چون اینها واقفی شده اند از این جهت بنو فضال در این سند آمده و عمار ساباطی هم امامی نیست پس این روایت موثقه است. «سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبِسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْه» (۲). سوال شده است از امام که جای نجس و آلوده ای بود در بیت یا مکان دیگر که آفتاب نخورده که تطهیر بشود و خودش خشک شده، آیا می شود در آن مکان نماز بجا آورد؟ امام می فرماید: لَا يُصَلَّى عَلَيْه در آن مکانی که نجاست وجود داشته هرچند الان رطوبت ندارد و مکان نجس است، نماز در آن مکان جایز نیست. این موثقه هم دلالت دارد بر اینکه مکان مصلی باید تماما پاک باشد و نجاستی اگر در آنجا هست باید ازاله بشود. این دو روایت که دلالتش خوب بود و سند هم مشکلی نداشت.

۱- (۷) ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۶.

۲- (۸) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۲۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۴.

روایت کنز العمال

مضافا بر این دو روایت، به روایات نبوی هم استدلال شده است: روایتی از پیامبر آمده است که «لا تصلوا فی المجذره و المبذره (۱) » در کشتارگاه جایی که قصابی می شود که خون در آنجا وجود دارد و جای مذبره یعنی محل زباله و نجاست است، آنجا هم نماز نخوانید چون مکان آلوده است و دلالت دارد بر اینکه مکان باید طاهر باشد. تا به اینجا دو دلیل هست که دو تا موثقه بود و یک مؤید هم حدیث نبوی

تناسب حکم و موضوع

و دلیل سوم هم تناسب حکم و موضوع. به مناسبت نماز و عبادت مکان باید پاک و طاهر باشد. یکی از مناسبتها بسیار برجسته و واضحی است که مکان مصلی باید پاک باشد. اضافه کنید که مرتکز در ذهن متشرعه این است که مکان باید پاک باشد.

سیره متشرعه

دلیل پنجم هم سیره متدینین بر این است که در مکان پاکی نماز بخواند و اگر مکان آلوده باشد سجاده پهن می کنند و اگر سجاده هم نباشد پارچه ای تمیزی پهن می کنند. با این پنج تا دلیل رأی سوم که عبارت است از حکم به وجوب ازاله نجاست از مکان مصلی ثابت می شود.

بررسی قول سوم

بررسی این ادله و حکم نهایی ان شاء الله جلسه آینده.

توضیح ادله قول به طهارت تمام محل سجده ۹۲/۰۱/۱۹

ص: ۵۷۶

۱- (۹) ۲. کنز العمال ، جلد ۷ ، صفحه ۳۳۲.

.Your browser does not support the audio tag

توضیح تکمیلی درباره ادله قول سوم نسبت به ازاله نجاست از محل سجود. قول اول که اختصاص داشت به مسجد جبهه و قوم دوم مربوط بود به ازاله نجاست از مواضع سبع و قول سوم تمام موضعی که ساجد استفاده می کند، تمام آن مکان باید طاهر باشد و نجاست اگر در آن مکان دیده شود باید ازاله شود.

توضیح ادله قول به طهارت تمام محل سجده

اما ادله قول سوم: منسوب است به سید مرتضی و فخر المحققین و فخر المحققین هم نسبت داده به علامه و منسوب می شود به ابو صلاح حلبی. قول منسوب به ابی صلاح حلبی این بود که طهارت مواضع سبعه لازم است و این را می توانیم برگردانیم به قول سوم چون از لحاظ عرف پاک بودن هفت موضع سجده مستلزم پاک بودن آن قسمت از مکان است. عرفا و طبق واقعیت ها لزوم طهارت به این نحو نیست که هفت موضع را دقیق مشخص کند و ازاله نجاست کند و بقیه اش را متنجس بگذارد بلکه تطهیر هفت موضع مستلزم تطهیر کل مکان مصلی است.

نص خاص (موثقه ابن بکیر موثقه عمار ساباطی)

در مرحله ادله نسبت به قول سوم که طهارت کل مکان مصلی باشد نصی داریم معتبر که ما را در این جهت می کند: از جمله موثقه ابن بکیر که در آن حدیث آمده است «يُصِيبُهَا الِاحْتِلَامُ أَ يُصَلَّى عَلَيْهَا؟ فَقَالَ لَا» (۱) که دلالت دارد بر اینکه مکان باید طاهر باشد. فرشی است که آنجا احتلام صورت گرفته و متنجس شده، آیا می شود روی آن فرش نماز خواند، امام صادق می فرماید: «لا». همین طور نصوص دیگر هم هست: موثقه عمار ساباطی که سند معتبر است «سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبِسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ» (۲) که این هم دلالت دارد بر اینکه مکان باید پاک باشد.

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۶.

۲- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۴.

صحیحه زراره از امام صادق و امام باقر(ع)

مضافا بر این صحیحه زراره از امام صادق علیه السلام و از امام باقر علیه السلام

سند روایات فوق

محمد بن علی بن حسین باسناده عن زراره که اسناد شیخ صدوق به زراره صحیح است و سند می شود صحیح از امام باقر علیه السلام: «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْبَوْلِ يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ أَوْ فِي الْمَكَانِ الَّذِي يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ إِذَا جَفَّفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ

فَهُوَ طَاهِرٌ». (۱) این روایت دلالتش از باب مفهوم شرط است. اگر شمس آن را خشک نکرده است نماز در آن مکان جایز نیست که با مفهوم دلالت می کند بر اینکه مکان مصلی باید پاک و طاهر باشد. مفهوم شرط نه تنها در کلام فقها که در اصطلاحات روایات هم مورد نظر است. زراره از امام صادق علیه السلام (روایاتی که در کتاب اربعه نقل شده باش به نحوی امتیاز و مدح به حساب می آید و روایاتی که شیخ صدوق و شیخ کلینی نقل کند به نحوی امتیاز حساب می شود) محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن حماد عن حریز که همه از اجلاء و ثقات است عن زراره و حکیم بن ازدی جمیعا «قَالا قُلْنَا لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع السَّطْحُ یُصِیبُهُ الْبَوْلُ أَوْ یُبَالُ عَلَیْهِ أَ یُصَلَّی فِی ذَلِکَ الْمَکَانِ فَقَالَ إِنْ کَانَ تُصِیبُهُ الشَّمْسُ وَ الرِّیحُ وَ کَانَ جَافّاً فَلَا بَأْسَ بِهِ إِلَّا أَنْ یَکُونَ یُتَّخَذُ مَبَالًا». (۲)

۱- (۳) ۳.وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

۲- (۴) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

دلالت روایات فوق

که به مفهوم شرط می فرماید: آفتاب تابید و باد وزید و خشک شد، اشکالی ندارد و اگر خشک نشده باشد و شمس که مطهر است خشک نکرده باشد، نجس است و نماز در آن مکان جایز نیست و دلالت دارد بر لزوم و وجوب ازاله نجاست از مکان مصلی. پس از این مجموعه از روایات که دلالتشان هم کامل و سند هم صحیح، سوال پیش می آید که چرا فقهاء فتوا نداده اند بر طهارت که قول اول این بود که ازاله نجاست از محل سجود تقریبا اجماعی است و این نصوص چگونه معالجه کنیم؟

نظر مرحوم آقای خویی در مورد ادله قول سوم

سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را مورد تحقیق و بررسی قرار می دهد و می فرماید که این قول ادله اش تمام نیست. برای اینکه این عده از روایات که دلالت بر طهارت مواضع سبعه یا مکان مصلی دارند، معارض اند با نصوصی که دلالت دارد بر اینکه ازاله نجاست از تمام مکان مصلی واجب نیست.

ارزیابی موثقه عمار و تعارض آن با صحیحه زراره و خبر ابن ابی عمیر

در این رابطه اولا ـ می فرماید: موثقه عمار که عبارت بود از موثقه عمار بن موسی ساباطی درباره فرش، این روایت معارض است با روایت صحیحه از زراره و ابن ابی عمیر.

معلقه و مرفوع بودن منافاتی ندارد که روایت صحیحه هم باشد

۱- (۵) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۴۲ تا ۲۴۶.

سوال و جواب: اصطلاح معلق یکی از مصطلحات رجالی است و با صحیح بودن سند منافات ندارد و معلق و مرفوعه می شود صحیحه هم باشد. اگر از ابتدای سند چند راوی حذف شود می شود معلق و اگر از انتهای سند چند راوی حذف شود می شود مرفوعه. اما صحیحه ابن ابی عمیر: عن احمد بن محمد بن عیسی عن العباس بن معروف عن صفوان عن صالح النیلی عن محمد بن ابی عمیر «قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أُصَلِّی عَلَی الشَّاذَکُونَهِ وَ قَدْ أَصَابَتْهَا الْجَنَابَهُ فَقَالَ لَا بَأْسَ». (۱) نسبت به فرشی که جنابت آنجا واقع شده است، سوال می کند که نماز بخواند در آن فرش؟ امام صادق می فرماید لا بأس. اما روایت موثقه ابن بکیر که در آن روایت آمده بود «یصیبها الاحتلام أیصلی علیها؟ فقال لا» که با این روایت معارض است.

قاعده در تعارض روایت صحیحه و موثقه

اگر صحیحه با موثقه معارضه کند، امتیاز ابتدایی با صحیحه است هرچند ترجیح کامل ندارد اما امتیاز اعلام می شود و اگر امتیازات دیگر هم بود تقدم بر صحیحه است. اما روایت صحیحه زراره که معارض است با موثقه: عن زراره عن امام الباقر علیه السلام «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الشَّاذَکُونَهِ یَکُونُ عَلَیْهَا الْجَنَابَهُ أَ یُصَلَّی عَلَیْهَا فِی الْمَحْمِلِ قَالَ لَا بَأْسَ». (۲) مکان مصلی اگر نجس باشد اشکالی ندارد و این معارض شد. در مرحله ابتدایی می گوییم دلالت آن موثقه بر مطلوب کامل نیست چون معارض دارد. این طائفه اول روایات که مربوط می شد به شاذکونه اما طائفه دوم از روایات که مربوط می شد به مکان متنجس که دو روایت بود صحیحه زراره از امام صادق و امام باقر علیهما السلام (۳) که دلالت می کند بر تطهیر مکان مصلی در حال صلاه.

ص: ۵۸۰

۱- (۶) ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۴.

۲- (۷) ۴. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۳.

۳- (۸) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱ و ۲.

مدلول صحیحه علی بن جعفر

این دو روایت هم معارض است با صحیحه علی بن جعفر علیه السلام باب ۳۰ از ابواب نجاسات حدیث شماره ۲ عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوَارِیِّ یُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ أَ یُصَلَّی عَلَیْهِ قَالَ إِذَا یَبِسَتْ فَلَا بَأْسَ». (۱) که در روایت قبلی گفت اگر شمس خشک کند می توانید نماز بخوانید و اینجا می گوید «اذا یبست فلا بأس» و معلوم است که اگر رطوبت داشته باشد که مسری است و رطوبت نداشته باشد و خشک بشود، اطلاق دارد که بدون تابش شمس خشک بشود یا با تابش شمس، اگر آن بوریایی خشک که بشود نماز خواندن اشکال ندارد.

مدلول روایت عمار در طهارت مکان مصلی

همین طور روایت موثقه عمار: سوال شد «قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنِ الْبَارِیَّهِ یُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ هَلْ تَجُوزُ الصَّلَاهُ عَلَیْهَا فَقَالَ إِذَا جَفَّتْ- فَلَا بَأْسَ بِالصَّلَاهِ عَلَیْهَا». (۲) این روایت دلالت دارد بر اینکه مکان مصلی لازم نیست که طاهر باشد واگر متنجس هم باشد اشکال ندارد.

روایت قرب الاسناد

روایت بعدی که این حدیث در قرب الاسناد آمده است. این هم صحیحه علی بن جعفر بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر سوال می شود «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ مَرَّ بِمَکَانٍ قَدْ رُشَّ فِیهِ خَمْرٌ قَدْ شَرِبَتْهُ الْأَرْضُ وَ بَقِیَ نَدَاهُ أَ یُصَلِّی فِیهِ قَالَ إِنْ أَصَابَ مَکَاناً غَیْرَهُ فَلْیُصَلِّ فِیهِ وَ إِنْ لَمْ یُصِبْ فَلْیُصَلِّ وَ لَا بَأْسَ». (۳) مردی گذرش به جایی که آنجا مشروب پاشیده شده بود و زمین آن مشروب را به خودش فرو برده بود و رطوبتی از آن شراب باقی بود، آیا می شود آنجا نماز خواند؟ امام می فرماید: اگر جای دیگری هست آنجا نماز بخواند و اگر جای دیگر ندارد نماز همانجا بخواند و اشکالی ندارد بنابراین طهارت مکان مصلی شرط نیست. از یک سو روایات متعدد دال بر اشتراط طهارت و طرف مقابل هم روایات متعدد دال بر عدم اشتراط طهارت و وثاقت و اعتبار سند از سوی دیگر و دلالت ها هم واضح که یک تعارض خطیری است.

۱- (۹) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۲.

۲- (۱۰) ۳. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۵.

۳- (۱۱) ۴. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۳۰ از ابواب نجاسات ، حدیث ۷.

حل تعارض روایات دسته دوم و سوم

برای معالجه این تعارض سید الاستاد فرموده اند که جمع بین این دو دسته از روایات به یکی از دو وجه ممکن است:

حمل روایات دسته سوم بر کراهت

۱.روایات دال بر اشتراط طهارت حمل بشود بر کراهت به این معنا که نماز در مکان متنجس مکروه است. تطهیر الزامی نیست و نماز در مکان متنجس مکروه است. شاهد جمع این است که می فرماید در موثقه ابن بکیر که اشتراط طهارت اعلام شده است می فرماید: نماز بر روی فرش متنجس جایز نیست که کلمه «لا یجوز» ندارد و می فرماید «لا» که مطلق است یعنی ممکن است «لا» مصداقش مکروه باشد نه محرم. این اطلاق را که حمل می کنیم به مکروه به قرینه ای که در صحیحه زراره آمده بود که یجوز (که شک در نجاستش داریم أیجوز فرمود نعم لا بأس) پس «یجوز» صریح در جواز است و «لا» اطلاقش عدم جواز را شامل می شود و به قرینه «یجوز» اطلاق «لا» را حمل می کنیم به کراهت.

ایجاد انقلاب نسبت (اعم و اخص مطلق درست شود)

وجه دوم این است که نسبت را منقلب کنیم و بگوییم تعارض نیست بلکه اعم و اخص مطلق است. به این معنا که صورتی که می گوید جایز است نماز و سجده به مکان متنجس، قطعا تقیید می شود آن نصوص به غیر از محل سجده چون محل سجده طهارتش قطعا ثابت است پس شد خاص. اما موثقه ابن بکیر که می فرماید جایز نیست به طور طبیعی باید بگوییم در حالتی که رطوبت داشته باشد جایز نیست. پس آن روایتی که می گوید جایز است نسبت به غیر محل سجده است و آن دسته که می گوید جایز نیست نسبت به محل سجده است. بنابراین جمع بین دو طائفه یا از باب اعم و اخص است که وجه دوم است یا از باب حمل بر کراهت است که وجه اول بود و این دو وجه جمع را سید فرموده اند و فقها هم در این رابطه اختلاف نظری ندارند.

ص: ۵۸۲

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که در تعارض اولاـ به متون می نگریم که خود متون تعارض دارند یا ندارند آنگاه که تعارض صورت گرفت، اولا به مرجحات اصلی مراجعه می کنیم یعنی مخالفت عامه و موافقت کتاب. بنابراین اولا به متون حدیث مراجعه کنیم قسمتی از احادیثی که دلالت داشتند بر عدم اشتراط طهارت دلالتشان کامل نبود. مثلا صحیحه زراره که می فرماید: «أَ یُصَلَّی عَلَیْهَا فِی الْمَحْمِلِ» که مقید به محمل شد و محمل یک ضرورت است و حدیث دیگر که فرموده است «إِنْ أَصَابَ مَکَاناً غَیْرَهُ فَلْیُصَلِّ فِیهِ» که حکم اولی این است و در صورت ضرورت اشکال ندارد. پس دلالت اینها دلالت بر عدم اشتراط طهارت نیست پس اول باید به متن دقت کنیم. بعد می رسیم به روایتی که بسیار مهم هست صحیحه محمد بن ابی عمیر از امام صادق درباره شاذکونه که «وَ قَدْ أَصَابَتْهَا الْجَنَابَه» فرمود «لاـ بأس» این متن توجیه درستی دارد نه تاویل به این نحو که فرش بزرگ است و جنابت هم آنجا واقع شده و محل را نمی دانیم که آیا روی آن فرش نماز بخوانیم در حالی که نمی دانیم روی آن همان محل نجس است که اصاله الطهاره می گوید اشکالی ندارد. بنابراین در مجموع روایات معارض دال بر عدم اشتراط طهارت نیست و جواز صلاه بر مکان متنجس را به طور صریح اعلام نمی کند. این اشکال اول که در تعارض مرحله اول متن است و متن ادله ای که دلالت دارد بر عدم اشتراط دیدیم که کاری از پیش نبرد. از آن طرف دیگر نصوصی که دال بر اشتراط بود موثقه ابن بکیر «أَ یُصَلَّی عَلَیْهَا فَقَالَ لَا» که این دلالتش کامل است بر عدم جواز. همین طور روایاتی که فرمود «إِذَا جَفَّفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَیْهِ» که معلوم است اگر مکان متنجس باشد و شمس آن را خشک نکرده باشد، نماز در آن مکان جایز نیست پس دلالت از این طرف کامل و از آن طرف دلالت کامل نیست. بنابراین نصوص دال بر اشتراط طهارت به قوت خود باقی ماند و نصوص دال بر عدم اشتراط خارج می شود. مضافا بر اینکه نصوص دال بر عدم اشتراط موافقت عامه هم هست. تتمه بحث جلسه بعدی.

توضیح جمع بین ادله قول دوم و سوم در طهارت محل نماز ۹۲/۰۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

توضیح جمع بین ادله قول دوم و سوم در طهارت محل نماز

توضیح تکمیلی درباره تعارض دو دسته از روایات و جمع بین آن دو دسته. گفته شد درباره ازاله نجاست از محل سجود اقوال فقهاء به دو دسته تقسیم شد: ۱. مشهور بلکه اجماع این است که فقط ازاله نجاست از موضع سجود واجب است. ۲. ازاله نجاست از تمامی مکانی که مصلی برای سجده استفاده می کند، واجب است که گفتیم قولی به ازاله نجاست از مواضع سبع برمی گردد به قول به ازاله نجاست از تمام مکان چون ازاله از مواضع سبع به طور طبیعی تطهیر آن مکان را می طلبد. بعد رسیدیم به نصوص که نصوص هم دو دسته بود و گفتیم اینجا از مواردی است که تعارض شدید بین روایات صورت می گیرد. این دو دسته از روایات به طور کلی در دو باب است: ۱. کتاب وسائل الشیعه باب ۲۹ از ابواب نجاسات که این دسته از روایات به طور کل دلالت دارند بر ازاله نجاست از تمام مکان مصلی. ۲. کتاب وسائل الشیعه باب ۳۰ از ابواب نجاسات که دلالت دارند به طور عمده بر عدم وجوب ازاله نجاست از تمام مکان. در ادامه جمعی بین دو دسته از روایات را بعضی از فقها اعلام کرده اند که باید به آن جمع کردن توجه کنیم:

وجه اول جمع

سید الحکیم (۱) بعد از که دو دسته از روایات را ذکر می کند، می فرماید: «فیتعین حمل علی الکراهه او علی خصوص موضع السجود بقرینه الاجماع». می فرماید: روایات که دو دسته شد، روایات دال بر وجوب ازاله و روایات دال بر عدم وجوب ازاله، ما یکی از دو راه را باید انتخاب کنیم تا جمعی بین این دو دسته از روایات صورت بگیرد: یا بگوییم روایات دال بر ازاله نجاست حمل بر کراهت بشود یعنی اگر مکان صلاه بطور فراگیر بدون موضع سجود متنجس باشد، مکروه است.

ص: ۵۸۴

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۱.

وجه دوم جمع

یا اینکه بگوییم روایاتی که دلالت دارند بر ازاله اختصاص دارد به وجوب ازاله از موضع سجود و روایاتی که دلالت دارند بر عدم وجوب ازاله، مابقی موضع سجود را پوشش می دهد یعنی آنچه غیر موضع سجود هست، ازاله نجاست از آن مواضع واجب است. ایشان برای جمع دوم یک قرینه جمع ذکر می کند و جمع اول را بدون قرینه جمع اکتفاء می کند. جمع دومی (حمل بشود وجوب ازاله بر موضع سجود) می گوید بقرینه اجماع. اجماع داریم که ازاله نجاست از تمامی مکان مصلی واجب نیست. سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه درباره جمع بین شرح و بسط قابل توجهی دارد با تعابیر متین و جمع بین این دو دسته از روایات اعلام می کند که ما حصل فرمایش سید الاستاد همان می شود که سید الحکیم فرمود که یا حمل بر کراهت

بکنیم یا حمل بر خصوص موضع سجود. این کل تحقیقات صاحبنظران و فقهای که این مسئله را تحقیق کرده اند.

تحقیق مطلب جمع مرحوم خویی و سید حکیم قابل قبول نیست

اما تحقیق این است که جمعی که اینجا گفته شده است وجه و اساسی ندارد. برای اینکه اولا ـ وجه اول که حمل بر کراهت بود، قرینه می خواهد و قرینه هم اگر نبود می شود جمع تبرعی و بدون پشتوانه. ثانیا حمل بر کراهت یک مشکل فقهی دارد و آن این است که اعمالی که متعلق عبادات است، اگر اتصاف به وصف کراهت پیدا کند، قابلیت عبادت را ندارد. چون عبادت ذاتش محبوبیت است و کراهت یک نوع مبغوضیت است و محبوبیت مبغوضیت را قبول نمی کند. فقها توجیه کرده اند کراهت در معنای خودش نیست در عبادات و اگر کراهت به معنای خودش باشد، عبادت را از حال عبادی بیرون می کند چون عبادت یعنی مطلوبیت و محبوبیت و کراهت یعنی حداقل مبغوضیت. فقها گفته اند منظور از کراهت در عبادات اقل ثوابا است نه کراهت به معنای اصلی که یک قسم از اقسام خمسه تکلیفیه است که این کلام توجیه می خواهد و فرار از اشکال است و دلیلی نیست. بنابراین در بحث تحقیقی کسی بگوید که کراهت به معنای اقل ثوابا هست، اولا استعمال در غیر معنای موضوع له هست و ثانیا دلیل نداریم. بنابراین حمل بر کراهت ممکن نیست چون حمل بر کراهت قابل توجیه نیست. ثانیا حمل نصوص بر موضع سجود حمل مستهجن است. یک چیزی خلاف ظاهر است و یک چیزی خلاف نص است و یک چیزی حمل براساس یک احتمال ضعیف است و حمل بر محملی که احتمال ضعیف است، می گوییم حمل مستهجن. حمل مستهجن در کلام انسان عادی قبیح است و در کلام معصوم محال است. بنابراین جمعی که گفته شده است به هیچ وجه قابل التزام نیست.

۱- (۲) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۴۶ تا ۲۴۷.

سوال و جواب: هر فعلی که متعلق عبادت بشود یعنی متعلق حکم شرعی، این عنوان عبادت مطلوبیت و محبوبیت از ذاتیات عبادات است اما اگر ضدش را بیاورید که مبغوض باشد و کراهت هم مبغوضیت است بنابراین قابل جمع نیست. در تعارض گفتیم که جمع به نتیجه نرسید.

بررسی روایات دال بر عدم وجوب ازاله

اما در ورود به دو دسته از روایات (باب ۲۹ از ابواب نجاسات عمدتا روایات دال بر وجوب ازاله از کل مکان و روایات باب ۳۰ از ابواب نجاسات به طور عمده دال عدم وجوب) دسته اول روایات باب ۳۰ ابواب نجاسات حدیث کتاب وسائل الشیعه

صحیحه اول علی بن جعفر

روایت اول صحیحه علی بن جعفر درباره بیت و دار که متنجس شده است«لَا تُصِيبُهُمَا الشَّمْسُ وَ يُصِيبُهُمَا الْبَوْلُ وَ يُغْتَسَلُ فِيهِمَا مِنَ الْجَنَابَةِ أَ يُصَلَّى فِيهِمَا إِذَا جَفَّا قَالَ نَعَمْ». که این روایت دلالت می کند بر عدم وجوب ازاله. جواب این روایت را دادیم که این روایت که این حکم را اعلام فرموده اند، با یک نگاه مختصری می بینیم که دلالتش بر عدم وجوب ازاله از مکان مصلی کامل نیست. چون در روایت آمده است که در بیت و دار نجاستی واقع شده و معلوم نیست که مکان مصلی در آن موضع خاص نجاست بوده و جایی که شک داریم اصاله الطهاره جاری می شود. پس این روایت معارضه نمی کند.

صحیحه دوم علی بن جعفر

روایت بعدی صحیحه علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام «سَأَلْتُهُ عَنِ الْبَوَارِي يُبَلُّ قَصَبُهَا بِمَاءٍ قَذِرٍ أَ يُصَلَّى عَلَيْهِ قَالَ إِذَا يَبِسَتْ فَلَا بَأْسَ وَ رَوَاهُ الْحِمْيَرِي مثله». این روایت می فرماید: از بوریاهایی که قصب آن (قصب آن چوبه اصلی نی که در زمان قدیم نیزه دارها نیزه درست می کردند) براساس تناسب آن قصب ریشه اش به آب آلوده می شود و از آب آلوده تغذیه می کند بنابراین سوال از این است که یک قصبی که در آب آلوده غرس شده و رشد کرده، این حکمش چیست؟ امام می فرماید: اگر خشک بشود اشکالی ندارد. در تنجیس روییدنیها و علف هایی که از فاضلاب تغذیه می شود بحث کردیم که این آب می رود تا بدنه که اگر خشک بشود، تا بیرون نیامده حکم ندارد و در داخل هم خشک بشود حکم ندارد و اگر رطوبتش بیرون بیاید، طبق علم همان نجاست ماء قذر است.

سوال و جواب سبزی خوردن مثل تره اگر ببینیم از آب نجس مستقیما تغـذیه کردیم اصاله الطهاره و عدم دلیل بر نجاست این روستنی مخصوص اینها دلیل نمی شود چون علم به وجود آن ماء نجس داریم و علم وجدانی اجازه به اصاله الطهاره نمی دهد و اجازه به شک و تردید هم نمی دهد و این هم خلاف مشـهور است ولی مطابق احتیاط است. بنابراین این حدیث هم دلالتش کامـل نبود. روایت سوم صـحیحه زراره از امـام بـاقر: «سَأَلْتُهُ عَنِ الشَّاذَكُونَهِ يَكُونُ عَلَيْهَا الْجَنَابَهُ أَ يُصَلِّى عَلَيْهَا فِى الْمَحْمِلِ قَالَ لَا بَأْسَ».که در این روایت می بینیم مورد فقـط محمـل است و عـدم جواز در محمـل ضـروری است. همین طور روایت هفتم که صحیحه علی بن جعفر بود که در آن روایت آمـده بود نـداوت از خمر در زمین هست «أَ يُصَلِّى فِيهِ قَالَ إِنْ أَصَابَ مَكَاناً غَيْرَهُ فَلْيُصَلِّ فِيهِ وَ إِنْ لَمْ يُصِبْ فَلْيُصَلِّ وَ لَا بَأْسَ». پس حکم اولی را اعلام فرمود که حکم اولی این است که اگر امکـان دارد در مکان پاک نماز بخوانید اگر مکان پاک ندارد که می شود عنوان ثانوی و ضرورت. پس در حقیقت این روایت که به نفع شما به اعلام شده بود، به ضرر شما اعلام شد. دسته و گروه روایات دال بر عدم وجوب ازاله از مکان مصلی دلالتش کامل نیست.

بررسی روایات دال بر لزوم طهارت محل نماز

امـا در باب ۲۹ از ابواب نجاسـات وسائـل الشیعه که روایـات دال بر وجوب ازاله دارد،اینهـا روایـاتی است که دلالـت بـا تمام قـاطعیت اعلام می فرمایـد. روایت اول صـحیحه زراره که شـیخ صـدوق نقل می کنـد از امام باقر: «سَأَلْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع عَنِ الْبَوْلِ يَكُونُ عَلَى السَّطْحِ أَوْ فِى الْمَكَانِ الَّذِى يُصَلَّى فِيهِ فَقَالَ إِذَا جَفَّفَتْهُ الشَّمْسُ فَصَلِّ عَلَيْهِ فَهُوَ طَاهِرٌ».

استفاده از مفهوم شرط در روایت دال بر خشک شدن محل به نور خورشید

مفهوم شرط می گوید اگر به وسیله شمس تجفیف نشده باشد، نماز جایز نیست. مفهوم شرط هم در اصول محل اختلاف است ولی در فقه اختلافی در مفهوم شرط وجود ندارد. روایت چهارم این باب با تفصیل حکم را بیان می کند موثقه عمار بن موسی الساباطی از امام صادق علیه السلام «سُئِلَ عَنِ الْمَوْضِعِ الْقَذِرِ يَكُونُ فِي الْبَيْتِ أَوْ غَيْرِهِ فَلَا تُصِيبُهُ الشَّمْسُ وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبِسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْه» موضعی که آلوده است و به آن موضع خورشید نتابیده تا خشک کند و لکن خودش خشک شده قال لا یصلی علیه که حدیث طولانی است و در قسمت آخر مطلب تاکید می کند، می فرماید: «وَ إِنْ أَصَابَتْهُ الشَّمْسُ وَ لَمْ يَيْبَسِ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ وَ كَانَ رَطْباً فَلَا تَجُوزُ الصَّلَاةُ عَلَيْهِ حَتَّى يَيْبَسَ وَ إِنْ كَانَتْ رِجْلُكَ رَطْبَةً أَوْ جَبْهَتُكَ رَطْبَةً أَوْ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْكَ مَا يُصِيبُ ذَلِكَ الْمَوْضِعَ الْقَذِرَ فَلَا تُصَلِّ عَلَى ذَلِكَ الْمَوْضِعِ حَتَّى يَيْبَسَ وَ إِنْ كَانَ غَيْرُ الشَّمْسِ أَصَابَهُ حَتَّى يَبِسَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ ذَلِكَ» که شرح و تفصیل می دهد و جایی برای توجیه ندارید. همیشه حمل یا توجیه جایی که اطلاق و عموم است و جایی که بیان تفصیل و شرح نشده و جایی که شرح داده شده و گفته اینکه آلوده شد اگر با تابش خورشید خشک بشود، می توانید نماز بخوانید و اگر خودش خشک بشود بدون تابش خورشید نمی توانید نماز بخوانید. که شرح و تفصیل است. بنابراین روایات دال بر وجوب ازاله دارای شرح و تفصیل عابی از توجیه است و روایات دال بر عدم وجوب ازاله دلالتش کامل نیست پس اصلا تعارضی نیست.

ادعای اجماع بر ازاله فقط محل سجده پیشانی و رد آن

حکمی که گفته شده است که فقط وجوب ازاله اختصاص دارد به موضع سجود، گفته می شود که اجماعی است در حالی که اجماع نیست. سید مرتضی و فقیه حلبی و فخر المحققین و علامه به قولی و شهید هم ایماء می گویند واجب است ازاله و برای مخالفت اجماع یک مخالفت مثل فخر المحققین و ابی صلاح حلبی کافی است آن هم از قدماء و این هم از متاخرین. تعارض هم که اصلا صورت نگرفت

قول به احتیاط در طهارت مواضع هفت گانه در سجده

پس حکم به وجوب ازاله با یک دسته از روایات دال بر وجوب ازاله با آن تصریح و قاطعیت. روایات دال بر عدم وجوب ازاله دلالتشان کامل نشد. پس حکم به وجوب ازاله نجاست از مکان مصلی می شود خلاف مشهور اما مطابق احتیاط است. جایی که مطابق احتیاط باشد و بر خلاف مشهور باشد، ضرری ندارد. با اضافه این شرحی که داده شد مطالب و نکات دیگری داریم از قبیل مؤیدات که حکم به ازاله را تایید می کند مثل اینکه روایات دال بر عدم وجوب ازاله موافق با مذهب ابوحنیفه (۱) است که شرحش برای جلسه آینده.

آیه ۳۷ سوره بقره (فتلقی آدم من ربه کلمات) ۹۲/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

آیه ۳۷ سوره بقره (فتلقی آدم من ربه کلمات)

بحث تفسیر آیه ۳۷ سوره بقره «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ فَتابَ عَلَیْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحیمُ». در آیه ۳۵ و ۳۶ همین سوره خدای متعال داستان حضرت آدم را حکایت می کند که «وَ قُلْنا یا آدَمُ اسْکُنْ أَنْتَ وَ زَوْجُکَ الْجَنَّةَ وَ کُلا مِنْها رَغَداً حَیْثُ شِئْتُما وَ لا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَکُونا مِنَ الظَّالِمین فَأَزَلَّهُمَا الشَّیْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا کانا فیه» آیه ۳۷ می فرماید: فتلقی آدم من ربه کلمات. حضرت آدم به عنوان یک پیامبر عظیم الشان علیه و علی نبینا و آله الصلاه و السلام تلقی کرد کلمات را و یک عده از کلمات را از خدا یاد گرفت. بعد به توسط آن کلمات توبه کرد و خداوند هم توبه اش پذیرفت که او تواب و رحیم است.

۱- (۳) ۲. مغنی ، جلد ۱ ، صفحه ۶۴.

منظور از تلقی در آیه مذکور

نکاتی که در این آیه دیده می شود: اولا تلقی حضرت آدم است. ثانیا کلمات است. ثالثا اثر این کلمات است. آدم تلقی بکند یعنی باید کلمات و القاءات مهم و مؤثر را باید انسان بگیرد. هر کجا کلام مؤثری آدم بیابد باید آن را یاد بگیرد، این یک

نکته. و بعد آدم این را تلقی کرد یعنی یک قابلیتی بود و یک موهبتی که آدم که پیامبر بود قابلیت را داشت و آن چیزی که ملقی بود یک چیزی بود که برای حضرت آدم هدیه بود و یک اعطای بسیار بالایی بود و جزء کمال حضرت آدم به حساب آمد. پس حضرت آدم در این تلقی یک قدم ارتقاء و تکامل برایش بوجود آمد.

کمال مطلق و کمال در حد امکان

اگر سوال شود که پیامبر مگر تکاملش کامل نشده است؟ انسان همیشه کمالش محدود است. انسان کامل که پیامبر اعظم و امیرالمؤمنین علیهما السلام است، در محدوده امکان کمالش کامل است اما در مرحله وجود که کمال مطلق فقط یک مورد است. حضرت آدم ارتقای مقام پیدا کرد به تلقی.

سوال و جواب: تلقی اش به توسط یک واسطه بوده که کیفیت آن رمزی است میان عاشق و معشوق و یک چیزی است که بشر عادی لمس نمی کند. میان عاشق و معشوق رمزی است یعنی خالق و مخلوق چون مخلوق اگر عبودیتش درست باشد می شود عاشق و اگر واقعا مخلوق حقیقتا عابد واقعی بشود، می شود معشوق. آن مرحله عشقی که عابد و معبود عاشق و معشوق است، بین پیامبر و خداست به معنای واقعی اش و عشق یعنی معرفت قطعی. آن معرفت کاملی که بین عابد و معبود است، بین بشر عادی و خدا نیست و بین پیامبر و خداست و آن میان عاشق و معشوق رمزی است که کرام الکاتبین آن را ندانند. تلقی حضرت آدم یعنی استفاده حضرت آدم از آن چیزی که به او القاء شده و موهبت و ارتقاء پیدا کرده است.

ص: ۵۹۰

منظور از کلمات در آیه شریفه

اما کلمات: ما از دقت به متن این مطلب را به دست می آوریم که این کلمات چیز ساده و عادی نیست و عظمتش بالاتر از حضرت آدم هم باشد که حضرت آدم از او کمک گرفته که آدم را نجات داده است. نکته سوم که از این آیه می توانیم استفاده کنیم که اثر این کلمات نجات است که می فرماید: یا باب نجاه الامه. نجات این است که از گناه انسان را بیرون بیاورد که نجات بالاتر از این نمی شود. از آن گناهی که در برابر امر خدا که طبیعتا ثواب شخص بزرگ و پیامبر ثوابهاست و گناهش هم پیامبر گناه هاست.

منظور از خروج بهشت در حضرت آدم

البته بحث از اینکه خروج از بهشت یک بحث هایی خیلی ظریفی هست که معنای خروج از بهشت چیست؟ اجمالا نزول از مقام و رفعت پیامبری که با جلالت و عظمت است. از آن مقام حضرت آدم را برگرداند که این کلمات چیست که معرفت پیدا کنیم و با این کلمات اگر معرفت را پیدا کنیم که آن کلمات حضرت آدم را نجات داده، ما را هم که نجات می دهد.

تفسیر آیه کریمه

مطلب دوم تفسیرها:

بیان تفسیر عیاشی

یک تفسیر اختصاصی معتبر اتباع آل البیت از شیوخ اقدم محدث جلیل ابی نصر محمد بن مسعود عیاش سلمی معروف به تفسیر عیاشی

پذیرش ولایت از طرف آدم (ع)

مرحوم عیاشی تفسیر را معمولا روایی اعلام می کنند، روایتی را از عبد الرحمن بن کثیر از امام صادق علیه السلام نقل می کند که داستان حضرت آدم است که بعد از که داستان حضرت آدم کامل می شود، برای حضرت آدم «عرضت علیه الولایه» حضرت آدم که در آن مقام قرار داشت، ولایت هم برایش عرضه شد. قدر ولایت را بدانیم که ولایت فقط از روز عید غدیر شروع نشده است بلکه ولایت برای حضرت آدم عرضه شده است چون ولایت یعنی معرفت حق و ولی حق در جهان. ولایت یعنی ولایت الله و معرفت سلوک الی الله . اصل معرفت که پایه اصلی اش ولایت است، جزء سرمایه ها برای انبیاء و برای حضرت آدم است. در تفسیر می گوید: ولایت برای حضرت آدم عرضه شد. بعد از که حضرت آدم به آن مرحله از گرفتاری قرار گرفت، «و أقر بالولایه و دعا بحق الخمسه محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین ع غفر الله له، و ذلک قوله «فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ» (۱) . در این روایت یک نکته اضافه شد که اقرار به ولایت کرد آنگاه به حق این خمسه طیبه خدا را قسم داد که باعث نجات شد. همان طوری که باعث نجات حضرت آدم شد باعث نجاست هر غرقی می شود.

۱- (۱) ۱.تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۱.

نجات حضرت نوع (ع) نیز با تمسک به ولایت است

باعث نجات حضرت نوح هم از آن طوفان به توسط خمسه طیبه شده است بالضبط و التحقیق.

کلمات مندرج بر سفینه نوح

نجات حضرت نوح علمی هم هست که کتابی هم در این زمینه هست که در یک منطقه سیبری شوروی آن زمان، یک تخت چوبی از لایه های یخ زده عمیق منطقه پیدا کرده انـد که قابل نفوذ نبوده و بعد تخت چوب را آورده اند دیدند که این تخت چوب سالم است و قدمت هم نشان نمی دهد. دیدند که چیزهایی نوشته دارد که نوشته ها را تحقیق و مطالعه کردند تا نوشته ها را بردند به ترجمه انگیسی و سریانی و عبری که کلمات ظاهرا سریانی بوده و ترجمه هم کرده اند که این پنج جمله بعد از ذکر خدا بود. جمله اول آن این بود (الهی به امید تو). انسان غیر از سرمایه امید چیز دیگری ندارد بلکه کل هستی انسان امید است. پنج کلمه هم که در این تفسیر عیاشی آمده که یا محمد یا علی یا فاطمه یا حسن یا حسین که این نوشته بوده و در نوشته آمده است که این عرشه کرشه نوح هست و حضرت نوح بوسیله این کتیبه و این نوشته و با توسل به این اسماء خمسه طیبه کشتی اش نجات یافته است. بنابراین ما در تحقیقات دیده ایم که کلمات الله خمسه طیبه دقیقا و علما باعث نجات آدم و باعث نجات نوح است. این تفسیر عیاشی اما تفسیر ابناء عامه که طبیعتا از تفسیر معتبر و قابل اعتماد آنها که یا شواهد التنزیل و یا در المنثور یا تفاسیر معتبر دیگر.

ص: ۵۹۲

در تفسیر در المنثور

الدر المنثور تالف سیوطی در ذیل همین آیه«فتلقی آدم من ربه کلمات» می گوید: «أخرج ابن النجار عن ابن عباس قال سألت رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن الکلمات التی تلقاها آدم من ربه فتاب علیه قال سأل آدم بحق محمد و علی و فاطمه و الحسن و الحسین بحق هؤلاء الا تبت علی فتاب علیه» (۱) .

معانی الاخبار صدوق

اما نصوص درباره معنای کلمات: کتاب معانی الاخبار شیخ صدوق که از اعتبار فوق العاده ای برخوردار است از کلماتی که در دو آیه قرآن بکار رفته سوال می شود از امام که کلمات در سوره بقره برای حضرت آدم بکار رفته و کلمات برای حضرت ابراهیم هم بکار رفته است. اولا درباره حضرت آدم نقل می کند روایتی را هم از طریق عامه و هم از طریق خاص.

روایت سعید بن جبیر

طریق عام سعید بن جبیر از ابن عباس «سَأَلْتُ النَّبِیَّ ص عَنِ الْکَلِمَاتِ الَّتِی تَلَقَّاهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ فَتابَ عَلَیْهِ قَالَ سَأَلَهُ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ عَلِیٍّ وَ فَاطِمَهَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ إِلَّا تُبْتَ عَلَیَّ فَتَابَ اللَّهُ عَلَیْهِ». (۲)

روایت ابو سعید مدائنی

روایت دوم از طریق خاصه نقل می کند ابو سعید مدائنی که سوال شد «فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ فَتَلَقَّی آدَمُ مِنْ رَبِّهِ کَلِماتٍ قَالَ سَأَلَهُ بِحَقِ مُحَمَّدٍ وَ عَلِیٍّ وَ فَاطِمَهَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ ع».

ص: ۵۹۳

۱- (۲) ۱. الدر المنثور ، جلد ۱ ، صفحه ۱۳۵.

۲- (۳) ۲. معانی الاخبار ، باب معنی الکلمات ، صفحه ۱۲۵.

بیان معانی الاخبار در کلمه تقوا

به همین مناسبت شیخ صدوق می فرماید: کلمات را معنا کردیم در قرآن یک آیه ای هم هست که کلمه التقوا باشد. این کلمه التقوا چیست که خدا در قرآن فرموده است«وَ أَلْزَمَهُمْ کَلِمَه التَّقْوی»؟ روایتی را نقل می کند از امام باقر علیه السلام که حضرت رسول فرمود: «إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَیَّ عَهْداً فَقُلْتُ: یَا رَبِّ بَیِّنْهُ لِی قَالَ: اسْمَعْ. قُلْتُ: سَمِعْتُ. قَالَ: یَا مُحَمَّدُ، إِنَّ عَلِیّاً رَایَهُ الْهُدَی بَعْدَکَ، وَ إِمَامُ أَوْلِیَائِی، وَ نُورُ مَنْ أَطَاعَنِی، وَ هُوَ الْکَلِمَهُ الَّتِی أَلْزَمَهَا اللَّهُ الْمُتَّقِین » پیامبر فرمود که خدا درباره حضرت علی از من عهد گرفت. گفتم خدایا این را برای من بفرما، گفت گوش بده، گفتم: گوش می دهم. بعد فرمود خداوند در عرش یا هر کجا به پیامبر بگوید عرش است، پیروان علی اولیای خداست وکسی که خدا را اطاعت می کند، علی نورش هست. آن کلمه تقوایی است که از سوی خدا الزام شده است که مردم باید آشنا بشوند ، آشنایی با حضرت علی است. از لحاظ تحقیق تاریخی علمی تحلیلی، کلمه التقوا در جهان هستی بعد از رسول الله، امیرالمؤمنین است. عین تقوا می شود کلمه التقوا و اسوه تقوا می شود کلمه التقوا، آن کلمه تقوایی که خدا الزام کرده است که آن را داشته باشید.

تفسیر اذ ابتلی ابراهیم بکلمات

درباره کلماتی که در داستان حضرت ابراهیم آمده است، روایت از مفضل بن عمر عن الصادق علیه السلام «سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ إِذِ ابْتَلی إِبْراهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِماتٍ مَا هَذِهِ الْکَلِمَاتُ قَالَ هِیَ الْکَلِمَاتُ الَّتِی تَلَقَّاهَا آدَمُ مِنْ رَبِّهِ فَتابَ عَلَیْهِ وَ هُوَ أَنَّهُ قَالَ یَا رَبِّ أَسْأَلُکَ بِحَقِّ مُحَمَّدٍ وَ عَلِیٍّ وَ فَاطِمَهَ وَ الْحَسَنِ وَ الْحُسَیْنِ إِلَّا تُبْتَ عَلَیَّ فَتَابَ اللَّهُ عَلَیْه» سوال کردم از امام صادق که کلماتی که حضرت ابراهیم به آن کلمات امتحان شد، آن کلمات چیست؟ آن کلماتی است که حضرت آدم از خدا تلقی کرد یعنی خمسه طیبه. یا رب اسئلک بحق علی و فاطمه و الحسن و الحسین الا تبت علی.

بعد می گوید: سوال کردم که «فَمَا یَعْنِی عَزَّ وَ جَلَّ بِقَوْلِهِ فَأَتَمَّهُنَ قَالَ یَعْنِی فَأَتَمَّهُنَّ إِلَی الْقَائِمِ ع اثْنَیْ عَشَرَ إِمَاماً تِسْعَهٌ مِنْ وُلْدِ الْحُسَیْنِ» بعد سوال می کند «فَقُلْتُ لَهُ یَا ابْنَ رَسُولِ اللَّهِ فَأَخْبِرْنِی عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ وَ جَعَلَها کَلِمَهً باقِیَهً فِی عَقِبِه» شما در کلام و فلسفه خوانده اید که مرحله اجمال و مرحله تفصیل، علم اجمالی خدا و علم تفصیلی خدا، صورت اجمال و صورت تفصیل، اجمال کلی و جوهری و رب النوعی و مُثلی و لاهوتی، کلی و جامع و نور و بالاتر از نور عرشی، اما تفصیلی کامل و مشروح ، فراگیر و گسترده و تمام، درخشش کامل در ابصار که فاعتبروا یا اولی الابصار که تطبیقش اینجاست. حضرت آدم خمسه طیبه برایش کلمات بود مرحله اجمال و مرحله کلی که آن در ضمن خمسه طیبه بود کل ائمه است. اما حضرت ابراهیم خلیل مرحله کامل تر تفصیلی و فراگیر و با تجلی تمام، مرحله اجمالی مرحله جلوه است و مرحله تفصیل مرحله تجلی است. تجلی درخشش فراگیر است. مرحله جلوه مرحله بالاست وعِلّی است و مرحله تفصیل مرحله تنزیل است. مرحله اجمال مقام قرب و عرشی است و مرحله تفصیل مقام هدایت و تنویر و بسط و رحمت است. تطبیق این نکته اینجاست که حضرت آدم پنج را تحویل گرفت که مقام اجمال و جلوه است و حضرت ابراهیم تمام دوازده امام را تلقی می کند که مقام تفصیل و کاملتری است. اما کلمه باقیه تا ابد امامت هست و اگر کسی می گوید ما امامت الان نداریم، او خودش را ندارد. امامت هست و تو نیستی. اگر تو هستی امامت را می دانی. کسی که امامت نداند عدم است و عدمش بهتر از وجودش است. بنابراین درباره کلمه الباقیه معنا را فهمیدیم که از ولد سید الشهدا تا ابد باقی است یعنی بقیه الله خیر لکم ان کنتم مؤمنین.

ص: ۵۹۵

ذکر دو روایت در شأن زهرا (س)

به مناسبت ایام دو روایت از معانی الاخبار شیخ صدوق نقل می کنم: روایت از ابی هریره «قَالَ: إِنَّمَا سُمِّيَتْ فَاطِمَةُ فَاطِمَةَ لِأَنَّ اللَّهَ عَزَّ وَ جَلَّ فَطَمَ مَنْ أَحَبَّهَا مِنَ النَّار (۱) ». اما از طریق اهل بیت: محمد بن عمار از عمار نقل می کند که از امام صادق علیه السلام «سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ فَاطِمَةَ لِمَ سُمِّيَتْ زَهْرَاءَ فَقَالَ لِأَنَّهَا كَانَتْ إِذَا قَامَتْ فِي مِحْرَابِهَا زَهَرَ نُورُهَا لِأَهْلِ السَّمَاءِ كَمَا يَزْهَرُ نُورُ الْكَوَاكِبِ لِأَهْلِ الْأَرْضِ». اللهم صل علی فاطمه و ابیها و بعلها و بنیها و السر المستودع فیها بعدد ما احاط به علمک. سر مستودع چیست؟ سر مستودع بقیه الله الاعظم است. سر مستودع آن محبت ویژه و آن نور ویژه حضرت رسول در قلب فاطمه زهراست. یا سر مستودع حضرت محسن شهید است. یا سر مستودع سر است و ما نمی دانیم. آن سری است که روز قیامت افشاء می شود. آن سر مستودع که بعدا افشا می شود، آن میزان علاقه ای که حضرت زهرا به شیعیان دارد، آن سر ممکن است باشد. امام خمینی را اخیرا کسی به من گفت که در عالم خواب دیدم که ایشان فرمودند توسل کنید به صدیقه طاهره. یک بیت شعری را کسی گفته است که این ام ابیها یعنی چه؟ یعنی دار و ندار حضرت رسول یعنی فاطمه است. (ام ابیها نودیت زهراء قال ابوها ولک فداه بعد الرسول مده قلیله قد هجم فی بیته الاعداء و من سواد الخد من ظلم الشقی بکی علیا و بکی ابناؤه الباب و الجدار و الدماء شهود صدق ما بها خفاء)

۱- (۴) ۱. معانی الاخبار ، صفحه ۶۴.

یادآوری اقوال فقهاء در لزوم طهارت مکان نمازگزار ۹۲/۰۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

یادآوری اقوال فقهاء در لزوم طهارت مکان نمازگزار

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «و یشترط فی صحه الصلاه ایضا ازالتها عن موضع السجود دون المواضع الاخر فلا بأس بنجاسته». درباره این مسئله اقوال و ادله بیان شد. به طور خلاصه ما حصل بحث این شد که در مسئله دو قول وجود دارد. قول اول عبارت است از حکم به وجوب ازاله نجاست از موضع سجود فقط که این قول را گفتیم مشهور و قریب به اجماع است. قول دوم عبارت است از اینکه تمامی مواضع سبع باید طاهر و پاک باشد که نتیجتا مکان مصلی باید پاک باشد و ازاله نجاست از مکان مصلی واجب. در بین متاخرین از فقهاء اختلاف نظری وجود ندارد و همه فقهای متاخر المتاخرین می گویند قول اول درست است. ادله این دو قول هم به طور عمده بیان شد و ما حصل ادله این شد که نصوص هر دو قول کتاب وسائل جلد ۲ ابواب نجاسات باب ۲۹ دال بر این است که ازاله نجاست از تمام مواضع هفتگانه در سجده واجب است. نصوص باب ۳۰ از ابواب نجاسات ظاهرش این است که ازاله نجاست فقط از موضع سجده واجب است و بقیه مواضع لازم نیست.

جمع مرحوم آقای خویی بین دو دسته روایات وارده

این دو دسته هم بررسی شد و ما حصل بررسی این شد که آنچه فقهاء مخصوصا سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه در این رابطه فرموده اند که جمع بین این دو دسته از روایات بر این است که روایات دال بر وجوب ازاله را حمل کنیم به وجوب ازاله نجاست از موضع سجده و یا حمل بر کراهت بشود که عرض شد که این جمع ممکن نیست.

ص: ۵۹۷

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۴۶ تا ۲۴۷.

تحقیق مطلب آن شد که

اما تحقیق این است که تعارض بین این دو دسته اولا باید بررسی شود که تعارضی وجود دارد یا ندارد. از لحاظ سند دیدیم که هر دو از روایات هم تعداد کثیر است و هم هر دو دسته سند صحیح و موثق دارد.

اولا تعارضی بین دو دسته روایات نیست

اما از لحاظ دلالت که مراجعه شد دیدیم که می شود با یک دقت درک کنیم که تعاری نیست. برای اینکه روایاتی که در باب ۳۰ از ابواب نجاسات آمده است دلالتشان به دو صورت منحصر است: ۱. عدم وجوب ازاله بر فرض ضرورت. ۲. عدم وجوب ازاله در صورت شک در طهارت و نجاست محل نماز که این را قائل هستیم و بحثی نداریم. این مدلول تعارض ندارد

با مدلول نصوص باب ۲۹ که می گفتند موثقه عمار «وَ لَكِنَّهُ قَدْ يَبِسَ الْمَوْضِعُ الْقَذِرُ قَالَ لَا يُصَلَّى عَلَيْهِ» که صریح بود و همین موثقه شرح هم داده است. قاعده این است که حمل یک روایت در صورتی است که روایت ظاهر و اطلاق داشته باشد اما اگر روایت نص و تفصیل باشد، جایی برای حمل وجود ندارد. روایت عمار نص و تفصیل است و جایی برای حمل وجود ندارد. بنابراین اصلا تعارضی نیست تا ما بگوییم این دسته را مقدم بداریم.

ثانیا بر فرضی که تعارض را بپذیریم روایات دال بر لزوم طهارت کل مکان مقدم است

مع التنزل بگوییم تعارض هم شکل گرفته است، روایات دال بر وجوب ازاله نجس از مکان ساجد و راکع مقدم می شود. برای اینکه دو مرجحی که مورد تسالم فقهاست، هر دو را این دسته از روایات باب ۲۹ در اختیار دارد.

دو مرجح برای ترجیح روایات دال بر لزوم طهارت کل مکان

آن دو مرجح عبارت است از: موافقت کتاب و مخالفت عامه. اما مرجح اول که موافقت کتاب باشد روایات دال بر وجوب ازاله با عموم کتاب موافق است.

منظوراز موافقت با کتاب

در ترجیحات منظور از موافقت کتاب موافقت مطابقی نیست که اگر موافقت مطابقی باشد که استدلال به قرآن می شود و نیاز به نص نیست. موافقت با عموم و جهت قرآن گیری و کتاب است. می دانیم در قرآن چقدر آیاتی درباره طهارت و مطلوبیت طهارت آمده است و همین مطلوبیت طهارت در کتاب الله می شود موافقت با گروهی که دال بر وجوب ازاله نجاست از مکان مصلی است. خدای متعال می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِين» (۱) که این آیه جهتش این است که آنچه که متطهر باشد و طهارت یک مطلوبیت عمومی دارد در پیشگاه خدا از دید قرآن. اگر گفته شود که این آیه مورد دارد و موردش در اغسال است، گفته می شود که مورد مخصص نیست برای اینکه مورد از لبیات است و لسان ندارد.

منظوراز مخالفت عامه

اما مرجح دوم که عبارت است از مخالفت عامه، در فقه عامه مراجعه شد در کتاب مغنی تالیف ابن قدامه ابو حنیفه می گوید (۲) که فقط تطهیر موضع سجده و موضع قدمین در حالی که قیام دارد، واجب است و بقیه مواضع واجب نیست. ابن قدامه در شرح این مطلب می گوید که دلیلی بر وجوب ازاله نداریم هر چند استحباب ازاله را علماء اعلام کرده اند. بنابراین عدم وجوب ازاله که موافق عامه شد، باید کنار گذاشته شد و وجوب ازاله که مخالف عامه است، باید ترجیح داده شود. مضافا بر این ادله و مؤیداتی وجود دارد که قول به وجوب ازاله را به استحکام آن قول می افزاید.

۱- (۲) ۱. سوره بقره ، آیه ۲۲۲.

۲- (۳) ۱. مغنی ، جلد ۱ ، صفحه ۶۴.

ادله وجوب ازاله از کل مکان مصلی

اما ادله عبارت اند از:

سیره متشرعه یا متدینین

۱. سیره متشرعه که اگر آن را اشکال کنید می گوییم سیره متدینین . به طور قطع در فحص و تتبع و در تحقیقات میدانی می توانیم به خوبی درک کنیم که متدینین سیره شان این است که به مکان پاک و بدور از آلودگی و بدور از تنجس نماز اقامه می کنند و مکان را از آلودگی و نجاست تطهیر می کنند. دیده ایم از سیره متدینین که بر روی فرشهایی که نماز می خوانند، یک سجاده یا یک پارچه سفیدی پاک و طاهر که با خود دارند یا بعضی از علماء عبایشان را پهن می کنند که روی مکان طاهر نماز بخوانند و همان طهارت ظاهر کافی است که در مسئله بعدی می آید که طهارت باطن دلیل ندارد. سیره عقلاء اعتبارش دو شرط داشت: امضاء و استمرار و سیره متدینین یک شرط دارد و فقط تحققش کافی است.

سوال و جواب: با دقت که بنگریم متدینین خاص تر از متشرعه است. لذا ما قدر متیقن را گفتیم که متشرعه دایره اش وسعت دارد که شرع را قبول دارد و پایبند به شرع هست لی در آن حد خاص اسم تدین بر او صدق نکند و می توانیم دو تا عنوان را هم یکی بدانیم.

تناسب حکم و موضوع

دلیل دوم: تناسب حکم و موضوع. در اصول گاهی می گوییم قرینه تناسب حکم وموضوع و گاهی می گوییم قاعده تناسب حکم و موضوع و گاهی می گوییم تناسب حکم و موضوع که تعابیر مختلف است و حقیقت یکی است. تناسب حکم و موضوع این است که از لحاظ شرع یک موضوع ارتباط خاصی با وصف و حالت و حکم خاص دارد. مناسبت ها یعنی ارتباط خاصی که از لحاظ شرع بین موضوع و حکم جعل شده است. از سوی شرع می بینیم که موضوع عبادت و طهارت جزء احکامی است که از سوی شرع ارتباط بین عبادت و طهارت جعل شده است و یک ارتباط محکمی است که قابل گسستن نیست. این تناسب حکم و موضوع این مطلب را اعلام می کند که مکان نماز گزار که مکان عبادت است، مناسبت دارد. مناسبت استحسان نیست و مناسبت ذوق نیست بلکه مناسبت برگرفته از آن ارتباطی که از سوی شرع جعل شده است.

ص: ۶۰۰

احراز مناط (طهرا بیتی للطائفین ... و الرکع السجود)

دلیل سوم عبارت است از احراز مناط. در مسجد و مساجد با یک تحقیق و کمک گرفتن از آیه قرآن مناط را به دست می آوریم. خدای متعال می فرماید: «وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهِیمَ وَ إِسْماعِیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ الْعاکِفِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُودِ» (۱) . خداوند دستور می دهد به حضرت ابراهیم و حضرت اسماعیل که کعبه را پاک کنید برای کسانی که عبادت می کنند و اعتکاف کنندگان که بعضی از مترجمین مجاورین معنا کرده اند و رکوع کنندگان و سجده کنندگان (سجود اینجا اسم مصدر آمده و احتمال داده اند که به قرینه عطف یا به قرینه سیاق یا براساس فهم معنا که سجود اصلش سجّد بوده که جمع ساجد هست اما برای فصاحت یا برای روان بودن متن گفته شده است للرکع السجود). برای رکوع کنندگان و سجده کنندگان پاک کنید که حکمت و هدف را تصریح می کند. یک مرتبه ما احتمال می دهیم و یک مرتبه تصریح شده است هرچند تطهیر کعبه موضوعیت دارد اما فقهاء از این آیه ازاله نجاست از مسجدهای معمولی را استنباط کرده اند. ازاله نجاست از مساجد مناط آن چیست؟ مکه بیت الشرف است و موضوعیت دارد اما مسجد فقط برای نماز است و مسجد حقیقتش مصلی و مکان نماز است. وجوب ازاله نجاست از مسجد موضوعیت ندارد و فقط برای نماز است. ازاله نجاست از مسجد که برای نماز بود، حکم آمده و ثبت می شود و دیگر تبعیض و قسمت بندی نمی شود که آن قسمتی نماز خوانده می شود تطهیر کنید و آنجایی که نماز خوانده نمی شود تطهیر نکنید که می شود خلاف بیان و خلاف متعارف و اغراء به جهل، بنابراین توضیح در بیان و تکمیل در مطلب این است که گفته شود که کل مسجد ازاله نجاست شود برای همیشه اما سر اصلی آن برای نماز است. پس هر کجا آدم که نماز بخواند، باید مکان پاک و پاکیزه باشد که دیدیم سر و رمز در ازاله نجاست از مسجد نماز بود و اینجا هم نماز است. اما مؤیدات:

۱- (۴) ۲. سوره بقره ، آیه ۱۲۵.

خبر نبوی (ص) در نهی از نماز در کشتارگاه

نبـوی معروف «نهی النبی عن الصـلاه فی المجزره و المزبله» (۱) پیـامبر اعظم نهی کرده است از نماز خوانـدن در کشـتارگاه و محـل ریختن زبـاله هـا و نجاست ها و آلودگی ها که آن مکان ها مکان های آلوده و متنجسـی هست که نهی آن دلالت مّایی می کنـد که مکـان مصلی بایـد پاک باشـد. مویـد بودن آن از دو جهت بود: یکی اینکه دلالتش را می شود اشکال کنیـد که مجزر که همه جاهایش ممکن است نجس نباشـد و شایـد نهی دلیل دیگر داشـته باشـد و مزبله هم شایـد همیشه نجس نباشد و دلیل دیگری داشته باشد منتها به طور اغلب آن وصف غالبی که در مجزر و میزبله خودش را نشان می دهد، نجاستش هست و نهی هم براساس آن ملاک باشد که با توجه به این اشکالات گفتیم دلیل نیست و مؤید است.

مذاق شرع

موید دوم: مذاق شرع. منظور از مذاق شرع این است که کار ذوقی است منتها ذوق عقلا نیست و ذوق شرع است. به ذوق شرع که مراجعه کنیم نمی پذیرد که نماز را به جای آلوده بخواند. مذاق شرع در وادی استدلال در حد یک مؤید است.

آیه ۴ مدثر (و ثیابک فطهر و الرجز فاهجر)

مؤید سوم عبارت است از آیه قرآن «ثِیابَکَ فَطَهِّر وَ الرُّجْزَ فَاهْجُر» (۲) که که رجز به معنای نجس ترجمه شده فاهجر دور کن، یعنی اطلاـق دارد که قـدر متیقن آن در مقام عبادت است که آلودگی را از خودت دور کن و اطلاق دارد و قـدر متیقنش این است که در حـالت عبـادت دور کن و ممکن است اطلاق نداشـته باشـد چون در مقام بیان نبوده و خطاب شخصـی برای پیامبر است. در هر صورت دلاـلتش در حـد مؤیـد درست است و پس از که این مؤیـدات و این ادله و آن نصوص گفته شـد، نـتیجه اعلام می شود نهاییا و آن این است که قول اول که گفته شـد بود که فقط وجوب ازاله از موضع سـجده واجب است، ادله اش کامل نبود و اجماعی که ادعاء شده بود اولا براساس مبنای اصولیون بعد از تطور، اجماع مدرکی است و ثانیا اجماع محقق هم نیست و مخالف هم دارد. اجماع که نبود می شود مشهور. قول دوم هرچند خلاف مشهور است ولی درست است، بنابراین فتوا لزوم ازاله نجاست از مواضع سـبع درست است. مخالف مشهور یک جا اشکال ندارد وقتی که مخالف مشهور مطابق با احتیاط باشـد. بنـابراین اینجـا هرچنـد مخـالفت مشـهور است، ولی مطـابق بـا احتیاط است. آن نقطه ضـعف را هم نـدارد و بـدون هیچ اشکالی قول دوم فتوایش درست است.

ص: ۶۰۲

۱- (۵) ۱. کنز العمال ، جلد ۷ ، صفحه ۳۳۹.

۲- (۶) ۲. سوره مدثر ، آیه ۵.

سجده بر محلی که قسمتی از آن نجس است ۹۲/۰۱/۲۷

Your browser does not support the audio tag.

مسئله جدید

سجده بر محلی که قسمتی از آن نجس است

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه در احکام نجاسات فصل اشتراط صلاه به ازاله نجاست مسئله اول می فرماید: «اذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صح اذا کان طاهره بمقدار الواجب فلا یضر کون بعض الاخر نجسا و ان کان الاحوط طهاره جمیع ما یقع علیه». مسئله این است که اگر کسی در حال سجده، سرش را به سجده بگذارد و محل سجده قسمتی پاک و قسمتی نجس باشد، اگر آن قسمت پاک به اندازه مقدار کافی باشد یعنی به اندازه درهم و بیشتر از آن که صدق کند وضع پیشانی بر زمین هرچند بقیه نجس باشد، سجده صحیح است. هرچند احتیاط این است که تمام موضع جبهه کل آن قسمتی که پیشانی به آن قسمت از زمین قرار می گیرد، پاک و طاهر باشد.

یادآوری مبنای مشهو و غیر مشهور در طهارت محل نماز

در بحث های قبلی گفتیم که ترجیح با قول دوم است که تمام مواضع سبع باید طاهر و پاک باشد و قول اول که قول مشهور است این است که فقط طهارت موضع جبهه کافی است. چون فتوای سید و فتاوای فقهای تاریخ اخیر، همه بر این است که ازاله نجاست از موضع سجده کافی است و تمام مکان مصلی واجب نیست که طاهر و پاک باشد. بر مبنای سید فروعاتی مترتب است یکی از آن این است که اگر موضع سجده قسمتی پاک و قسمتی نجس بود، آن قسمتی که پاک هست برای مقدار سجده کافی باشد و آن قسمتی که نجس هست که پیشانی اش را گذاشته است، سجده را باطل نمی کند. چون سجده در زمین طاهر و در موضع پاک واقع شده است و وظیفه انجام شده است. نجاستی که در آنجا هست ضرری به صحت سجده وارد نمی کند. این فرع را بررسی می کنیم براساس همین مبنای مشهور که طهارت فقط برای موضع سجده شرط است.

ص: ۶۰۳

بیان مرحوم آقای خویی که طهارت شرط سجود است یا شرط مسجد جبهه

سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را بحث می کند، می فرماید: درباره این مسئله باید اشتراط را بررسی کنیم که اشتراط به چه معناست. نحوه اشتراط اگر روشن شد، حکم معلوم می شود به این معنا که ببینیم آیا در این اشتراط طهارت، طهارت شرط است برای سجود یا طهارت شرط مسجد جبهه است.

اگر طهارت شرط سجده باشد اشکالی پیش نمی آید (فقط محل سجده پاک باشد)

اگر اشتراط ثابت شد به صورت اول که طهارت شرط سجود باشد، معنایش این می شود که سجده باید بر روی محل طاهری

صورت بگیرد. در این صورت می بینیم که سجود روی زمینی قرار می گیرد که قسمتی طاهر و قسمتی نجس هست، سجود بر طاهر واقع شده و صدق می کند و شرط سجود محقق است و مؤمن ذمه است. آن قسمتی که نجس است، ربطی ندارد. مثل کسی که انسان سرش را بگذارد به ما یصح السجود و ما لا یصح السجود که آن قسمتی که ما یصح السجود هست به اندازه کافی پیشانی گذاشته شده است و سجده صدق می کند و یک قسمتی از لباس هم با پیشانی مساس پیدا می کند که قسمت پیشانی را به ما یصح السجود و قسمتی را به غیر ما یصح السجود که اشکالی نیست. برای اینکه سجده محقق شده است. همان طور که طهارت شرط سجود باشد اشتراط ما یصح السجود هم شرط هست.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۴۹ تا ۲۵۰.

اگر طهارت شرط مسجد جبهه باشد تمام محل نماز باید پاک باشد

اما اگر در اشتراط شرط برای مسجد جبهه باشد، در آن صورت می شود مثل اشتراط طهارت در لباس مصلی. چگونه لباس که شرطش طهارت است باید کل لباس طاهر باشد و اگر قسمتی از لباس متنجس و قسمتی طاهر بود، مانع صحت نماز است. چون شرط طهارت است متعلق به لباس. اینجا هم اگر طهارت شرط برای موضع سجود بود، طهارت شرط است برای محل مثل اشتراط طهارت برای لباس. کل آن محل که جا برای سجده هست باید طاهر و پاک باشد. در این صورت که طهارت شرط باشد برای محل، اگر کسی سجده کند بر زمینی که قسمتی پاک و قسمتی نجس باشد، سجده انجام نشده است.

انتخاب یکی از دو صورت

هر دو صورت را شرح و توضیح دادیم اما دلیل برای اثبات یکی از این دو صورت چیست؟

استناد به روایت ابن محبوب بیان طهارت محل سجده در نماز

می فرماید: در این رابطه یعنی در جهت اشتراط طهارت در سجده یک روایت داریم که آن روایت صحیحه حسن بن محبوب است «سَأَلْتُ أَبَا الْحَسَنِ ع عَنِ الْجِصِ یُوقَدُ عَلَیْهِ بِالْعَذِرَهِ وَ عِظَامِ الْمَوْتَی ثُمَّ یُجَصَّصُ بِهِ الْمَسْجِدُ أَ یُسْجَدُ عَلَیْهِ فَکَتَبَ إِلَیْهِ بِخَطِّهِ أَنَّ الْمَاءَ وَ النَّارَ قَدْ طَهَّرَاهُ». (۱) می فرمایند: از اینجا آنچه که استفاده می کنیم این است که سائل ذهنش این بوده که در سجده باید موضع طاهر باشد. امام تقریر کرده که همین است. بعد از این که تقریر کرد، مدلول و مفاد این صحیحه این است که طهارت در موضع جبهه شرط است. هیچ خصوصیتی از این روایت استفاده نمی شود. روایت از جهت اشتراط که شرط سجود باشد یا شرط مسجد باشد، هیچ گونه توضیحی نداده است و روایت فقط گفته است که سجده بر زمین پاک در مقابل نجس. روایت جهت خاص دارد و جهتش این است که نجاست در مسجد جبهه موجب بطلان است و باید مسجد جبهه پاک باشد اما این طهارت شرط سجود است یا شرط مسجد است؟ در آن جهت نیست. پس از صحیحه هیچ چیزی در این باب استفاده نمی شود. دلیل اصلی برای اعلام طهارت نسبت به مسجد جبهه این صحیحه بود و این فقط اعلام می کند به طور مجمل که باید مسجد جبهه پاک باشد و دیگر خصوصیتی را در این رابطه بیان نمی کند. بعد می فرماید: اما کلمات فقهاء.

ص: ۶۰۵

۱- (۲) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۸۱ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

در کلمات فقهاء استعمال اطلاق صحیح بلکه ظهور عرفی مطرح می شود و فهم فقهاء

(کلمات فقهاء یک مرتبه اطلاقات کلاماتشان است و یک مرتبه بیان فقهاست. اگر منظور از کلمات فقهاء اطلاق کلمات فقهاء باشد گفتیم که کلام فقهاء اطلاق ندارد و اطلاق مختص کلام معصوم است به جهت آن جایگاه و به جهت آن مقام تشریع که شرع را ائمه و معصوم بیان می کنند و با دقت اطلاق آنجا ثابت می شود که یا عموم است یا اطلاق و مقدمات حکمت اختصاص دارد به معصوم. مولی در مقام بیان است که اگر ناقص بگذارد، اغراء به جهل می شود. از این جهت است که می گوییم اطلاق اختصاص دارد به کلام معصوم اما غیر معصوم که آدم عادی یک کلامی می گوید به اطلاق اخذ نمی شود. اما اگر گفتید گاهی عمومیت فهمیده می شود و ظهور عرفی باشد، بحثی نداریم اما آن اطلاقی که از باب مقدمات حکمت است اختصاص به معصوم دارد. بنابراین کلمات فقها که مراجعه می کنیم از باب ظهور یا از باب فهم فقهاء که اصطلاحی است که در بدنه فقه جریان دارد و ظاهرا اختصاص به صاحب جواهر ندارد ولی بیشتر ایشان پر رنگ کرده است به نام ایشان ثبت شده است.

استصحاب احکام شرعی در موضوعات مختص آقای خویی نیست

مثل استصحاب شبهات حکمیه که به آقای خویی ثبت شده در حالی که دیگران قبل از ایشان هم داشته که ایشان پر رنگ کرده که گفته می شود عدم جریان استصحاب در شبهات حکمیه رأی آقای خویی است.

ص: ۶۰۶

مذاق شرع اختصاص به صاحب جواهر ندارد

مذاق شرع هم صاحب جواهر پر رنگ کرده و به اسم ایشان ثبت شده و الا در بستر فقه مذاق شرع و فهم فقهاء جریان دارد. منظور از فهم فقهاء نظر خبره است). فقهاء اگر از این اشتراط طهارت، شرط سجود بدانند و در این فهم متحد باشند برای ما اعتبار دارد. ولی پس از که فحص کنیم می بینیم که در کلمات فقهاء فهم فقهایی هم به طور ملموس به چشم نمی خورد. پس از این طریق هم چیزی به دست نیامد.

نظر آقای خویی بر لزوم طهارت فقط محل سجده

بعد سید الاستاد می فرماید: صحیح این است که طهارت شرط است برای سجود. برای اینکه اولا این مقدار طهارت که صدق کند سجده بر طاهر ، قدر متیقن است. اجمال ادله ما قدر متیقن اخذ می کنیم. از آن طرف اگر طهارت را شرط مسجد بگوییم، یک چیز اضافه و زائدی است که نیاز به معونه دارد و باید دلیلی باشد تا این را برای ما بیان کند. براساس تحقیقی که ما کردیم و تتبع در کلمات فقهاء به دلیل برنخوردیم و دلیلی بر اشتراط زائد بر قدر متیقن نداریم و عدم دلیل، دلیل بر عدم اشتراط است. وجه سوم هم برای اثبات مدعا این است که به اصل عملی مراجعه می کنیم. شک می کنیم در تطبیق زائد که برائت عقلی و برائت شرعی جاری می شود. هم برائت شرعی که رفع ما لا یعلمون است و هم برائت عقلی که قاعده قبح عقاب بلاـ بیان اینجا جاری است. بنابراین براساس برائت عقلیتا و شرعیا می گوییم اصل برائت از زائد از این مقدار است. بعد می فرماید: ثابت شد آنچه که سید در متن می فرماید: درست است که فقط ازاله واجب است از مسجد جبهه و اگر قسمتی از جبهه نجس باشد و قسمتی پاک به اندازه کفایت، سجده درست است. بعد تاییدی را ذکر می کند که فرض کنید اگر مسجد یک محلی بود که یک وجب طول داشت و سجده پیشانی به اندازه چهار انگشت بیشتر جا اشغال نمی کند و در سمت راست آن محل سجده کردید و سمت چپ آن نجس بود، شما که سجده بکنید در آن سمت راست، بلا اشکال می گویند سجده درست است و هیچ ایرادی ندارد اما عرف می گوید مسجد نصف آن نجس است و نصف آن طاهر است و این اشکالی وارد نمی کند. بنابراین درست سجده کردن بر آن مقدار طاهر مثل سجده کرده بر ما یصح السجود هست و فتوا همان است که در متن آمده است. هرچند سید می فرماید که احوط این است که تمام موضع سجده پاک باشد. این مسئله با این شرح و استدلال که به طور غنی و کامل استدلال این بود که سید الاستاد فرموده بود و سید الحکیم هم در مستمسک حدود پنج سطر مطلب را با تعابیر بسیار مختصر اعلام می کند که شرحش این بود که ما گفتیم. اما تحقیق این است که نتیجه این بحث بستگی دارد به شرطیت و مانعیت که طهارت شرط است یا نجاست مانع است. اگر طهارت شرط بود، متن درست است و اگر نجاست مانع بود، سجده بر جایی که قسمتی پاک و قسمتی نجس باشد، درست نیست چون مانع وجود دارد.

فرق بین شرطیت و مانعیت طهارت و عدم طهارت

اما شرح مطلب: فرق بین شرطیت و مانعیت این است که شرطیت عبارت است از اخذ شئ ای به عنوان شرط در مقام جعل ماهیت که دخل به ملاک دارد. بنابراین در اصل ساختار و ترتیب اثر برای عبادت شرط مؤثر است. در آغاز که جعل ماهیت می شود، انجا شرط اخذ می شود. مثل شرطیت طهارت برای صلاه. اما مانعیت عبارت است از ضدیت شئ ای با عمل و عبادت پس از تحقق ماهیت در مقام وجود. اگر می خواهید ماهیت تحقق پیدا کند، ضدی از تحقق آن مانع نشود که آن ضدی که از تحقق آن منع می کند می شود مانع. مثل سواد و بیاض که ضد هستند که عدم سواد شرط برای بیاض نیست بلکه مانع است. وقتی سفیدی می آید که سیاهی ممانعت نکند و در مقام وجود مانع از تحقق می شود و دخل به ملاک ندارد.

طهارت شرط صحت صلاه است یا نجاست مانع صحت صلاه

مثل نجاست در صلاه که شرط طهارت بود و مانع نجاست است. صلاه تمام اجزایش درست است اما قذارت و نجاست در خارج مانع از صحت می شود و ضد صحت است. پس از این الان تطبیق می کنیم که منظور از اشتراط طهارت در سجده آیا اشتراط طهارت است یا نجاست مانع است؟

نظر امام خمینی (ره) در مورد فوق

امام خمینی (۱) قدس الله نفسه الزکیه این مطلب را شرح می دهد که ماحصل فرمایش ایشان این است که طهارت امر وجودی نیست بلکه طهارت عدم قذارت است. امر عدمی اهلیت برای قرار گرفتن به عنوان شرط ندارد و عدم شرط واقع نمی شود. چون عدم نیستی است و تاثیری ندارد. هر شرطی که برای عبادت به عنوان یک شرط اخذ می شود باید مؤثر باشد و عدم مؤثر نیست. بعد التفات میفرمایدکه اشکال نکنید که این دقت عقلی است بلکه این را عرف می فهمد که عدم بی اثر است. پس عدم به عنوان شرط این قابلیت را ندارد و طهارت هم که امر عدمی به عنوان شرط قابل جعل نیست بنابراین طهارت می شود عدم قذارت و مانع. اینکه طهارت را شرط اعلام می کنیم یک اصطلاح عرفی مسامحی است که حقیقت اش رفع قذارت است و جایگاهش مانعیت از صحت صلاه است. پس طهارت اصلا شرط نیست و قذارت مانع هست. اما مانعیت چه تاثیر و آثاری دارد از آن جهت بحث را پی می گیریم که ادامه بحث جلسه آینده.

۱- (۳) ۱. طهارت ، جلد ۴ ، صفحه ۴۰ تا ۴۴.

آیه ۳۸ سوره بقره «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون» ۹۲/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

آیه ۳۸ سوره بقره «اعوذ بالله من الشیطان الرجیم فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون»

استفاده از شیوه توطئه ای برای استخراج حکم کلی

آیه مقدمه ای دارد که در مقدمه زمینه آماده می شود برای بیان این مطلب کلی. یکی از خصوصیاتی که در بافت آیات وجود دارد این است که ابتدای آیه مصادیق یا تطبیقات را می فرماید و در انتهای آیه مطلب کلی یا قاعده کلی یا یک مطلب عامی را بیان می کند مثل اینکه در آیه دیگر قرآن می فرماید «لَیْسَ عَلَی الضُّعَفاءِ وَ لا عَلَی الْمَرْضی» تا در آخر آیه می فرماید: «ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیلٍ» که در اصطلاح فقهی به آن می گوییم توطئه یعنی آماده کردن زمینه. این آیه هم یک مطلب کلی را بیان می کند «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا یَضِلُّ وَ لا یَشْقی». مقدمه اش داستان حضرت آدم بود که که برای شما هادی فرستاده شود که قانون کلی آن این است که فمن تبع هدای. اولا این آیه قانون کلی اعلام می کند.

منظور از هدی در آیه چیست؟

و ثانیا نکته مهم در این آیه کلمه «هدای» است که این هدای چیست؟ که باعث می شود آثاری داشته باشد و بر ما اتباعش لازم است. این هدی چیست؟ ما از دقت به این ایه این نکته را به دست می آوریم که خیلی مهم است. از یک سو «من تبع» مشروط کرده است خداوند که متابعت از این هدی این آثار را دارد و از سوی دیگر آثارش هدف فطری و غریزی حاصل می شود. انسانها تمام تلاش فطرتا و غریزتا برای این است که جایی را به دست بیاورد که نه خوفی باشد و نه حزنی. آنجایی که آرزو می کنیم و آرزوی ابدی هست که بهشت هست، اوصافش آرامش مطلق است و روح و ریحان و جنه نعیم است. بنابراین این آرزوی فطری و غریزی آدم به وسیله متابعت از هدی به دست می آید که پیدا کردن آن کار اصلی است و اگر کسی بتواند پیدا کند، سرنوشت و مقدرات خودش را به خوبی رقم زده است. در نتیجه به طور اجمال به دست آمد که این هدایی که خدا این همه برایش جایگاه اعلام کرده است، یک حقیقت برتری است و یک واقعیت عالی است. پس از که از متن این را استفاده کردیم مراجعه می کنیم به آیات دیگر و نصوص این هدی را که گفته است « فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ» چه تفسیری ارائه می کند.

ص: ۶۰۹

در تفسیر عیاشی (مراد از هدی علی است)

اول مراجعه می کنیم به تفسیر عیاشی: شیخ عیاشی قدس الله نفسه الزکیه روایتی را نقل می کند از آقا امام باقر علیه السلام درباره تفسیر همین آیه. در تفسیر این آیه آمده است که سوال کردم از آقا امام باقر از تفسیر همین آیه که در باطن این هدایی که این نقش را دارد چیست؟ «قال: تفسیر الهدی علی (ع) قال الله فیه «فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُونَ» (۱) .

هدایی که در اینجا آمده است علی است و متابعت او این آثار را دارد.

آرامش در سایه هدایت است

قضیه هم قضیه شرطیه است منتها شرطی که سرنوشت را تعیین می کند و مقدرات یک انسان درست و کامل را تنظیم می کند. یک انسان درست آرامش دارد و یک انسان واصل دارای آرامش است. هر قدر تلاش زیرکانه یا زورمندانه یا تزویر گرایانه به عمل آورده شود که بتوانند آرامش به دست بیاورد به جایی نمی رسد. ما از دوستان و آشنایان کسانی را داریم که ثروتش زیاد است اما فرصت برای خواب ندارد و تقریبا فرصت برای صرف غذا ندارد و آرامش تقریبا سلب است و اضطرابش چند برابر یک انسان آدمی است. آنهایی که در مراکز قدرت هستند آنهایی که مثلا مدیر و رئیس هم می بینیم که هرچه تلاش می کنند که بتوانند با زور آرامش را به دست بیاورند، نمی شود. با تزویر و کلاه برداری و نیرنگ می خواهند آرامش به دست بیاورند که نمی شود. راه آرامش «من تبع هدای» هست کسی که متابعت کند آن امامی را که ما برای شما به عنوان تجسم هدایت آمده که در این آیه «هدای» آمده و «هادی» نیست بلکه تجسم هدایت است و عین هدایت و کل هدایت است که اگر از او متابعت بشود لا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُون

ص: ۶۱۰

۱- (۱) ۱.تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۲.

یادآوری هدی للمتقین

یادمان هست قبلا خوانده بودیم در همین تفسیر عیاشی «عن أبی عبد الله ع فی قوله «الم ذٰلِکَ الْکِتابُ لا رَیْبَ فِیهِ» قال: کتاب علی لا ریب فیه «هُدیً لِلْمُتَّقِینَ» قال: المتقون شیعتنا» (۱) بعد کتابی را وصف کرد که این قرآن کلام الله است و علی کتاب الله است و بعد آن قرآن یعنی همان کتابی که صدق می کرد به حضرت علی یک وصفی برایش آورد که که متقین شیعیان حضرت علی بودند طبق تفسیر عیاشی قدس الله نفسه الزکیه.

تفسیر عیاشی از کتابهایی است که به آوازه نباید حقیقت را از دست داد

ممکن است بعضی از عزیزان بگویند که این تفاسیر که بحث می شود کاملا تفسیری است که با یک اعتقادات خاص این را قبول کنیم و ابناء عامه قبول ندارند و جزء تفاسیری که خیلی زیاد چاپ نمی شود و هر کجا هم مورد استفاده نیست، تفاسیری است که خیلی خصوصی است. جواب این است که ما حقیقت را به آوازه ها از دست نمی دهیم و اگر بنا باشد به آوازه ها حقیقت را از دست بدهیم الان وهابیها می گویند باید کل مذهبتان را ترک کنید و باز هم قبول نمی کنند. تفسیر عیاشی از شیخ اقدم است و تفسیر قمی از شیوخ اقدم ماست و ما از متون مستحکم که اعتبارش در رجال سند تفسیر قمی و تفسیر سند عیاشی از اعتبار بالا و از توثیقات عامه هست. بعضی مواردی که معانی نیاز به توضیح داشته باشد کار ما این است که توضیح بدهیم و حل کنیم و الا از لحاظ اعتبار شکی در آن نداریم.

ص: ۶۱۱

۱- (۲) ۱. تفسیر عیاشی جلد ۱ ، صفحه ۲۶.

سوره طه آیه ۱۳۵ (فتربصوا ..... و من اهتدی)

آیـه دیگر سـوره طه آیه ۱۳۵ در این آیه خـدای متعـال می فرمایـد: «قُـلْ کُلٌّ مُتَرَبِّصٌ فَتَرَبَّصُوا فَسَـتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْـحابُ الصِّراطِ السَّوِیِّ وَ مَنِ اهْتَدی»

سوره طه آیه ۱۲۴ (فمن اتبع هدای فلا یضل و لا یشقی)

آیه دیگر همین سوره ی طه خـدای متعال می فرماید: «فَمَنِ اتَّبَعَ هُدایَ فَلا یَضِلُّ وَ لا یَشْـقی» (۱) . که آنجا هم متابعت هدایت بود و اینجا هم متابعت هـدایت است. آنجا گفت «لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» و اینجا اثر دیگری برایش گفت «لا یضل و لا یشقی» که شقاوتی ندارند و گمراه نمی شوند.

بیان تفسیر نور الثقلین در آیه فوق

این آیه را کتـاب نور الثقلین می فرمایـد: روایت است در تفسـیر این آیه:«سَأَلَهُ رَجُلٌ عَنْ قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَ فَمَنِ اتَّبَعَ هُـدایَ فَلا یَضِـلُّ وَ لا یَشْـقی قَالَ مَنْ قَالَ بِالْأَئِمَّهِ وَ اتَّبَعَ أَمْرَهُمْ وَ لَمْ یَجُزْ طَاعَتَهُمْ». (۲) اطاعت امر ائمه کنـد و از اطاعتشان تجاوز نکنـد آن کس «لا یضل و لا یشـقی». طبق تفسـیر نور الثقلین و تفسـیر عیاشی این دو آیه با آیه سوم سه بار هدی مطلب را اعلام کرد که هدی امیرالمؤمنین و ائمه هداست.

بر گشت به توضیح آیه ۱۳۵ سوره طه

در ادامـه آیه ۱۳۵ سوره طه می فرمایـد: «قُـلْ کُـلٌّ مُـتَرَبِّصٌ فَـتَرَبَّصُوا فَسَـتَعْلَمُونَ مَنْ أَصْـحابُ الصِّراطِ السَّوِیِّ وَ مَنِ اهْتَـدی» می فرماید: دنبال کنید و بگردید تا برسـید به جایی (درست همان آن شـرحی که دادم که شما فکر می کنید آرامش و راه درست پـول است بگردیـد راه ثروت است یـا راه قـدرت است تربصوا) ولی اگر راه را درست نرویـد می دانیـد در آینـده نزدیـک که اصحاب صراط سوی آنکه راه راست کدام است و آنکه هدایت شده است که اتباع هدی می کند کیست.

۱- (۳) ۲. سوره طه ، آیه ۱۲۳.

۲- (۴) ۳. تفسیر نور الثقلین ، جلد ۳ ، صفحه ۴۰۵.

استناد به تفسیر علی بن ابراهیم قمی در آیه فوق

تفسیراین آیه را علی بن ابراهیم قمی در کتاب تفسیرش از امام صادق علیه السلام نقل می کند در تفسیر این آیه که امام می فرماید: « نَحْنُ وَ اللَّهِ سَبِیلُ اللَّهِ الَّذِی أَمَرَ اللَّهُ بِاتِّبَاعِهِ- وَ نَحْنُ وَ اللَّهِ الصِّرَاطُ الْمُسْتَقِیمُ- وَ نَحْنُ وَ اللَّهِ الَّذِینَ أَمَرَ اللَّهُ الْعِبَادَ بِطَاعَتِهِم» (۱) . در تفسیر این آیه امام می فرماید با فرمایش مفصلی و با تاکید به قسم که خلاصه اش این می شود که ائمه صراط درست و مستقیم هستند. کسی که اطاعت امر ائمه بکنند از هدایت استفاده می کنند. پس تا اینجا مطلب با استفاده از تفاسیر و در کنار هم قرار دادن آیات مطلب روشن شد که هدی و هدایتی آن همه آثار را دارد و خدای متعال در قرآن برای اتباع از آن هدایت تاکید کرده اند، امیرالمؤمنین و ائمه اطهار است.

اشاره ای به اقسام تفسیر

سوال و جواب: فرق بین تفسیر و ترجمه و شرح و تفصیل را بیان کردیم. اقسام تفسیر را بیان کردیم تفسیر قرآن بالقرآن و تفسیر القرآن بالنصوص و تفسیر القرآن بالادله المختلفه المتعدده العقلیه و النقلیه. معنای تفسیر این است که از کلمه آن محتوایی که در پرده نهان شده است و در ضمن نهفته است را، بیرون آورد.

سوال و جواب: آیه های قرآن ابتداهایش یا مصداق می آورد و یا زمینه آماده می کند و انتهای آیه مطلب کلی و قانون اعلام می کند. مثال زدم به آیه «لیس علی الضعفاء» که در آخر آیه می فرماید «ما علی المحسنین من سبیل». اینجا هم یک مصداق و زمینه فراهم می کند برای حضرت آدم و بعد «فمن اتبع» که ارتباط برقرار کرد با یک قانون کلی « فَمَنْ تَبِعَ هُدایَ فَلا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَ لا هُمْ یَحْزَنُون » که در اصول را خوانده اید که مورد مخصص نمی شود.

ص: ۶۱۳

۱- (۵) ۱. تفسیر قمی ، جلد ۲ ، صفحه ۶۶.

بیان نصوص

اما بیان از نصوص: (نص به معنای خاص که معتمد باشد یا معانی الاخبار شیخ صدوق است یا کمال الدین و یا اصول کافی است و مدرک دسته دوم در بحث ما قرار ندارد. هرچند شما بگویید که اینها را سنی ها قبول نمی کنند، مدرک اول ما از اعتبار برخوردار است تفسیر قمی و تفسیر عیاشی و بعد معانی الاخبار و اصول کافی)

بیان اصول کافی در شرح آیه (لکل قوم هاد)

اصول کافی درباره آیه شماره ۹ سوره رعد « إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هاد». روایت صحیحه است علی بن ابراهیم عن ابن ابی عمیر عن عمر بن اذینه که از اجلاء و ثقات و می شود صحیحه اعلایی. یک قول درباره صحیحه اعلایی این است که اگر عدالت یک راوی توسط یک شاهد ثابت بشود و امامی باشد می شود صحیحه و اگر وثاقت یک راوی توسط دو شاهد عادل ثابت بشود می شود صحیحه اعلایی. یک تعریف دیگر هم هست که مشهورتر و بهتر است. چون این تعریفی را گفته اند تقریبا مصداق خارجی ندارد یا به شدت کم است چون توثیقات همیشه به واسطه یک موثق است و کل سند به توسط دو نفر باشد، تقریبا نیست. صحیحه اعلایی معنای دومی اش این است که وثاقت راوی معلوم و قطعی باشد و از حد ظن و اطمینان عبور کرده باشد که می شود صحیحه اعلایی. در این صحیحه ابن اذینه سوال می کند از امام باقر ابی جعفر علیه السلام عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع فِی قَوْلِ اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ- إِنَّما أَنْتَ مُنْذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هادٍ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص الْمُنْذِرُ وَ لِكُلِ زَمَانٍ مِنَّا هَادٍ يَهْدِيهِمْ إِلَى مَا جَاءَ بِهِ- نَبِيُّ اللَّهِ ص ثُمَّ الْهُدَاةُ مِنْ بَعْدِهِ عَلِيٌّ ثُمَّ الْأَوْصِيَاءُ وَاحِدٌ بَعْدَ وَاحِدٍ. (۱) که آیه «انما انت منذر و لکل قوم هاد» چه معنایی دارد؟ امام باقر می فرماید: و لکل زمان منا هاد. وهابیت قبول نکند که نکند که سند معتبر و کتاب اصول کافی و صحیحه اعلایی و صریحا فرمود هادی که بعد از منذر آمده، امیرالمؤمنین و ائمه اطهار است. مطلب تا این قسمت محتوا روشن شد بدون هیچ شک و تردیدی.

۱- (۶) ۱. اصول کافی ، جلد ۱ ، باب ان الائمه هم الهدا ، صفحه ۱۹۱.

آثار متابعت از هدا (ائمه) در توضیح (لا خوف علیهم و لا هم یحزنون)

اما فراز سوم متابعت از ائمه چه آثاری دارد و چه مکانتی دارد؟ آثار دو بخشی شد: آثاری که مترتب می شود و اوصافی که برای تابع در قرآن آمده است. اما آثار: در آیات قرآن خواندیم

عدم خوف عدم شقاوت برای پیروان اهل بیت

« لاـ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لاـ هُمْ يَحْزَنُون». ۲. « فَلاـ يَضِـلُّ وَ لا يَشْـقى ». اما اوصافی که هست: سوره مائده آیه ۶۹ خدای متعال می فرمایـد که «مَنْ آمَنَ بِـاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْـآخِرِ وَ عَمِـلَ صالِحاً فَلاـ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُون» این هم از یک سو شـرح است و از سویی توصـیف است. شـرح می دهـد که آنکه متـابعت از هـدایت دارد چه کسانی هسـتند و از سوی دیگر توصـیف است که تابعیت امامت و اتباع آل البیت این وصف را دارنـد. آیه دیگر خـدای متعال نسبت به افرادی که خوف و هراسـی ندارنـد، می فرماید: «فَمَنِ اتَّقى وَ أَصْـلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُون» (۱) که دقیقا یک غرض و یک هدف بود برای کسـی است که اتباع آل البیت است و اتباع آل البیت «آمن بالله» هستند و همین طور آیه دوم. ما از این دو آیه استفاده کردیم هم اوصاف اتباع را فهمیدیم و هم اثر و فائده اش فهمیدیم که گمراهی نیست و شقاوت نیست و خوف و حزنی هم نیست که قطعا واقعیت دارد و هیـچ ادعایی نیست. هر کسـی که واقعا پیرو امامت باشـد و به نحوی که اطاعت امر بکنـد، «لا خوف علیهم و لا هم یحزنون» مثل امام خمینی که فرمود با خاطر آسوده و دل آرام به سوی خدایم می روم.

۱- (۷) ۲. سوره اعراف ، آیه ۳۵.

خوف و رجا مساوی باشند یا هر دو باشند

(یک بحث اخلاقی این هست که گفته شده بود که خوف و رجا مساوی باشد که این یک اشتباه است بلکه خوف و رجا باید هر دو باشد و رجا باید خیلی بیشتر باشد چرا که ارحم الراحمین هست و اکرم الاکرمین است «یا من سبقت رحمته غضبه» بنابراین رجا باید خیلی بیشتر باشد منتها خوف هم باید باشد.) پس می بینیم آنهایی که خوف و حزن دارند که در روایت ترجمه شده خوف از گناه هست و خوف از خدا نیست، آنهایی که حزن دارند پس مشکل ولایت دارند و مشکل ایمان دارند.

آیه ۴۰ سوره توبه (لا تحزن ان الله معنا)

در آیه ۴۰ سوره توبه مربوط به قضیه ای که پیامبر می رفت طرف مدینه، سر راهش یک آقایی آمد که سر راهش بود و از اول برنداشت که یار باشد، برد در غار وارد غار که شد وحشت آمد چون ایمان ضعیف بود و ترسید و پیامبر در کنار هست، چه کسی کنارش پیامبر باشد، وحشت می کند؟ قرآن می فرماید «لا تحزن» یعنی تو حزن داری پس «من آمن بالله فلا خوف علیهم و لا یحزنون» کسی که یحزنون است آن هم در کنار پیامبر اکرم است لا ایمان له و اتباع هم نیست و ولایت هم نیست و لا ایمان له و اتقی هم نیست.

طهارت تمام محل موضع سجده نمازگزار ۹۲/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

طهارت تمام محل موضع سجده نمازگزار

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا وضع جبهته علی محل بعضه طاهر و بعضه نجس صحّ اذا کان الطاهر بمقدار الواجب فلا یضرُّ کون البعض الآخر نجسا». این مسئله را عنوان کردیم که فرع است بر مسئله قبلی که گفته شد طهارت شرط سجود است نه شرط مسجَد. پس از که شرط سجود بود، اگر سجود به موضع طهارت قرار بگیرد که صدق کند سجود بر جسم طاهر واقع شده است، مکفی است ولو قسمتی از موضع جبهه نجس باشد. این بحث مبنایی شد که بر مبنای مشهور متاخرین و بر مبنای سید طباطبایی در متن عروه همین است.

ص: ۶۱۶

شرطیت یا مانعیت خبث نسبت به مکان نمازگزار

اما گفته شد که حکم در این مسئله ارتباط دارد با شرطیت طهارت و مانعیت نجاست که معنای شرطیت ومانعیت را توضیح دادیم.

نظر امام خمینی که طهارت امر عدمی است و نمی شود شرط باشد

گفته شد که امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: طهارت از خبث نسبت به مکان نمی تواند شرط باشد چون طهارت

شرط عـدمی است و موثر نیست. شـرط بایـد اجزاء مؤثره باشـد که در تحقق مـاهیت و در تحقق ملاکات دخالت دارد اما مانع چیزی است که در مقام وجود ضدیت دارد. بنابراین نمی تواند شرط باشد و شرط که نبود نجاست می شود مانع.

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که طهارت و نجاست، شرطیت و مانعیت، ارتباط مستقیم دارد به حکم مسئله ای که مورد بحث است.

طهارت شرط سجود است یا شرط مسجد (شرط سجود)

اگر طهارت شـرط باشد، مسئله در بحث تقسیم و توضیح قرار می گیرد که آیا شرط سجود است یا شرط مسجد. اما اگر شرط سجود بود که حکم مطابق متن درست است و اگر شـرط مسـجد بود، حکم در متن درست نیست. اگر شـرطیت برای طهارت ثابت نشـد و گفتیم برای قذارت و نجاست مانعیت از سوی شـرع جعل شده است، اگر این مطلب ثابت شد که نجاست مانعیت دارد، حکم همـان حکمی است که مورد احتیـاط اعلام شـده است که سـید فرموده است که احوط این است که تمـام موضـع جبهه باید پاک باشد چون نجاست مانع است.

ص: ۶۱۷

تشبیه طهارت محل سجده با لباس نمازگزار

صورت مسئله مثل مانعیت نجاست در لباس مصلی است. لباس مصلی که آلوده به نجاست باشد، هر قسمتی از لباس و لو ساتر نباشد ولی لباس است، چون لباس از خصوصیاتش این است که نجاست در آن مانع از صحت صلاه است. مثل همین صورت می گوییم اگر نجاست مانع آن صحت سجده است که یک جزء عبادت است، فرق نمی کند و یک قسمتی از موضع جبهه که نجس بود، مانع از صحت می شود.

مانعیت نجاست نسبت به صحت صلاه قول قابل قبول

تحقیق این است که مانعیت نجاست نسبت به صحت صلاه یک امری است درست و مورد تایید.

تحلیل مانعیت نجاست

اما ادله ای که در این رابطه می توانیم ارائه بدهیم که نجاست مانع است این است که اثر اصلی نجاست در فقه و در عبادات فقط مانعیت است. ما نجاست را بی اثر می کنیم یا دارای اثر در نظر می گیریم؟ اگر می گوییم نجاست اثری دارد که فقط مانعیت است و اگر می گوییم بی اثر است که اصلا طهارت زدودنش لازم نیست. پس بنابراین با دقت به معنای نجاست و اثر نجاست بر اساس مذاق فقه می شود مانع.

مؤیدات مانعیت نجاست

اما مؤیدات: سید الاستاد (۱) که این مطلب را گفت که متن درست است و طهارت کل موضع جبهه شرط نیست. اما ما دیدیم که ایشان (۲) در جای دیگر فرمود «ان النجاسه مانعه عن صحه الصلاه» که اعتراف ثابت و مطابق واقع.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۰.

۲- (۲) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۴۳.

بیان امام خمینی

مؤید دیگر امام خمینی می فرماید: شرطیت برای طهارت ممکن نیست. بنابراین در صورتی که نجاست مانع از صحت صلاه بشود باید تمام موضع سجده از نجاست پاک باشد و نجاستی وجود نداشته باشد که اگر جزئی از موضع جبهه، مثلا پیشانی اش را گذاشته و قسمتی طاهر است به اندازه ای که سجده صحیح باشد و قسمتی روی موضع نجس است، نجاست که مانع باشد، این سجده درست نیست.

سوال و جواب: اگر اشکال شود که مانعیت درست است ولی اینجا در مصداق شرطیت می شود، در جواب می گوییم که آن قسمتی از نجاستی که در آن بعضی از موضع سجده قرار دارد، آن نجاست که شرط نیست. آن نجاست الان در موضع سجده که به سجده ضرر می زند مانع از صحت عبادت می شود نه شرط. بنابراین تطبیقش کاملا واضح است. ما حصل بحث: حکم به طهارت کل موضع جبهه ارتباط مستقیم دارد به اینکه بگوییم نجاست مانع است و مانعیت برای قذارت از سوی شرع جعل شده است.

بیان فقیه همدانی

و حکم به صحت سجده در موضع سجده ای که قسمتی پاک و قسمتی نجس باشد، مربوط است به اینکه بگوییم طهارت شرط است و شرطیت جعل شده است و طهارت امر وجودی است که فقیه همدانی می گوید طهارت امر وجودی است و قابل جعل است. بعد از که قابل جعل شد، در وادی تحلیل که می بینیم شرط سجود است یا شرط مسجد که گفته شد شرط سجود است و نتیجه این می شود که پس سجده درست است چون سجود بر طاهر انجام شده است.

ص: ۶۱۹

فرمایش مرحوم خوی که طهارت فقط مقدار واجب در سجده لازم است

اما کامل تر کردن در مرحله تحقیق بایـد نکاتـی را که سـید الاسـتاد مورد توجه قرار داده بودند، تعرض کنیم. فرموده بودند که قدر متیقن سـجود، مقدار واجب سـجده است و اما مقدار زائد از آن را با برائت کنار می گذاریم و دلیل بر اشتراط مقدار زاید نداریم.

قدر متیقن از طهارت موضع سجده طهارت تمام محل موضع سجده است

در این رابطه تحقیق این است که پس از که نجاست مانعیت دارد، قدر متیقن این می شود که باید سـجده در موضـعی صورت بگیرد که کل موضع جبهه پاک باشد تا متیقن عبادت شکل بگیرد و اگر یک مقدارش نجس و یک مقدارش پاک بود، شک می کنیم. قـدر متیقن همیشه اقل نیست. قـدر متیقن به طور اغلب در حداقل تطبیق می کند در عمومات. در عبادات گاهی قدر متیقن به مقـدار اکثر تطبیق می کند. بنابراین قدر متیقن اینجا این است سـجده بر موضع طاهری که آن موضع پاک باشد و این قدر متیقن است. قدر مشکوک این است که یک قسمتی پاک و یک قسمتی نجس باشد.

شک در امتثال می شود اشتغال و احتیاط

در این رابطه گفته می شود که اینجـا اشـتغال است و درست هم است. عبادت که هست و اشـتغال ذمه هم که هست و تکلیف هم ثابت است و شک در مکلف به داریم که این مسـجد و این سـجده که الان در موضـعی قرار دارد که جزئی از آن نجس و جزئی طاهر است، شک در امتثال داریم و شک در امتثال می شود مورد اشتغال. شک در قدرت و شک در امتثال هر دو مورد اشـتغال است. اگر کسـی اعمالی را انجام می دهـد که یک مقـدار را انجام داده بعـد شک می کند که به طور کامل می توانم انجام بدهم یا قدرتش را ندارم و تکلیف ساقط است؟ شک در قدرت مجرای اشـتغال است. شک در امتثال هم همیشه مجرای احتیاط و اشتغال است. بنابراین اصل برائت نیست و اشتغال است.

موید دیگر مطابقت با سیره متدینین

موید سوم در این رابطه این است که مطابق با سیره متدینین است. سیره متدینین بر این است که کل مواضع سبعه را پاک و طاهر در نظر بگیرند و کل موضع سجده که قطعا.

مؤید دیگر مخالفت با عامه (قول حنفی)

مؤید دیگر این است که جزء موارد بسیار بارزی است که بین مذهب شیعه و مذهب حنفی هست هرچند در کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه فتوای ابوحنیفه بر طهارت مسجد جبهه اعلام شده ولی این یک فتوای استحبابی و احتیاطی است و اما سجده بر عین نجس مجزی است. مؤید بعدی در همین رابطه می توانیم بگوییم که در عرف متشرعه. الفاظ که معانی عرفی دارند از عرف عقلاء بپرسید و الفاظی که معانی عرف شرع دارند، از عرف شرع بپرسید. سجده معنایی دارد در عرف شرع که معنای الفاظ شرعی را که شرع توضیح نداده و مطلق گفته و حدودش را از عرف شرع بپرسید. بنابراین سجده که از شرع گفته شده است که جبهه بگذارد به زمین و ذکر بگوید، معنایش از عرف بپرسید که چه اندازه باشد و موضع جبهه پاک باشد یا نجس باشد، از عرف شرع که بپرسید می گویند قطعا باید کل موضع جبهه پاک باشد. این مؤید بعدی بود که می توانیم این مؤید را به عنوان دلیل در این رابطه اعلام بداریم.

استناد به احتیاط سید حکیم در طهارت موضع سجده

آخرین مؤید این است که سید الحکیم (۱) وجه احتیاط را بیان می کند. آنجا که سید یزدی فرموده است الاحوط که احوط سری دارد و دلیل دارد.

۱- (۳) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۳.

تمسک به اطلاق مدلولی در طهارت موضع سجده

وجه احتیاط را که بیان می کند، می فرماید: اطلاقات اجماعاتی که فقهاء دارند درباره اشتراط طهارت نسبت به موضع سجده که گفته اند موضع سجده باید طاهر باشد و مطلق گفته. اشکال نکنید که دلیل لبی اطلاق ندارد بلکه اطلاق مدلول است نه اطلاق به معنای سعه بودن قلمرو و وسعت در نطاق. اطلاق مدلول این است که لفظ را که استعمال کنیم بدون توضیح و بدون قرینه، انصراف پیدا می کند به یک معنا. مقتضای اطلاق اجماعات که شرح و توضیح داده نشده است این است که تمام موضع جبهه باید پاک باشد و اگر نجس باشد بعضی و بعضی پاک باشد، مشکل است.

تمسک به شک در تحقق مصداق سجده

در آخر می گوییم که در صدق سجده شک می کنیم که استاد فرمود جبهه و سجده بر مقدار پاک ولو مقدار دیگر نجس باشد مصداقش محقق می شود، ما می گوییم شک در تحقق مصداق می کنیم و مصداق سجده باید احراز بشود و شک آن هم وجدانی است و شک در تحقق سجده مساوی با عدم تحقق آن است. از سوی دیگر هم شبهه مصداقیه می شود و عمومات هم شاملش نمی شود. در نهایت گفته می شود که این حکم مطابق احتیاط لزومی است. براساس مذاق فقهی و نصوصی که طهارت در موضع سجده شرط می دانند مثل صحیحه ابن محبوب که درباره جصّ آمده بود که طهارت جبهه را در سجود اعلام داشت، مقتضایش این است که باید تمام موضع جبهه پاک باشد احتیاطا لزوما. بنابراین احتیاط واجب این است که تمام موضع سجده باید پاک باشد. ما احتیاط لزومی که اعلام می کنیم احتراما لسلفنا الصالح و فقهائنا الموجودین که کسی فتوا نداده است و فقط با احتیاط اکتفاء کرده اند. بعد از که فحص و تتبع به عمل آمد، دیده شد که حکم درست آن است که بگوییم موضع جبهه باید به طور کامل پاک باشد و با احترام گذاشتن می گوییم احتیاط وجوبی این است که باید تمام موضع جبهه پاک باشد. اما حکم برخلاف مشهور اشکالی ندارد. چون آنجایی که حکم بر خلاف مشهور مطابق با احتیاط باشد اشکالی ندارد.

طهارت ظاهر موضع سجده کافی و لزوم به طهارت باطن نیست

در تتمه این مسئله سید می فرماید: «و یکفی کون السطح الظاهر من المسجد طاهرا و ان کان باطنه أو سطحه الاخر أو ما تحته نجسا» می فرماید: برای طهارت موضع جبهه سطح ظاهر کافی است ولو باطن نجس باشد. فرق بین باطن و تحت این است که باطن عمق است و تحت یک پارچه است که زیر آن فرش است و نجس است. برای اینکه مقتضای دلیل و ظاهر از نصوص نجاست سطح است و حکم باطن در فقه مورد نظر نیست و باطن حکم ندارد و الا کل انسان نجس است. زیر سطح انسان یا باطن زمین نجاست قطعا هست و حکم ندارد. اما توجیهی که سید الاستاد (۱) فرمودند که مقتضای ادله طهارت ظاهر است و باطن یا تحت سطح ظاهر حکمی ندارد. سید الحکیم (۲) می فرماید: این مطلب از مسلمات است یعنی مورد تسالم است و جای بحث در آن نیست. مسئله بعدی ازاله نجاست از مساجد.

ازاله نجاست از مسجد ۹۲/۰۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

ازاله نجاست از مسجد

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله دوم این فصل می فرماید: «یجب ازاله النجاسه عن المساجد داخلها و سقفها و سطحها و الطرف الداخل من جدرانها بل و الطرف الخارج علی الاحوط الا ان لا یجعله الواقف جزءا من المسجد». در این مسئله حکم ازاله نجاست از مسجد را بیان می فرمایند که تصریح فرمودند واجب است ازاله نجاست از مساجد. داخل مسجد و سطح ظاهر مسجد و سقف و طرف داخل که دیوار مسجد هست بلکه طرف خارج دیوار مسجد هم باید پاک و طاهر باشد.

۱- (۴) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۱.

۲- (۵) ۲. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۳.

ادله بحث

اما ادله: ادله ای که درباره اثبات این حکم اقامه می شود عبارت است از: ادله اربعه: کتاب و سنت و اجماع و عقل.

دلیل قرآنی

اما کتاب

طهر بیتی للطائفین (سوره حج آیه ۲۶)

آیه ۲۶ سوره حج «وَ طَهِّرْ بَیْتِیَ لِلطّائِفِینَ وَ الْقائِمِینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُود»

طهرا بیتی للطائفین (سوره بقره آیه ۱۲۵)

آیه دوم سوره بقره آیه ۱۲۵ «وَ عَهِدْنا إِلی إِبْراهیمَ وَ إِسْماعیلَ أَنْ طَهِّرا بَیْتِیَ لِلطَّائِفینَ وَ الْعاکِفینَ وَ الرُّکَّعِ السُّجُود». این دو آیه امر به طهارت کرده اند درباره مسجد و اختصاص به پیامبر هم ندارد که او مکلف به تطهیر باشد. امر از باب تکلیف متعلق به مکلف است نه از باب تکلیف خاص متعلق به پیامبر و از خصائص نیست و از تکالیف عامه است بما هو مکلف نه بما هو نبی. متعلق امر هم مسجد است.

آیا مورد در اینجا خصوصیت دارد؟

ممکن است گفته شود که احتمال می رود که منظور از مسجد همان طوری که در مورد خطاب بوده، مقصود خطاب هم باشد. مورد خطاب که مسجد الحرام بوده، ممکن است این مورد خطاب، مقصود خطاب هم هست. یعنی خطاب غرضش این است که فقط مسجد الحرام را تطهیر کنید.در اصول از مسلمات این است که مورد مخصص نیست مگر اینکه احتمال خصوصیت در حد احتمال عقلایی وجود داشته باشد. مثلا شما در قم هستید و مرجعیت هست و فقهاء، پدر بزرگوار شما هم اهل فهم و معرفت است به شما می گوید که رفتی قم، علماء را احترام و زیارت کن که اطلاق دارد و هر روحانی که ببیند باید احترام کند، می گوییم این اطلاق اینجا منعقد نیست. چون احتمال خصوصیت می دهیم برای فقهایی که مراجع هستند و احتمال خصوصیت هم عقلایی است. اگر احتمال عقلایی بود، مورد می تواند مخصص باشد. سید الحکیم (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: احتمال خصوصیت را ملغی کنیم. پس احتمال خصوصیت در نظر ایشان هم بوده است. می فرماید احتمال خصوصیت را ملغی کنیم که این حکم اختصاصی به مسجد الحرام ندارد.

ص: ۶۲۴

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۳.

تنها موردی که احتمال خصوصیت مورد ملغی می شود (تناسب حکم و موضوع)

قاعده دیگر هم این است که احتمال خصوصیت اگر یک احتمال ابتدایی بود، ملغی کردیم به توسط قرینه تناسب حکم و موضوع. تناسب حکم و موضوع این است که عبادت هست و طهارت مکان نماز، اختصاص به مسجد الحرام ندارد و هر کجا که مسجد است، عبادت هست و مکان طیب و طاهر می طلبد. بنابراین این مطلب معلوم شد که خصوصیتی در کار نیست و آیه دلالتش کامل است.

استناد مرحوم آقای خویی به فهم فقهاء در موضوع بحث

و فهم فقهاء هم در این رابطه وجود دارد. سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه به این آیه در جهت اثبات حکم استناد می کند. اینکه استناد آنها که مرجع و مجتهد هستند برای خودشان هست مطلبی است ولی ما می گوییم فهم فقهاء برای ما راه گشا هست چون وارد می شود تحت عنوان رأی اهل خبره.

آیه بعد فلا یقربوا المسجد الحرام (توبه آیه ۲۸)

آیه سوم که درباره مشرکین آمده است که خدای متعال می فرماید: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرام» (۲) . ترجمه اش این است که آنهایی که شرک به خدا دارند و مشرک هستند و بت پرست هستند یا بت را شریک می دانند که اکثریت بت پرستان آن روزگار بت را شریک خدا می دانستند، آن مشرکین نجس هستند و باید به مسجد الحرام راه داده نشوند. پس استفاده می کنیم که مشرکین نجس هستند و به مسجد راه داده نشوند یعنی ازاله نجاست از مسجد واجب است. نجس با فتح جیم و با کسر جیم مصدر است. اینها نجس هستند یا از باب مبالغه بگوییم که اینها نجس هستند یا از باب تقدیر و حذف «ذو» که «ذو نجس» بوده است. دلالت این آیه را بر نجاست کافر بحث مفصلی کردیم و در آخر به اینجا رسیدیم که دلالت این آیه بر نجاست کافر کامل نیست. لذا اگر مشرک کتابی باشد فتوای اخیر تحقیقی استدلالی سید الاستاد بر این است که کافر کتابی نجس نیست اما فتوای منهاج الصالحین بر نجاست است. اما مطلب دیگری که از این آیه استفاده می شود ازاله نجاست از مسجد است. «نجس فلا یقربوا» نجاست باطنی یا ظاهری باشد که منظور از نجاست گفته شد که نجاست ظاهری است که آنها آلوده هست و قذارت است، در هر صورت برای مطلوب ما کامل تر می شود. در این جهت که آیه اعلام می دارد که مسجد الحرام از آلودگی و تنجیس دور بدارید این مدعای ماست و آیه این مقدار دلالت می کند. مفاد آیه این می شود که مسجد الحرام از تنجیس و آلودگی دور بدارید حال آیه دلالت بر نجاست ظاهری مشرکین یا نجاست باطنی مشرکین دارد، بحثی بود که در نجاست کافر مفصل بحث کردیم. پس سه آیه بود که دلالت داشتند بر وجوب ازاله نجاست از مسجد وهمان اشکال و همان جوابی که در آیه قبلی بود، اینجا هم می آید که احتمال خصوصیت براساس تناسب حکم و موضوع منتفی است.

۱- (۲) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۱ و ۲۵۲.

۲- (۳) ۲. سوره توبه ، آیه ۲۸.

سوال و جواب: درباره اینکه اصل نجاست به معنای یک جنس در مقام طهارت هست، قابل تفکیک و رتبه بندی نیست اما درباره ازاله اش اختلافاتی هست که تا تعفیر هم منتهی می شود.

دلیل دوم سنت (نصوص وارده)

دلیل ۲. سنت: نصوص متعددی دال بر وجوب ازاله نجاست از مسجد وجود دارد که به این نصوص اشاره کنیم.

صحیحه علی بن جعفر (ع)

سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب استناد می کند به صحیحه علی بن جعفر علیهما السلام سند صحیحه است. «قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّابَّةِ تَبُولُ فَيُصِيبُ بَوْلُهَا الْمَسْجِدَ أَوْ حَائِطَهُ أَ يُصَلَّى فِيهِ قَبْلَ أَنْ يُغْسَلَ قَالَ إِذَا جَفَّ فَلَا بَأْسَ». (۱) سوال کرد علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر.

اضمار ضعف است یا نقص؟

روایت مضمره است اما اضمار ضعف نیست و نقص است که فرق است بین جرح و ذم همان طوری که فرق است بین توثیق و مدح. ذم در حقیقت یک نقص است در راوی. اما در روایت گفته بودیم که ضعف و نقص هست. ضعف آن است که روایت مضامینش تناقض و اضطراب داشته باشد و نقصش آن است که روایت اضمار داشته باشد. ضعف سقوط نهایی از اعتبار است و نقص یک نقصی است که فعلا اعتبار ندارد اما قابل جبران است که اضمار موجب نقص است نه موجب ذم. بنابراین اضمار قابل جبران است که مواردی را که براساس فحص و تتبع احراز کنیم که اضمار و ضمیر غیر از امام مرجع دیگری نخواهد داشت، مضمره بودن عیبی ندارد. در کفایه خوانده اید که مضمره زراره بما اینکه زراره از غیرامام صادق نقل نمی کند، مضمره اشکال و نقصی ندارد. سوال کردم از امام موسی بن جعفر از دابه ای که بول می کند و بول خودش را می رساند به حائط مسجد، آیا این مسجدی که با بول دابه آلوده و تنجیس شده است، جایز است که در آن نماز خوانده شود قبل از تطهیر؟ امام می فرماید: اگر خشک بشود اشکال ندارد.

۱- (۴) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱۸.

این روایت با متنی که دارد چرا سید الاستاد با آن دقت از این روایت در جهت اثبات حکم ازاله استناد کند؟ این روایت ظاهرش برای شما خیلی عجیب است که گوسفند دابه است و اسب دابه است و دابه اطلاق دارد و پس از که خشک هم که بشود که نجس هست. دابه هم اطلاق دارد و اگر نگوییم انصراف دارد به این حیوانات اهلی طاهر حداقل احتمال حمل بر اینها هست. این اشکال جف باقی است. اما مع الوصف مطلب از آن استفاده می شود که از ارتکاز ذهنی که برای سائل بوده و تقریری که امام ارتکاز ذهن سائل را کرده به این معنا که سائل اینجا فکر می کند دابه نجس بوده که ابناء عامه قسمتی از دواب بول و خرءشان را نجس می دانند، براساس تقیه بوده یا براساس جهل بوده یا منظورش از دابه گربه بوده، منتها در ذهنش این مطلب بوده که مسجد آلوده و نجس می شود و نجاست را می فهمیده است. امام فرمود تقریر کرد که نجاستی هست و وجوب ازاله هم هست منتها «اذا جف» مطلب دیگری دارد.

سوال و جواب: «لا بأس اذا جف» که احتمال داده شده است که به واسطه جفاف شمس باشد یا ممکن است بگوییم نجاست که الان خشک شده دیگر ازاله اش فوری نیست. بنابراین در مجموع این بیان این نکته به دست می آید که ذهن سائل متشرع این ارتکاز وجود داشته که اگر نجس بشود مسجد باید تطهیر کرد که امام این را تقریر کرد و همین تایید از ضمن این کلام استفاده می شود اما اینکه «دابه» چه باشد و «جف» چه باشد، دو مطلب جدایی است. گفته بودیم در نصوص حتی اگر صدر و ذیل با ما همراهی نکند البته تناقض اگر باشد باعث ضعف است. صدر را نمی فهمیم و از ذیل چیزی بفهمیم کافی است یا ذیل را نمی فهمیم و از صدر چیزی بفهمیم کافی است. بنابراین ما از مجموع این روایت به طور قطع تقریر را فهمیدیم و امام مطلب مرکتز در ذهن را تقریر که مسجد نجس می شود و نماز آنگاه جایز نیست. دلالت بر مطلوب کامل است.

ص: ۶۲۷

سوال و جواب: سائل می گوید مسجد نجس می شود و مسجد که نجس بشود باید تطهیر بشود حال که تطهیر نشده الان می توانیم به آن مسجد نماز بخوانیم، امام اگر این مطلب را (نجس شدن و وجوب غسل را) تایید نمی کرد می گفت نجس نیست و امام مجامله که نمی کند. امام فرمود «لا بأس» یعنی مطلبی که قائل به نجاست هستید و قائل به وجوب ازاله هستید درست است اما الان «لا بأس اذا جف» اگر جفاف ندارد فورا ازاله کنید اما اگر جفاف دارد ازاله اش فوری نیست. بنابراین این صحیحه از نظر سند که درست است و از نظر دلالت هم کامل منتها با فن رجالی و دقت فقهی و دلالتش دلالت ظاهری که نیست که بگوید «یجب ازاله النجاسه عن المسجد» اما با دقت به محتوای این روایت مطلب ثابت شد. نصوص دیگری هم در این باب هست که ان شاء الله جلسه آینده.

ادامه ادله وجوب ازاله نجاست از مسجد ۹۲/۰۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

ادامه ادله وجوب ازاله نجاست از مسجد

ادله دال بر وجوب ازاله نجاست از مسجد. گفتیم که استدلال می شود برای این حکم به ادله اربعه. دلیل اول از کتاب آیاتی را گفتیم و توضیح داده شد.

ادله سنت

خبر علی بن جعفر (ع) و تحلیل مرحوم آقای خویی

دلیل دوم سنت که در این رابطه از نصوص حدیث صحیحه ای را از علی بن جعفر از امام موسی بن جعفر علیهما السلام نقل کردیم و گفتیم سند حدیث درست است و دلالت هم در حد تقریر است که امام مطلبی که در ذهن سائل مرتکز بوده را تقریر فرموده که نجاست در مسجد اشکال دارد و نجاست از مسجد باید ازاله بشود، در حد تقریر دلالت کامل است. اما سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در دلالت این صحیحه اشکالی هست هرچند براساس تقریر مدعا ثابت شد ولیکن اگر دقت کنیم، از شأن رفیع علی بن جعفر نیست که دابه و بول دابه را نجس بداند و این امر برایش مخفی باشد و از نجاست بول دابه سوال کند در حالی که دابه در عرف غیر از حیوانات نجس العین هستند. بلکه جواب امام که می فرماید «اذا جف فلا بأس» اگر بخشکد اشکال ندارد، یک احتمالی دیگر هم هست و آن این است که شاید علی بن جعفر از دو تا مستحب سوال کرده است. بول دابه بخاطر ریح و قذارت ظاهری در مسجد مناسب نیست و سوال کرده است که به ازاله آن مبادرت کنم یا به مستحب دیگر که در اول وقت نماز بخوانم. پس سوال بین دو مستحب است و جواب هم مناسب آن است که می فرماید: «اذا جف فلا بأس» این مستحب را مقدم بدار و بعد از جفاف آن قذارت نیست و آن ریح نیست و الزامی نیست. این تحقیق برخواسته از دقت فقهی ایشان است.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳، صفحه ۲۵۱ و ۲۵۲.

مجمل شدن صحیحه علی بن جعفر از حیث اصاله الظهور

بنابراین با این دقت و تحقیق این صحیحه معنا و مدلول احتمالی دیگری هم پیدا می کند. هر موقع روایت دو معنا احتمال داده شد، می شود مجمل. معنای دومی که اینجا گفتیم احتمالش عقلایی است بنابراین صحیحه می شود مجمل پس اصاله الظهور کامل نیست و قابل استناد نیست.

استناد به موثقه اسحاق بن عمار

روایت دومی را می فرماید که موثقه است علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن اسماعیل بن بزیع که از ثقات و اجلاست عن فضل بن شاذان نیشابوری که از اصحاب امام رضا و از اجلاء و ثقات است عن صفوان بن یحیی که از اصحاب اجماع و مشایخ ثلاث است عن اسحاق بن عمار عن محمد الحلبی که روایت می شود موثقه بخاطر اسحاق بن عمار. «قَالَ: نَزَلْنَا فِی مَکَانٍ بَیْنَنَا وَ بَیْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقٌ قَذِرٌ فَدَخَلْتُ عَلَی أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَقَالَ أَیْنَ نَزَلْتُمْ فَقُلْتُ نَزَلْنَا فِی دَارِ فُلَانٍ فَقَالَ إِنَّ بَیْنَکُمْ وَ بَیْنَ الْمَسْجِدِ زُقَاقاً قَذِراً فقَالَ لَا بَأْسَ الْأَرْضُ تُطَهِّرُ بَعْضُهَا بَعْضا» (۱) حدیث می فرماید: ما پیاده شدیم در یک جایی که کوچه ای بود بین مسجد و آن مکان، وارد شدم بر امام صادق علیه السلام فرمود که کجا پیاده شدی؟ گفتم در منزل فلانی که بین ما و بین مسجد کوچه ای است آلوده و راه می رویم در آن کوچه حکمش چیست؟ امام فرمود: کوچه هست و آلوده اما قسمتی از آن کوچه زمین خشکی است که راه می رویم و در اثر راه رفتن هفت قدم یا ده قدم پس از ازاله عین نجس روی زمین خشکی راه رفتن تطهیر به عمل می آید. بنابراین امام فرمود ارض از مطهرات است و شما که راه بروید پاک می شود. مفادش این است که مسجد باید تنجیس نشود و قبل از رفتن به مسجد از آلودگی پاک باشد که با پای آلوده و نجس داخل مسجد نباید رفت و تنجیس مسجد جایز نیست. این حدیث را خیلی مورد توجه قرار نداده اند برای اینکه متنش کامل نبود.

۱- (۲) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۳۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۴.

صحیحه حلبی از امام صادق (ع)

حدیث دیگر «محمد بن ادریس فی آخر السرائر» که آخر سرائر مثل مشیخه شیخ صدوق است که بحث رجالی و روایی دارد و مستدرکات هم به آن می گویند. نقلا من نوادر احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی عن مفضل بن عمر عن محمد الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام سند درست است. برای اینکه ابن ادریس که نقل می کند از کتاب محمد بن ابی نصر بزنطی به نقل ایشان از کتاب بزنطی اعتماد می شود هرچند فاصله زمانی در حدی است که راوی و مروی در یک طبقه نیستند. اما یک قاعده رجالی هست که اگر راوی از کتابی نقل می کند و وجود و ثبوت آن کتاب قطعی است، نقل درست است ولو در یک طبقه نباشد. شما الان از اصول کافی نقل می کنید که این نقل شما از کتاب مورد اعتماد است هرچند طبقه فرق می کند و کتاب قطعا در دسترس بوده است. بنابراین فقیه حلی ابن ادریس که از کتاب بزنطی روایت نقل می کند طبیعتا مورد اعتماد است. نقل می شود از بزنطی از مفضل بن عمر که از ثقات و اجلاست و از شیخ حلبی از امام صادق علیه السلام. در سند اساتذه ما تقریبا توجه نفرموده اند مثل مسلک سید الاستاد که اصاله السندی است، از یک سو به این سند اعتماد نمی فرماید و از سوی دیگر اعتماد که محقق است رد نمی کند لذا تقریبا مسکوت عنه کذاشته است و سند معتبر است. «قَالَ: قُلْتُ لَهُ إِنَّ طَرِيقِي إِلَى الْمَسْجِدِ فِي زُقَاقٍ يُبَالُ فِيهِ فَرُبَّمَا مَرَرْتُ فِيهِ وَ لَيْسَ عَلَيَّ حِذَاءٌ فَيَلْصَقُ بِرِجْلِي مِنْ نَدَاوَتِهِ فَقَالَ أَ لَيْسَ تَمْشِي بَعْدَ ذَلِكَ فِي أَرْضٍ يَابِسَةٍ قُلْتُ بَلَى قَالَ فَلَا بَأْسَ إِنَّ الْأَرْضَ يُطَهِّرُ بَعْضُهَا بَعْضا» راه من بسوی مسجد در کوچه ای است که یبال فیه و پای لخت می روم و کفش ندارم و از رطوبتی که در آن کوچه هست به پایم می رسد امام می فرماید: آیا پس از آن روی زمین خشک راه نمی روی؟ بعد می فرماید: زمین مطهر است و بعضی از قسمت های زمین آلودگی های دیگر را پاک می کند. از این حدیث به طور صریح استفاده می شود که امام فرموده است روی زمین خشک راه بروی تطهیر به عمل می آمد. تقریر شده به شکل واضح عدم جواز تنجیس و بیان شده است که تطهیر به عمل بیاید جایز است. دلالت روایت کامل است. بعد یک تتمه و ذیلی دارد که به دلالت ایجاد اختلال می کند «قلْتُ فَأَطَأُ عَلَى الرَّوْثِ الرَّطْبِ قَالَ لَا بَأْسَ أَنَا وَ اللَّهِ رُبَّمَا وَطِئْتُ عَلَيْهِ ثُمَّ أُصَلِّي وَ لَا أَغْسِلُه (۱)». سوال کردم من بعد از آن پایم را می مالم بر سرگین که فرمود هیچ اشکالی ندارد من هم با ذکر سوگند این کار را می کنم و اشکالی ندارد و نجس نیست سپس نمازمی خوانم و تطهیر و شستشو نمی کنم.

ص: ۶۳۰

۱- (۳) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۳۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۹.

مجمل شدن روایت فوق بخاطر عدم ظهور

از این ذیل سید الحکیم و سید الاستاد این استفاده را کرده اند که این روایت در جهت مانعیت نجاست در نماز است که در ذیل «أصلی» آمده است. بنابراین در جهت مطلوب استفاده نمی شود که دلالت کند بر وجوب ازاله نجاست از مسجد. اگر شما قبول نکنید که ظهور ندارد در مانعیت نجاست در نماز، حداقل احتمال هست و احتمال که وجود داشت، روایت ظهورش کامل نمی شود. بنابراین این روایت هم دلالتش کامل نیست. این دو روایت دلالتش کامل نشد و با احتمال خلاف روایت ظهوری ندارد و وقتی روایت ظهور نداشته باشد، قابل استناد نیست.

استناد به حدیث مشهور بین فریقین (جنبوا مساجدکم النجاسه)

سید الحکیم (۱) می فرماید: که ممکن است استدلال بشود به حدیثی که جمعی از اصحاب نقل کرده اند که عبارت است از حدیث نبوی: «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ النَّجَاسَةَ». (۲) اولاـ اصل این حدیث در عوالئ اللئالی هست یا یکی از منابع روایی ابناء عامه است منتها اصحاب ما هم این حدیث را نقل کرده اند که عبارت نقل این است نقله جماعه من اصحابنا پس حدیث می شود مشهور بین فریقین. یک جماعتی از اصحاب ما هم نقل بکنند، هرچند عنوان مشهور هم نبود اما اگر در سند آمده بود که «نقله جماعه من اصحابنا» می شود مشهور. در طرق ابناء عامه هم که جزء احادیث معروف است پس می شود مشهور بین فریقین.

ص: ۶۳۱

۱- (۴) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۳ تا ۴۹۴.

۲- (۵) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۵ ، باب ۲۴ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۳.

بیان قاعده رجالی در صحت روایت (وثوق به سند یا وثوق به صدور)

بر مسلک مشهور و بر مسلک ما خالی از اعتبار نیست. اما سید الاستاد که ایشان اصاله السندی هستند، سند ندارد و روات نقل نشده و ایشان تصریح می کند که میزان در وثاقت روات است. ما گفتیم موضوع حجیت وثوق به صدور است از طریق وثاقت یا از طریق شهرت و عمل و غیره باشد. مشهور بین فریقین که بود وثوق به صدور حاصل می شود. سند لا ـ بأس به هست. دلالت این روایت که می فرماید دور کنید و ازاله کنید نجاست را از مساجد که دلالت روایت کامل است.

نظر مرحوم خویی در مورد حدیث (جنبوا مساجدکم .....)

اشکالی که می کنند هم سید الحکیم و هم سید الاستاد که این روایت اولا مرسل است و ثانیا دلالتش احتمال خلاف دارد و احتمال خلافش این است که ممکن است منظور از مساجد در حال سجده هفت موضعی که به سجده بگذارید «جنبوا» و شاهدش هم صیغه ی جمع «جنبوا» هست که شما کل مکلفین این کار بکنید. بنابراین در دلالتش اشکال وجود دارد و این حدیث هم قابل استناد در جهت اثبات مطلوب نیست. اما ممکن است گفته شود که این احتمال احتمال خلاف ظاهری است. مساجد ظهور دارد در جمع مسجد. «جنبوا» هم خطاب به کل مکلفین و اشکالی هم ندارد و فهم فقهاء هم این است که در جهت وجوب ازاله از مسجد باشد. بنابراین این روایت می تواند از ادله دال بر وجوب ازاله نجاست از مسجد به شمار بیاید.

ص: ۶۳۲

استناد به روایات ج ۳ وسائل اخبار مربوط به احکام مسجد

اما سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب یعنی وجوب ازاله نجاست از مسجد به وسیله روایات مستفیضه استفاده می شود. آن روایات مستفیضه ای که درباره تعمیر مساجد یا بنای مساجد در مکان های نجس و آلوده آمده است. کتاب وسائل جلد ۳ باب ۱۱ از ابواب احکام مساجد روایت شماره ۱ و ۴ و ۵.

مرحوم آقای خویی ۳ خبر واحد در یک موضوع را خبر مستفیض می داند

(روایت مستفیضه بر مسلک ایشان در حد سه روایت که باشد می شود مستفیضه) روایت اول روایت عبید الله بن حلبی که از امام صادق علیه السلام نقل می کند و روایت سندش درست است. البته شیخ صدوق باسناد خودش از عبید الله بن حلبی نقل می کند.

ترجمه عبید الله بن علی حلبی

اگر صحیح حلبی به کار برده شود و عمدتا اسم نمی بریم اما زراره را اسم می بریم یا محمد بن مسلم را. حلبی معروف عبید الله بن علی الحلبی است. یک محمد حلبی هم هست که آن هم از ثقات است ولی در حد این حلبی معروفی که هست که از مشایخ کبار هست نیست. اسناد شیخ صدوق به شیخ حلبی درست است. أَنَّهُ قَالَ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع فَیَصْلُحُ الْمَکَانُ الَّذِی کَانَ حَشّاً انـاً أَنْ یُنَظَّفَ وَ یُتَّخَذَ مَسْجِداً فَقَالَ نَعَمْ إِذَا أُلْقِیَ عَلَیْهِ مِنَ التُّرَابِ مَا یُوَارِیهِ فَإِنَّ ذَلِکَ یُنَظِّفُهُ وَ یُطَهِّرُهُ. ترجمه متن این است که سوال می کند آیا مکان و جایی که حش بوده است

توضیح کلمه حش

حش در لغت بستان است و در اصطلاح بعضی از اقوام عربی اسم شده است برای خانه که در عراق هم حش می گوییم منتها ظاهرا آنها حش را با واو می گویند که غلط عامیانه است. حش اسم است برای حیاط و منزل. همین لغت حش به معنای دوم هم استعمال می شود به مکان آلوده و مزبله و جای نجاست یا به عبارت دیگر استعمال می شود به کنیف. منظور از حش در این روایت کنیف است به قرینه تنظیف. آیا درست است جایی که حش بوده یک زمانی، اینکه تنظیف و پاک بشود و مسجد درست بشود؟« قال نعم» این حدیث دلالتش کامل است که دلالت که مسجد باید از نجاست و آلودگی تنظیف و تطهیر بشود. تنظیف و تطهیر به دو صورت است: یکی آن نجاست ها را بزداید و با آب تطهیر کند یا با تشمص و یا اینکه رویش خاک زیادی بریزد که روی آن را بپوشاند که موارات به معنای پوشانده است. این پوشاندن خاک مکان را پاک می کند و تطهیر می کند. دیروز هم بحث کردیم که در طهارت آن لایه رویی پاک باشد کافی است و تحت آن لایه اولی و باطن نجاستش اشکال ندارد. این روایت دلالتش بر مطلب کامل است و همین طور حدیث شماره ۴ و شماره ۵ ابن باب با سندهای درست و صحیح و موثق با دلالت کامل. در جمله کوتاه مستند ما از نصوص در جهت اثبات وجوب ازاله نجاست از مسجد نصوص باب ۱۱ از ابواب احکام مساجد است سندا و دلالتا که روایت ۱ و ۴ و ۵ همین باب هست.

ص: ۶۳۴

دلیل اجماع برای حرمت تنجیس مسجد ۹۲/۰۲/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «یجب ازاله النجاسه عن المساجد داخلها و سقفها و سطحها».گفته می شد که این حکم ثابت است بالادله الاربعه. دلیل اول و دوم گفته شد که کتاب و سنت هست. از این ادله اربعه می رسیم به دلیل بعدی که اجماع و عقل هست.

دلیل اجماع برای حرمت تنجیس مسجد

اما دلیل سوم: اجماع.

بیان مرحوم حکیم بر تحقق اجماع

سید الحکیم (۱) می فرماید: این حکم مورد اجماع است. البته سید الاستاد در ضمن بحثشان اشاره می کنند که آخرین چیزی که برای ما در این بحث باقی می ماند، بلا اشکال اجماع است. اجماع را هم قدماء گفته اند مثل شهید در ذکری و فقهای عصر اخیر هم مثل سید الحکیم و سید الاستاد که فرموده اند، که بنابراین مسئله مورد اجماع هست. اما مخالفی در مسئله گفته شده باشد به شکل بسیار جزئی وجود دارد. منتها تمامی اجماعات تقریبا بدون استثناء مخالف نادری دارد که دأب این است که به آن مخالف نادر اعتنا نمی شود. جایی که اصلا مخالفتی نباشد، می شود تسالم. پس اجماع محقق است.

یادآوری جایگاه اجماع مدرکی

اما نکته دوم که اجماع مدرکی است که جوابش این است که اجماع مدرکی قبل از تطور وجود نداشته و اجماع مدرکی بعد از تطور آمده است و اجماع مدرکی که بعد از تطور اشکال می شود، در اصول اشکال می شود و در فقه مورد عمل است.

ص: ۶۳۵

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۳ و ۴۹۴.

فرق جایگاه اجماع مدرکی در فقه و اصول

در همین مسئله سید الاستاد که اجماع مدرکی را به شدت رد می کند، در آخر می فرماید: دلالت روایت که کامل نشود، مدرک ما اجماع باقی خواهد ماند.

سوال و جواب: یک مرتبه بحث علمی و استدلالی است و مرتبه دیگر بحث فقهی و اعتماد به آراء خبرگان و محققان است. مبنای ما هم این بود که اجماع قطعا مورد اعتماد است از باب اعتماد به خبرگان و صاحبنظران که برای یک محقق و پژوهشگری مخفی نیست. پس از این نکته ما گفتیم هفت نفر فقیه اگر در یک مسئله فقهی رأی بدهند با آن تبحر و با آن

بسط یـدی که دارد و با آن احتیاطی که دارد و با آن آگاهی که دارد، ما که پژوهشـگری که در حـد پژوهشـگر هستیم، وثوق حاصـل می شود. لـذا بعـد از زمان شـیخ طوسـی به مـدتی کسـی دیگر فتوا نـداده است. اجماع درست است. اگر اجماع را هم اشـکال کنیـد، مؤیـد می شود. براساس رأی صاحب مکتبان اصول بعـد از تطور هم به اجماع هم اشـکال بکنیـد، در حـد مؤید هست و کاملا رد نمی شود.

دلیل عقلی

اما دلیل چهارم دلیل عقلی اصولی.

منظور از دلیل عقلی و دلیل عقلی اصولی

در اصول به دلیل عقلایی، دلیل عقلی هم بکار می رود اما دلیل عقلی به معنای کلمه یا بایـد فلسـفی باشد که به برهان برگردد یا کلامی باشد که به احوال مبدأ و معاد برگردد. ما اینجا می گوییم دلیل عقلی اصولی که همان ادله عقلایی است.

ص: ۶۳۶

بیان مرحوم خویی در تحقق ارتکاز عقلایی بر لزوم ازاله نجاست از مسجد

این را سید الاستاد برجسته ترین دلیل و با اصرار به این دلیل در این مسئله استناد می کند که عبارت است از ارتکاز متشرعه. یک مطلب جا افتاده در ذهن متشرعه هست بلکه ارتکاز مسلمانهاست که کل مسلمانها ارتکازا می گویند که باید از مسجد واجب است که نجاست ازاله شود.

ارتکاز قطعی حجیتش قطعی است

این ارتکاز هم اعتبارش جزء آن اعتبارهای قطعی است. چون ارتکاز قطعی است و ارتکاز که قطعی باشد حجیتش قطعی است. هر موقع درباره اعتبار ارتکاز اشکال می کنید، اشکال برمی گردد در صغرای مسئله که آیا اینچنین ارتکازی محقق هست یا نیست؟ که اگر ارتکاز محقق بود، شک در اعتبارش نیست. اعتبارش از باب اعتبار خود مذهب است یعنی آن اعتباری که کلی مذهب دارد چون این حک شده در درون مذهب است. سید الاستاد می فرماید: دلیل اصلی همین ارتکاز است

عقل دو نوع حکم دارد (مستقل و غیر مستقل)

و این ارتکاز را می توانیم بگوییم یک دلیل عقلایی است و عقلی هم می توانید بخوانید منتها عقلی نوع دوم که نوع اول حکم عقل، حکم عقل مستقل است. نوع دوم حکم عقل غیر مستقل است. این ارتکاز از قسم دوم دلیل عقلی می شود که عقل غیر مستقل هست. عقل غیر مستقل یعنی یک مقدمه شرعی دارد و بعد از آن مقدمه شرعی، عقل حکم می کند. اینجا مقدمه شرعی اش این است که مسجد و قداست و محل عبادت از سوی شرع آمده و نجاست هم از سوی شرع تعیین و اعلام شده، این دو مقدمه که از شرع بگیرد، عقل حکم می کند که مسجد باید از نجاست پاک و طاهر باشد.

سوال و جواب: مناسبت حکم و موضوع این است که خود موضوع با حکمی که درباره اش می گوییم، یک تناسبی دارد و عقل آن تناسب را درک می کند ولی اینجا از مقدمات شرعی، عقل حکم را اعلام می کند. البته این احکام عقلی هم می شود احکام عقلیه کلامیه. دلیل چهارم هم کامل شد و ازاله نجاست از مسجد را واجب می دانیم بالادله الاربعه و اشکالی هم نیست. از تمامی این ادله ای که گفته شد می توانیم کمک بگیریم اما در واقع که ببینیم این حکم جزء ضرورت های فقه درآمده است. پس از که ضرورت های فقه باشد، بحث را تأسیا به فقهاء دنبال کردیم و الا جزء ضرورت های فقه است. اما فروع آن:

موثقه عمار ساباطی

یک فرع این است که روایت موثقه هست که صاحب حدائق (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این موثقه اشکال ایجاد می کند و از این موثقه این مطلب استفاده می شود که تنجیس مسجد اشکال ندارد. سند موثق است عنه که نقل می کند از شیخ کلینی عن علی بن خالد عن احمد بن الحسن عن عمرو بن سعید که اینها درست هستند. عن مصدق بن صدقه که این هم درست است. عن عمار بن موسی الساباطی که می شود موثقه. «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنِ الدُّمَّلِ یَکُونُ بِالرَّجُلِ فَیَنْفَجِرُ وَ هُوَ فِی الصَّلَاه قَالَ یَمْسَحُهُ وَ یَمْسَحُ یَدَهُ بِالْحَائِطِ أَوْ بِالْأَرْضِ وَ لَا یَقْطَعِ الصَّلَاه». (۲) می فرماید: سوال کردم از امام صادق که این مضمره است ولی عمار بن موسی الساباطی از کس دیگری نقل نمی کند و وثاقتش به جایی رسیده که غیر از امام از کس دیگر روایت نقل نمی کند. دمل دانه و غده ای که زیر پوست هست و سر باز می کند و آن فرد در حال نماز بود امام می فرماید: با دستش بگیرد و بردارد و پاک کند. مسح به معنای پاک کردن و زدودن است. بعد دستش که آلوده شده است، به دیوار یا به زمین پاک کند که حالت نمازش بدون آلودگی و بدون چرک باشد و نمازش را هم قطع نکند.

ص: ۶۳۸

۱- (۲) ۱. الحدائق الناضره ، جلد ۵ ، صفحه ۲۹۴.

۲- (۳) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۲ ، باب ۲۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۸.

بیان محدث بحرانی و مرحوم خویی در این باره

صاحب حدائق می فرماید: این روایت می گوید در حال صلات بوده و معمولا صلات محل اصلی اش مسجد است و این شخص در مسجد بوده.

استفاده از اطلاق مقامی در روایت مذکور

اگر این قبول ندارید که محل اصلی صلات مسجد باشد، انصراف به مسجد دارد، اطلاقش را که قبول دارید. چون اطلاق مقامی است و در مقام بیان است و اگر می گفت اگر غیر از مسجد است این کار را بکند و اگر داخل مسجد است این کار را بکند. اطلاق مقامی یعنی هر کجا که تفصیل لازم دارد و تفصیل ندهد، می شود اطلاق مقامی. و اینجا اطلاق مقامی است و اطلاقش شامل مسجد می شود. دستش را به مسجد بمالد و دملی که سرباز می کند خون دارد و همه آن چرک که نیست و آن را اجازه داده شده است که به دیوار و به زمین بمالد که تمیز بشود. این دلالت دارد بر اینکه تنجیس مسجد حرام نیست. این اشکال بسیار مهمی است و فردی به نام محدث بحرانی صاحب حدائق این را می گوید با آن احتیاطی که دارد. سید الاستاد هم می فرماید: العجب من محدث بحرانی با آن احتیاط و درایتی که دارد. جواب این مسئله یا این شبهه این است که سید الاستاد (1) فرموده است: این حدیث دلالت بر ازاله نجاست و جواز تنجیس از اساس ندارد. چون این روایت در این جهت نیست. در دلالت ها باید جهت را پیدا کنیم و این روایت در جهت تنجیس و عدم تنجیس نیست. این روایت در جهت قواطع صلاه است. کسی که دملی در پایش بوده و منفجر شده، قاطع صلاه است یا نه؟ می فرماید: صلاتش را قطع نمی کند و حکم بعدی اش که این نماز اعاده دارد یا ندارد و دستتان نجس شد یا نشد و دیوار نجس شد یا نشد، احکام دیگری است و این روایت به آن احکام مساسی ندارد و این روایت در جهت بیان این مطلب است که سر باز کردن دمل قاطع صلاه نیست. بنابراین جهت که پیدا شد، اطلاق مقامی وجود ندارد. یکی از موانع اطلاق، جهت دار بودن روایت است که دیگر شامل جهات را شامل نمی شود. مثال جهت دار بودن « فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ » هست که فرموده «کلوا» پس چیزی را که کلب صید گرفته و دهان کلب صید که نجس است، آیه قرآن می گوید کلوا در حالی که این شستشو می خواهد و نجس است، جوابش این است که این در جهت حلیت است نه در جهت طهارت و نجاست. پس دلالت کامل نیست. بر فرضی که بگوییم جهت یقینی و قطعی نباشد، جهت احتمال عقلایی وجود دارد و برای ما کافی است. این اشکال که جزء فروع مسئله بود، حل شد.

۱- (۴) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۲.

سوال و جواب: اگر مقدار معفو بود که بحث در آن نیست و سوالی که سائل سوال می کند، از مقدار جراحتی که به وجود آمده و خون و چرکی به بیرون آمده به اندازه ای که در دمل معفو عنه نیست. پس معفو عنه هم نیست و حالت نماز هم نامناسب می شود و حالت نمازی بهم نخورد و فعلاً نماز را مقدم بدارید بر آن و یک توجیهی هم اینجا معلوم می شود که نگفته است مسجد که این قرینه می شود که مسجد نبوده است. چون ازاله واجب است اینکه گفته است به حائط یا به زمین، معلوم می شود که مسجد نبوده است. بنابراین کمک می کند که دلالت بر تنجیس مسجد نمی کند. این اشکال در حقیقت برمی گردد و مطلب را تقویت می کند.

تحقیق مطلب

یک جهت است و جهت فقط این است که نماز را قطع نکنید منتها با دقت به این حدیث این مطلب را استفاده می کنیم که اولاً مورد ضرورت است و پاک کردن برای این است که مناسب نماز نیست. و ثانیا اگر معفو عنه بود، امام می فرمود که معفو عنه است. جروح و قروح که معفو عنه است، عمدتا در حد انفجار نیست و در حدی است که محیط اطرافش را می گیرد و اگر در حالت انفجار باشد،خون زنده بیرون می اید و سائل ذهنش آشناست و امام اگر معفو عنه بود که کشف می کنیم که لطف امام و وظیفه امام، بیان می کرد و حال که بیان نکرده است، دلیل می شود بر اینکه این مقدار کار لازم است و بعد می فرماید این قاطع صلاه نیست. اشکال که کردید که اطلاق مقامی دارد و ما کشف می کنیم که اطلاق مقامی ندارد چون ممکن است شخص با آن جروح و قروح زمین خانه اش باشد. بنابراین این روایت جهتش مشخص است و در این جهت است که انفجار و سر باز کردن دمل قاطع صلاه نیست و دلالت بر تنجیس نمی کند. مضافا بر اینکه چون گفته است به دیوار و حائط بمالید، قرینه بر این می شود که مکان مسجد نباشد. این اشکال اول جواب داده شد و فروع بعدی جلسه آینده.

ص: ۶۴۰

یادی از حضرت ام البنین (ع) به مناسبت روز وفات حضرت ۹۲/۰۲/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

یادی از حضرت ام البنین (ع) به مناسبت روز وفات حضرت

امروز روز وفات حضرت ام البنین سلام الله تعالی علیها هست. یکی از نکاتی که «المؤمن کیس» می گویند، آدم جاهای ظریف توسل و ارتباط را پیدا کند. یکی از موارد حضرت ام البنین است که در تجربه افراد اهل دعا نذر یک حمد و هفت تا توحید و به روح ام البنین هدیه کند مشکل موجودتان را حل کند. ظرافت مطلب این است که جلالت شأن از یک سو و دو حیثیت اضافه دارد، یکی اینکه حضرت ام البنین همسر مکرم آقا امیرالمؤمنین است و پرستار حسنین و زینبین است و مادر حضرت ابوالفضل است. حضرت ابوالفضل در مکاشفات و توسلات نشان داده است که بر ائمه و اولیاء، کلمه فضل آمده ابوالفضل تاثیر دارد و با یک عنایتی برای حضرت عباس گذاشته شده است که با معناست. علاقه ای که بین مادر و فرزند طبیعی است منتها بین ام البنین و حضرت عباس رابطه قابل وصف نیست و بالاتر از حد وصف است. آدم که به ام البنین توسل بکند، قطعا باعث خشنودی قلب مقدس حضرت عباس می شود و دیگر نگویید که حالت منتظره دارد که دل آقا ابالفضل که خشنود بشود، دیگر وسیله نیست بلکه هدف است و سلوک نیست بلکه وصول است.

میزان تاثیر هر فرد به میزان قوه ولایت اوست

امیداوریم ان شاء الله بتوانیم از این استفاده کنیم و توسلات ما هرچه پر رنگ تر باشد که علماء و طلاب که به جایی رسیده اند و به اصطلاحی قوی ترین فقیه، محکم ترین فقیه در جهت ولایت است. بنده شخصا امام خمینی را تجربه کرده ام که ایشان میزان ولایت و توسلش تا چه حد است. هر شب بلا فاصله و بدون انقطاع حرم حضرت علی مشرف می شد و یک فردی بود به نام آقای فرقانی همراهش که مفاتیح دستش بود و از روی مفاتیح دعا و توسل می کرد. آن میزان ولایتی که ایشان داشت، من ندیدم. آن قدرتی که تمام منطقه و تمام معادلات را بهم ریخت که قدرت ولایت است. هر کسی هر توجیهی می کند سیاسی اجتماعی ما کار نداریم که ما نه سیاسی هستیم ولی آنچه می فهمیم حق مطلب این است که ایشان در ولایت ذوب شده بود. می گویند که ایشان چه اثری گذاشت و چه خدمتی گذاشت ولی نکته اصلی این است که فکر مادی گرایی و فکر انحراف را از جوانان زدود و آورد به طرف فکر جامعه اسلامی و بین المللی کردن و رشد فکری. من جوان بودم مشکلی که در جامعه ای بود که جواب اشکالات مارکسیسم ها را نمی دادیم، امام خمینی که آمد، دیگر اصلا کسی تشکیک مارکسیستی نمی کرد و فکر را عوض کرد. امام خمینی مثل نفوذ معجزه آسا فکر را عوض کرد. انقلابی و تحولی بود که تحول فکری بود. بنابراین حضرت ام البنین برای ما کرامت و فضیلتش از سه نسبت است که خودش و همسر امیرالمؤمنین و مادر ابوالفضل العباس.

ص: ۶۴۱

تفسیر آیه ۴۰ سوره بقره (و اوفوا بعهدی اوف بعهدکم ...)

روزهای چهارشنبه بحث تفسیر ولایی، آیه شماره ۴۰ سوره بقره خدای متعال می فرماید: «وَ أَوْفُوا بِعَهْدی أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَ إِيَّايَ فَارْهَبُون». طبق نظام بحثمان اول به آیه دقت کنیم. کلمات و جایگاه کلمات و بعد تفسیر و بعد نصوص و بعد هم آثار. اما کلمات امر هست آن هم امر به وفاء و بعد هم متعلق امر هم عهد است. دستور الزامی از سوی خدا که وفا کنید به عهد من. این امری که آمده است که وفا کنید این چه باشد. به هیچ مسئله ای به این ترکیب در قرآن نیامده است که بعهدی به خود نسبت داده باشد.

بیان شرط و جزا در آیه فوق و ضمانت اجرای آن

بنابراین این عهد، عهد ویژه الهی است. امر شده است به وفای به آن عهد و راهی نداریم و اصلی ترین کار است. نتیجه اش را هم فورا شرط و جزایی شده است که می فرماید «اوفو بعهدی اوف بعهدکم» شما به عهد من وفا کنید که من عهد شما وفا کنم. خدا که با آن کرم نامتناهی و آن رحمت لا یتناها که می فرماید: من وفا کنم به عهد شما که مسئله خیلی مهمی است. در آخر می فرمادی: «و ایای فرهبون» که تاکید و اخطار و تهدید که می فرماید: وفا کنید به عهد من و از من بر حذر باشید که اشاره به ارهاب دارد و تهدید است که نکند وفا نکنید. این متنی است در شکل قرارداد و امر به وفا یک نکته و عهد الهی یک نکته و جوابش هم خدا می گوید وفا می کند.

بیان تفسیر عیاشی

مراجعه کنیم به تفسیر:

استناد به روایت سماعه بن مهران

مرحوم شیخ عیاشی روایتی را نقل می کند عن سماعه بن مهران که ثقه است: قال سألت اباعبد الله ، و بقیه روات حذف شده است. آنگونه ای که از سماعه بن مهران از تجربه و تتبع ما استفاده می شود که سند سماعه معمولا سند معتبری است.

اعتبار تفسیر عیاشی همان تفسیر قمی

و گفتیم در بین اتباع اهل بیت که کتاب تفسیر عیاشی معتبر است همان طوری که کتاب تفسیر قمی معتبر است. لذا ما این را معتبر می دانیم و خیلی در این تفاسیر برخورد به وهابی ها داریم یعنی با آنها تطبیق نمی کند که ما بر این نیستیم که باید چیزی بگوییم که وهابی قبول کنیم. نفس زندگی شیعه یعنی ولایت است. روایت از سماعه بن مهران «عن سماعه بن مهران قال سألت أبا عبد الله ع عن قول الله «أَوْفُوا بِعَهْدِی أُوفِ بِعَهْدِکُمْ» قال: أوفوا بولایه علی فرضا من الله أوف لکم الجنه» (۱) آیه که اینگونه ترکیب محکم و با آن داد و ستد خدا با بندگان و آخرش ارهاب، چه محتوایی داشته است که اوفوا بولایه امیرالمؤمنین. یک شرحی هم داد که ولایت امیرالمؤمنین که فرضا من الله است. خدا این را الزام کرده است.

معنی لطف در علم کلام و ارتباط آن با قرب الی الله

از یک سو الزام الهی جایی برای فروگذاری ندارد یعنی یأبی عن الترک که مسامحه وجود ندارد و از سوی دیگر خدا با آن لطفی که دارد و با آن کرمی که دارد که لطف کلامی به این معناست که انسان را به سوی کمال می رساند و به مقام قرب که عهدکم مقام قرب است و مقرب الی الحق است و لطف یعنی به مقام قرب و رشد و ارتقاء می رساند. بنابراین این می شود عهد الهی که ظاهرش تسلیم است و باطنش وصول و عروج الی الحق که ولایت علی برای آدم می شود عهد الهی که او به مقام قرب آدم را واصل می کند. از این جهت اینقدر روی آن تأکید شده است که فرضا من الله. امام صادق می فرماید: «اوف لکم الجنه» شما به عهد خود وفا کنید یعنی به ولایت علی و من به عهد شما وفا می کنم یعنی اوف لکم الجنه.

۱- (۱) ۱. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۲.

فروع وجوب ازاله نجاست از مسجد ۹۲/۰۲/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

فروع وجوب ازاله نجاست از مسجد

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب ازاله النجاسه عن المساجد داخلها و سقفها و سطحها و الطرف الآخر من جدرانها بل و الطرف الخارج علی الاحوط». واجب است ازاله نجاست از مسجد چه داخل مسجد و چه سقف مسجد و سطح مسجد. یک اشکالی در متن هست که می گوید داخل مسجد و سقف و سطح در حالی که داخل مسجد غیر از سطح و سقف چیز دیگر ندارد مگر اینکه توجیه بشود که این تفصیل بعد از اجمال است.

تطهیر داخل مسجد

دیواری که طرف داخل مسجد هست، جزء مسجد است و در این بحثی نیست و دلیلی لازم ندارد و همان دلیل ازاله نجاست از مسجد کافی است. چون این موارد از اجزاء مسجد است قطعا و عرفا.

تطهیر دیوار خارجی مسجد

اما فرعی که بحث می شود این است «بل و الطرف الخارج علی الاحوط» دیوار بیرونی مسجد مثلا سنگ و گچی و آجری که دیوار هست، آیا واجب است ازاله نجاست از آن یا واجب نیست؟ ربما اتفاق می افتد مثلا بچه هایی که اجتناب ندارند از نجاست و طهارت، تنجس می کنند یا اینکه گربه ای یا کلبی از آن عبور کند و دیوار را تنجیس کند. پس محل ابتلاء هست و وجوب ازاله آن هم به عهده مکلفین است که اگر قائل به وجوب باشیم، لازمه اش این است که یک حفاظی و مانعی ایجاد بشود تا آن حیوانات نجس العین عبور و مروری از نزدیک نداشته باشد و تنجیسی صورت نگیرد. سید طباطبایی و سایر فقهاء می فرمایند که احوط وجوب ازاله نجاست از دیوار بیرون مسجد است. اما سید الاستاد می فرماید: احتیاطی نیست. درباره ادله دال بر وجوب ازاله نجاست از دیوار بیرونی گفته می شود که در این رابطه باید به عمومات مراجعه کرد و عمومات می تواند شامل دیوار بیرونی هم بشود. به این معنا که وقتی مسجد گفته می شود، دیوار هم جزء مسجد است که هم قسمت بیرونی و هم قسمت داخلی هر دو جزء مسجد است. شاهد بر مدعا این است که تصرف در دیوار بیرونی نمی شود کرد چون وقف است. بنابراین جزء مسجد است و احکام دیگر از قبیل جواز تصرف که جاری می شود و این نجاست که از احکام مسجد هست و باید جاری بشود. بنابراین ازاله نجاست از قسمت بیرونی دیوار مسجد لازم است. این دلیلی است که گفته می شود که نسبتا قابل قبولی به نظر می رسد.

ص: ۶۴۴

بیان مرحوم آقای خویی در لزوم تطهیر دیوار خارجی مسجد

اما سید الاستاد (۱) این بحث را مفصل شرح می دهد، می فرماید: برای اثبات این مدعا نیاز به دلیل داریم. باید دلیلی اطلاق

داشته باشد تا آن قسمت هایی که شک می کنیم، شامل بشود و شامل قسمت بیرونی دیوار هم بشود. بنابراین باید به ادله مراجعه کنیم.

وجود ادله لفظیه و لبیه

می فرماید: ادله ای که درباره وجوب ازاله نجاست از مسجد آمده است، به دو بخش است: ادله لفظیه و ادله لبیه.

روایات دال بر لزوم تطهیر فقط کف کنیف و کنیسه

ادله لفظیه که دال بر وجوب ازاله نجاست از مسجد هست، عبارت است از نصوصی که مساجد را در مکان های نجس بنا می کرد که روایات در باب ۱۱ از ابواب احکام مساجد حدیث ۱ و ۴ و ۵ بودکه این عمده ترین دلیل و بی اشکال بود که می فرمود: لایه ای از خاک بریزم روی کنیف و سطح نجس نباشد و داخل و باطن نجس باشد، اشکالی ندارد. دلالت داشت بر وجوب ازاله نجاست از مسجد که آن ادله فقط جهتش این بود که آن نجاستی که داخل مسجد باشد، بپوشانیم و آن ادله دلالت ندارند بر اینکه دیوار بیرونی مسجد هم باید پاک و طاهر در نظر بگیریم. دلیل اصلی لفظی که دلالتی ندارد چون جهتشان مشخص بود و نصی که جهت داشته باشد، اطلاق ندارد. دلالت نصوص در این جهت هست که اگر مسجد روی مکان نجسی ساخته بشود، باید مکان روی آن از خاک طاهر ریخته شود که روی نجس پوشانده بشود و کف نجس نباشد اما در آن روایات اطلاقی نبود که کل دیوار بیرونی مسجد هم باید پاک و طاهر باشد.

ص: ۶۴۵

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۶ و ۲۵۷.

روایت صحیحه ی علی بن جعفر در ازاله بول دابه از مسجد

یک دلیل لفظی دیگر هم بود صحیحه علی بن جعفر ولی گفتیم دلالت این حدیث کامل نیست. «سَأَلْتُهُ عَنِ الدَّابَّهِ تَبُولُ فَيُصِيبُ بَوْلُهَا الْمَسْجِدَ» (۱) که گفتیم این روایت از نظر دلالت اجمال دارد و اصاله الظهور کامل نیست و روایت قابل استناد نیست، هرچند اگر آن روایت دلالتش کامل بود، اطلاقش شامل می شد بلکه به بیرون مسجد ارتباط داشت که دابه داخل مسجد نمی آید. پس ادله لفظیه کامل نیست و اطلاقی نداریم که استفاده کنیم از آن اطلاق و حکم صادر کنیم که ازاله نجاست از دیوار بیرونی مسجد واجب است.

اما ادله لبی (اجماع ارتکاز) و اخذ قدر متیقن

اما ادله لبیه که اجماع و ارتکاز بود. ارتکاز بر این است که مسجد باید پاک و طاهر باشد و ازاله نجاست از مسجد واجب است. سید الاستاد با اینکه این همه بر اجماع اشکال می کند اما شاید ده مورد در فقه به اجماع استناد می کند از جمله در اینجا می فرماید: دلیل ما اجماع و ارتکاز هست و هر دو لبی است و دلیل لبی هم اطلاق ندارد و اخذ به قدر متیقن می شود و قدر متیقن از مسجد همان داخل مسجد است. بنابراین احتیاطی هم نیست. اما سید طباطبایی و شراح دیگر که احتیاط مستحبی که می دانند، دلیلشان همان بود که صدق مسجد می کند و احکام دیگر مسجد هم بر آن حمل می شود بنابراین احتیاط لزومی است.

۱- (۲) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۹ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱۸.

سوال و جواب: طبقات بالای مسجد مثلا روی مسجد طبقه دومی بسازد و آن طبقه دوم حکم دیوار بیرونی را دارد و احتیاط این است که رعایت بشود. دلیلش هم همان است. روایات اخلاقی داریم که مسجد تا آسمان مسجد است اما این روایات اخلاقی است و ریشه فقهی و احکامی ندارد. بنابراین اگر طبقه ی بالای مسجد را خانه مسکونی درست کند، اگر واقف قصد کند فقط یک طبقه مسجد باشد که وقف تابع نظر واقف است. اگر واقف قصد کند که دیوار بیرونی مسجد هم وقف و جزء مسجد است که از جهت وقف شامل مسجد می شود قطعا و دلیل لفظی نیست بلکه عموم وقف است. اگر وقف تصریح داشت آن را شامل می شود و تمام احکامش هم بر آن مترتب می شود.

آیا پشت بام مسجد یا زیرزمین مسجد هم حکم مسجد را دارد

سوال و جواب: مشهور و معروف این است که طبقه بالا ـ عرفا جزء مسجد نیست و حداقل شک می کنیم و احتمال می دهیم جزء مسجد باشد. فضای بالای مسجد در تملیک و تملک نمی آید و عرفا کسی که می تواند از فضای بالا عمودی استفاده کند، این استفاده کردن در فهم عرف جایز است ولی جزء مسجد به حساب نمی آید. خود واقف می تواند مثلا سه طبقه منزل دارد و طبقه سوم را وقف مسجد می کند و دو طبقه پایین وقف نیست یا مثلا ـ طبقه وسط را وقف کند و بالا ـ و پایین وقف نیست که وقف تابع نظر واقف است.

نظر عرف در مالکیت عمق و فضا در مسجد

ص: ۶۴۷

سوال و جواب: در ملکیت زمین از لحاظ عرف در باب احیاء بحث مفصلی است که ملکیت زمین عمق را تا چه قدر در ضمن دارد؟ عمق متعارف آن چقدر است؟ آیا ملك زمین و سطح زمین عرفا ملك است و زیر آن تابع آن است تا آخر که در بحث معدن می آید که کسی سطح زمین را مالك است و زیر آن معدن است، آیا معدن را مالك می شود؟ آنچه تحقیق در این رابطه گفته شده است این است که از سوی شرع تحدید نیامده است و فقط به عرف مراجعه کنیم. کارهای استثنایی که مردم می روند و پنج طبقه مثلاـ زیر زمین طبقات می سازند، ملاك و معیار نیست و از باب حیازت و تملك است. عرف در زمان روایت تا سطح زمین و یک مقدار اندکی هم عمق زمین را جزء تابع زمین می داند اما در عمق بیشتر از آن که اگر یک حسینیه دیگر ساخته بشود مثل همان است که در طبقه بالای بام مسجد طبقه دیگر ساخته بشود. شک در شمول آن سطح زمین به وجود می آید و اطلاق نداریم و حداقل همان است که کف مسجد هست و پایه ساختمان اما زیر زمین را شك در دخول آن قسمت زیر زمین به مسجد و زمین وقفی داشته باشیم، شک مساوی با تحقق عنوان مسجد است. لذا اگر در زیر دستشویی و حمام و اینها بنا می شود و اشکالی وارد نمی شود. بنابراین سید فرمود «بل و الطرف الخارج علی الاحوط الا ان لا یجعلها الواقف جزءا من المسجد». مثلاـ یک عمارت و یک ساختمان است و می گوید سه متر آن مسجد نیست و بقیه آن مسجد است، آن سه متر حکم مسجد را ندارد. «بل لو لم یجعل مکانا مخصوصا منها جزءا لا یحلقه الحکم» که جزئش را می گوید مسجد نیست و در این رابطه حکم طبقه دوم مسجد و زیرزمین مسجد هم روشن شد که محل ابتلاء هست لذا حسینیه درست کردن اشکالی ندارد.

وجوب فوری تطهیر مسجد

«و وجوب الازاله فوری فلا یجوز التاخیر بمقدار ینافی الفور العرفی و یحرم تنجیسها ایضا». دو فرع دیگر: واجب است ازاله فورا.

یادآوری دلالت امر بر مطلق طلب بدون دلالت بر فور یا تراخی

در اوامر خواندیم که امر دلالت می کند بر طلب طبیعت شئ یعنی مطلوب را انجام بدهید و دیگر فور و تراخی جزء مدلول امر نیست مگر اینکه از قرائن خارجی استفاده بشود که اگر اهمیتی بود قرینه می شود دلیل بر فور و اگر وسعت وقت بود قرینه می شود بر تراخی. اما اینجا یک نکته ای هست که اطلاق که همان قرینه عبودیت و مولویت یعنی امر از سوی مولی آمده، اطلاق دارد و فور و تراخی هر کدام قرینه و قید زائد می خواهد که فورا انجام بدهید یا می توانید هر موقع انجام دادید، اگر اطلاق بود، مقتضای اطلاق به ضمیمه قرینه عبودیت و مولویت این است که فوریت باشد. بنابراین دلالت امر بر وجوب من حیث هو امر هیچ دلالتی ندارد اما در مرحله بعدی که به اطلاق مراجعه کنیم و از قانون عبودیت و مولویت استفاده کنیم، فوریت استفاده می شود.

شرافت و قداست عبادت قرینه بر ازاله فوری بودن تطهیر است

درباره ازاله نجاست از مسجد قرینه وجود دارد که قرینه شرافت مکان و قداست مصلی و جایگاه عبادت که باید همیشه منزه و پاک باشد و این می طلبد که باید فورا نجاست ازاله بشود. قرینه بر فور وجود دارد بنابراین فتوا این است که ازاله نجاست از مسجد فوری است. مثال برای وجوب فوری دو مورد است: یکی سجده واجبه و دیگری ازاله نجاست از مسجد. بنابراین فوریت از اطلاق و از شرافت استفاده می شود و وجوب ازاله فوری است.

قرینه تناسب حکم و موضوع دال بر فوریت ازاله نجاست در مسجد

و مطلب دیگر این است که قرینه تناسب حکم و موضوع هم هست. مکان شرافت و قداست دارد و حکم وجوب ازاله است، مناسبت حکم و موضوع می طلبد که باید فورا ازاله بشود. این تناسب حکم و موضوع قرینه است که برای ما مطلبی را ثابت می کند و گاهی اختصاص را ثابت می کند مثل «اکرم الفقهاء و احترم احتراما خاصا» که مناسبت حکم و موضوع فقهاست و آن احترام خاص که با قرینه ی تناسب حکم و موضوع که فقهاست، اختصاص می آورد. خصوصیتی که تناسب حکم و موضوع به وجود آورد، قابل القاء نیست چون با قرینه آمده و احتمالش احتمال عقلایی است و احتمال خصوصیت که عقلایی باشد قابل القاء نیست. اگر احتمال، عقلایی نبود به وسیله عموم دلیل می توانیم خصوصیت را القاء کنیم.

القای خصوصیت در تناسب حکم و موضوع

سوال و جواب: خصوصیت یک وصفی است که به موضوع مربوط می شود و آن باعث اختصاص حکم می شود. مثل خصوصیت مقام فقاهت که باعث احترام ویژه می شود که این خصوصیت است و آن هم اختصاص حکم. خصوصیت باعث جذب حکم مخصوصا برای خودش می شود. بعد از که معنای خصوصیت را فهمیدیم تناسب هم می خواهد که آن موضوع واقعا در فهم عرف، آن جایگاه را داشته باشد. از مجموع سیره عرف و سیره عقلا و سیره شرعیه این را بفهمیم که تناسبی هست و فقهاء با احترام خاص مناسبت دارد. این خصوصیت گاهی قابل القاء هست و گاهی قابل القاء نیست. اگر خصوصیت به وسیله تناسب حکم و موضوع بود، قابل القاء نیست و اگر بوسیله تناسب حکم و موضوع نبود و احتمال ابتدایی بود، قابل القاء است مثلا احتمال می دهیم که اکرم العلماء گفته است، مثلا علمای شهر خاص را گفته باشد.. القاء خصوصیت از دو راه ممکن است: یا از راه عموم دلیل و یا از راه فهم عرف. مثلاـ دلیلی داریم که می گوید «اکرم العلماء» یا از راه فهم عرف که عرف از علماء همه علمای شهرها را می فهمد.

حرمت تنجیس مسجد

بعد می فرماید: «و یحرم تنجیسها» ازاله نجاست که واجب بود، تنجیس مسجد هم قطعا حرام است. دلیل آن امر سید می فرماید: به ملازمت و بنده می گویم که به اولویت قطعی. وجوب ازاله که واجب بود، بالاولویه یحرم تنجیسها. اما عنوان سوم وارد کردن شئ متنجس به داخل مسجد آیا جایز هست یا جایز نیست؟ جلسه آینده.

نجاست مسجد از باب هتک حرمت مسجد ۹۲/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

نجاست مسجد از باب هتک حرمت مسجد

فرعی از مسئله وجوب ازاله نجاست از مسجد. سید طباطبایی یزدی می فرماید: «و اما ادخال المتنجس فی المسجد فلا بأس به ما لم یستلزم الهتک».

نظر صاحب عروه

می فرماید: اگر شئ متنجسی را وارد مسجد بکنند، اشکالی ندارد در صورتی که موجب هتک نشود. بنابراین اگر موجب هتک بشود که بحثی در آن نیست.

نظر مرحوم آقای خویی

توضیح کامل مسئله و شرح وافی را سید الاستاد (۱) ارائه فرموده اند، می فرماید: وارد کردن شئ متنجس در مسجد، به دو صورت است: گاهی ممکن است موجب هتک بشود مثلاـ کسی که کسیه بزرگی از زباله با خودش حمل می کند و یک متاعی هم در آن دارد، با همه آن برود داخل مسجد، در این صورت از دید عرف هتک به حساب می آید و هتک مقدسات از محرمات الهی است بلا شبهه و بلا اشکال. اما اگر هتک محقق نشود مثلا کسی کیفی و ساکی همراه خودش دارد که داخل آن ساک و کیف الکل هست یا در دستمالی با خون دماغش آلوده شده و دستمال را داخل جیب خود قرار می دهد و داخل مسجد می شود، یا یک گوشه ای از عبایش به نجس آلوده شده می رود به مسجد. یا کسی کفش نجسی دارد و داخل کیسه پلاستیک بگذارد و برود داخل مسجد، چه حکمی دارد آیا جایز است یا حرام؟

ص: ۶۵۱

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۷ تا ۲۶۰.

نظر فقهای متأخر متأخرین

فقهای عصر اخیر یعنی متاخر متاخرین می گویند اشکالی ندارد و جایی برای تردید وجود ندارد در صورتی که موجب هتک

نشود. اما سید الاستاد می فرماید مشهور بر عدم جواز هست.

ادله مشهور بر عدم جواز بردن نجس به مسجد

مشهور این است که ادخال متنجس در مسجد جایز نیست. ادله مشهور چیست؟

سوال و جواب: ادله دال بر عدم جواز هتک نیست برای اینکه هتک عنوان جدایی است. هر چیزی ولو متنجس نباشد و موجب هتک بشود، جایز نیست.

حدیث (جنبوا مساجدکم النجاسه)

اما دلیلی که در این رابطه اقامه می شود اولا همین حدیث معروف «جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمُ النَّجَاسه». (۱) هست. مفاد این حدیث این است که هر شئ نجسی یا متنجسی باید از مسجد دور گذاشته بشود و باید به مسجد راه پیدا نکند و این دلالت بر مطلوب می کند که شئ متنجس نباید داخل مسجد بشود. اما سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استدلال به این حدیث کافی نیست و نتیجه نمی هد. برای این که این حدیث سندا و دلالتا تمام نیست.

سند روایت

اما سندا که مرسل نبوی است که عمدتا به طور اغلب روایات نبوی از طریق ابناء عامه می رسد. مرسل است و نبوی است هرچند در وسائل الشیعه نقل شده است ولی اصلش در منابع ابناء عامه است.

۱- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۲۴ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۲.

دلالت روایت

اما دلالتا:

بیان دو معنی برای نجاست

می فرماید: درباره دلالت این روایت باید ببینیم که منظور از نجاست چیست؟ آیا منظور از نجاست عین نجاست است و یا معنای مصدری نجاست است.

منظور عین نجاست باشد که متنجس را هم دربرگیرد

اگر منظور عین نجاست باشد که گاهی در اصطلاحات اطلاق می شود و مثلا می گوییم النجاسات اثنتا عشره. منظور اگر عین نجاست باشد می شود از این حدیث استفاده کرد که جنبوا مساجدکم النجاسه و شیٔ متنجس هم که نجاستی در آن هست. منظور از نجاست اگر عین نجاست بود، شامل متنجس هم می شود و دلالت بر مطلوب و مدعا کامل است.

منظور اسم مصدر باشد که حاصل مصدر است که وصف تلفی گردد

اما اطلاق دوم نجاست: نجاست به معنای محصل معنای مصدری که اسم مصدر بشود. چون در ادبیات و لغت آمده است که نجاست اسم مصدر است. اگر نجاست به عنوان حاصل معنای مصدری بکار برود می شود وصف برای جسم یعنی جسمِ حامل نجاست که حملش هم حمل طبیعی است و حمل مبالغه ای است مثل اینکه بگوییم «زید عدل». در این صورت درست است که شیٔ ای باشد و حامل نجاست باشد که دقیقا بر شیٔ متنجس صدق کند. می فرماید: اولا معنای اولی که منظور از نجاست عین نجاست باشد، دلالت بر مطلوب می کند. اما اگر منظور از نجاست معنای مصدری باشد، مجوز بر این حمل نداریم که حمل مبالغه ای بکنیم. ثانیا اگر به معنای مصدری آمد و حمل بر جسم شد، مفادش می شود که تنجیس حرام است جنبوا مساجدکم النجاسه یعنی التنجیس و درحرمت تنجیس که ما شکی نداریم و از اثبات مطلوب اجنبی است. این دو اطلاق که وجود داشت لفظ می شود مردد و مجمل و دلالت کامل نیست. این آخرین فرمایشی که سید الاستاد فرمودند که هم سند اشکال دارد و هم دلالت.

ص: ۶۵۳

تحقیق مطلب

اما تحقیق این است که

سند حدیث مشهور بین فریقین است (گرچه مرحوم خویی مشهور بین فریقین را هم قبول نداند)

این حدیث سندا از اعتبار برخوردار است چون سند این حدیث مشهور بین فریقین است. در وسائل در باب ۲۴ از ابواب احکام مساجد می فرماید: «نقله جماعه من اصحابنا» که معنای جماعه من اصحابنا یعنی مشهور است که این مشهور از طریق ماست. اما مشهور بودنش از طریق ابناء عامه که بالاتر از حد مشهور است و شاید در حد تواتر است. پس علی الاقل حدیثی که مشهور بین فریقین باشد، از اطمینان یا وثوق به صدور برخوردار است. ما اگر بنا بشود به خبر مشهور بین فریقین اعتماد نکنیم می شود جزء شکاکین. مشهور بین فریقین ضرب المثل اعتبار است و می گوییم این حدیث مشهور بین فریقین است. پس از لحاظ سند این حدیث را گفتیم از اعتبار برخوردار است.

دلالت حدیث بر مطلوب کامل است

اما از لحاظ دلالت: نجاست اسم مصدر است و ما به همان لفظ وضعی اش اکتفاء می کنیم که اخذ به ظاهر است. اسم مصدر یعنی دیگر تنجیس نیست و دیگر عین نجاست نیست بلکه نجاست به معنای اسم مصدر هم که درباره عین نجس صدق می کند و هم درباره متنجس صدق می کند و فهم عرف هم مطابق با ظاهر این حدیث است که نجاست یعنی به قول مطلق آلودگی و پلیدی وارد نجس نشود. شئ ای که آلودگی در آن هست، نجاست در آن هست. ابهام در صورتی می آید که ما از ظاهر عبور کنیم و یک تحقیقاتی کنیم و چند احتمال عقلی یا دقیق درست کنیم که آن موقع ابهام دارد اما ظاهر نجاست است و متعلق «جنبوا» است. دلالت بر مطلوب کامل و سند هم معتبر، بنابراین رأی مشهور علی الاقل احتیاط واجب است.

ص: ۶۵۴

احتمال حمل مساجد به مساجد سبعه بدن موقع سجده

اما یک اشکال خلاف ظاهری هم در این رابطه هست که گفته می شود و سید هم می گوید: منظور از مساجد، مساجد سبعه باشد نه مساجدی که جمع مسجدهاست. ۱. منظور از مساجد در عرف عام متشرعه مسجد و مصلی است. در بحث خواص و دقیق که از جزئیات سجده صحبت می کنند، در آنجا مساجد مواضع سبعه آمده است و آن بحث فقط اختصاص دارد در بیان خصوصیات سجده اما اگر بحث درباره خصوصیات سجده نباشد و به طور کل از مسجد صحبت به میان بیاید در عرف متشرعه، منظور از مساجد مسجد است که منظور از مسجد الحرام مسجد است و اطلاقات دیگر در نصوص وجود دارد که منظور از مساجد، جمع مسجد است. بنابراین دلالت این روایت هم کامل و سندش هم درست و مشهور هم که هست و مشهور هم مشهور قدمایی است نه متاخرین، بنابراین مطلب تا حدودی از پشتوانه خوبی برخوردار می شود. لذا فتوا این می شود که احتیاط واجب این است که شئ نجس را وارد مسجد نکنید برای نشستن و وقوف اما اجتیاز جایز است که نص خاص دارد. پس دلیل اول گفتیم و به نظر می رسد دلیل اول کامل و تمام است و احتیاط واجب اجتناب است مگر در حال ضرورت.

دلیل دوم مشهور بر عدم جواز بردن نجس به مسجد (آیه قرآن)

اما دلیل دوم: سید الاستاد می فرماید: استدلال شده است به آیه ۲۸ سوره توبه که در آن آیه آمده است «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرامَ» این آیه که دقت کنیم یک قضیه منطقی صغری و کبری از آن استفاده می شود. صغری این است «المشرکون نجس و کل نجس لا یجوز دخولها فی المسجد» و نتیجه هم قطعی است. از این صغری و کبری نتیجه می گیریم که نجاست مشرکین نجاست خاصی نیست و کبری هم این است که هیچ نجسی باید به مسجد داخل نشود و خصوصیتی برای مسجد الحرام در این جهت نیست. خصوصیتی که در طهارت و نجاست وجود دارد همان خصوصیتی است که در مساجد دیگر است. نتیجه این می شود که هیچ شئ نجسی وارد مسجد نکنید. پس بنابراین از این آیه استفاده می شود که وارد کردن شئ متنجس در مسجد جایز نیست.

بیان مرحوم خویی که ممکن است قذارت معنوی مراد باشد

سید الاستاد می فرماید: این استدلال در صورتی به نتیجه می رسد که منظور از نجاست در اصطلاح صدور آیه همان نجاست فقهی که در اصطلاح فقه است. در اصطلاح فقه نجاست آثاری دارد حرمت اکل و شرب و تطهیر و حرمت تنجیس مسجد که اینها آثار نجاست فقهی است اما در زمان صدور آیه، آیا نجاست به این معنا بوده است؟ معلوم نیست. ممکن است نجاست در زمان نزول این آیه قذارت و آلودگی بوده و قذارت هم معنوی که شرك باشد و مناسبت هم دارد. برای اینکه خانه خدا که طاهر و مطهر است و جایگاه عبادت و اخلاص است و پاکیزگی است. عبادت یعنی پالایش از همه آلودگی ها و آنجا فردی مشرکی بیاید که به خدا اعتقاد ندارد، آن حالت روحی آن مشرکین قذارت معنوی است و آن نجاست است. نجاست به معنای قذارت است اما قذارت دو قسم است: قذارت ظاهری که آلوده به اعیان نجسه باشد و قذارت معنوی که شرك و الحاد باشد. ممکن است منظور از آن قذارت قذارت معنوی باشد که مناسبت زمانی به تعبیر امام خمینی عنصر زمان و مکان هم این را می طلبد که منظور از قذارت، قذارت معنوی باشد. علی الاقل هیچ کدام قابل اثبات نیست و نتیجتا دلالت آیه در این مورد به اجمال برمی خورد که قذارت ظاهری است یا قذارت معنوی و آنکه مدعای ما را ثابت می کند باید قذارت ظاهری باشد. اجمال در این جهت وجود دارد و بعد از اجمال ما نمی توانیم از این آیه در جهت اثبات مشهور استفاده کنیم. مع التنزل که بگوییم که اگر قذارت ظاهری باشد، لوازمی خواهد داشت که به آن لوازم نمی توانیم ملتزم بشویم. لازم این است که اگر بنا بشود که شئ متنجس وارد مسجد شدنش حرام باشد، اجتیاز هم باید حرام باشد. درحالی که اجتیاز جنب و حائض و مستحاضه و کسی که قروح و جروح دارد، از لحاظ فقهی نصاً و فتواً اجتیازش یعنی عبورش از مسجد جایز است به شرط اینکه توقف نکند. بنابراین چون لازم را نمی توانیم ملتزم بشویم، ملزوم یعنی عدم جواز وارد کردن شئ متنجس در مسجد هم مثل آن است. بنابراین از این آیه در این رابطه مطلبی استفاده نشد. نکته: لوازم اشکال ایجاد نمی کند چون آن اجتیاز دلیل خاص دارد و چیزی که دلیل خاص داشته باشد، جزء مخصص به حساب می آید و آن اشکالی ایجاد نمی کند. هرچند هم سید الحکیم می فرماید آن لازم را و هم سید الخویی، ولی حق این است که آن لوازم مربوط به ادله خاص خودش هست. شرح مسئله این آیه و دلالتش به طور کامل ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۶۵۶

ادامه بحث از ادله اجتناب از ادخال متنجس در مسجد ۹۲/۰۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از ادله اجتناب از ادخال متنجس در مسجد

مدعا این شد که شیئ متنجس نباید در مسجد وارد شود که «لا یجوز ادخال المتنجس فی المسجد»، ادله ای در این رابطه اقامه شد و شرح داده شد،

آیه انما المشرکون نجس دال بر منع ادخال متنجس در مسجد است

رسیدیم به دلیل دوم آیه ۲۸ سوره توبه که خدای متعال می فرماید: «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرام» این آیه دلالت دارد بر اینکه سبب عدم جواز دخول مشرکین در مسجد، نجاست آنهاست. بنابراین چون عدم جواز دخول در مسجد مستند به نجاست هست، از این مورد تعدی می کنیم و هر کجا متنجسی باشد و داخل مسجد بیاورد، اشکال دارد. چون معیار اصلی برای عدم جواز نجاست است نه ذات مشرک. مسجد الحرام هم در این جهت خصوصیت ندارد هرچند مقام و عظمتش خیلی بالاتر از مساجد دیگر است، اما در قسمت تطهیر و ازاله نجاست خصوصیتی ندارد که ازاله نجاست مختص مسجد الحرام باشد. این خلاصه استدلال بود.

بیان مرحوم آقای خویی در آیه فوق

اما سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید:

نجس به معنی متنجس باشد که معنی صفت مشبهه یا اسم فاعل

نجس دو اطلاق دارد: ۱. اطلاق به معنای اشتقاقی یعنی به جای اسم فاعل بکار می رود، «انما المشرکون نجس» یعنی مشرکان دارنده و متلبس به نجاست هستند. این اطلاق یا تحت عنوان اسم فاعل می آید یا صفت مشبهه. اگر چنانچه اطلاق به این نحو باشد، اشاره شد که حمل به اعیان می شود و متنجس را شامل می شود. حمل به اعیان یعنی یک شیئ ای است که یک نجاست به او رسیده و او حامل نجاست هست که این یعنی متنجس. آیه قرآن که می فرماید: «لا یقربوا» پس از که منظور از اطلاق معنای اشتقاقی بود، شامل متنجس می شود. جایز نیست ورود و دخول متنجس در مسجد چه مشرکان باشد و چه متنجسات دیگر و عمومیت ثابت می شود و مطلب کامل.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۶۰.

روایت سلیمان بن رشید

به این معنا که گفتیم یعنی نجسی که به معنای اشتقاقی باشد، در روایات به کار رفته مثل مکاتبه سلیمان بن رشید می فرماید: «إِذَا کَانَ ثَوْبُهُ نَجِسا» (۱) که نجس حمل شد بر ثوب و می شود متنجس. پس از روایت هم کمک گرفتیم که این اطلاق وجود دارد، اطلاق این لفظ به معنای اشتقاقی که اسم فاعل باشد یا صفت مشبهه. پس از اینکه به این معنا بود، قابل تعمیم است و اختصاص به مشرکین ندارد و قابل تعمیم هست که از مشرکین فراتر هم می رود بلکه به هر متنجسی صدق می کند. پس اسم فاعل به معنای متنجس هست. نتیجه این می شود که از این آیه می توانیم در جهت عدم جواز دخول متنجس در مسجد کمک بگیریم اگر اطلاق اولی را بتوانیم تثبیت کنیم.

نجس به معنای مصدری

اما اطلاق دوم به معنای مصدری که مصدر متضمن ذات نیست و فقط مبدأ فعل است،

مصدر قابل حمل نیست مگر یکی از دو توجیه را بکار بریم

بنابراین حمل نمی شود چون مصدر قابل حمل نیست مگر اینکه از عوامل و مقدمات بیرونی کمک بگیریم که از دو راه می شود مصدر را بر ذات حمل کنیم: ۱. از راه تقدیر. یک کلمه «ذو» تقدیر بگیریم و بگوییم «زید ذو عدل» که طبیعی است که تقدیر خلاف اصل است و شاهد می خواهد و باید احراز بشود که تقدیری هست و شک در تقدیر مساوی با عدم تقدیر است. ۲. از طریق مبالغه. اما به محض امکان، مرحله ی وقوع فرا نمی رسد. قرینه ای باید برای مبالغه وجود داشته باشد. سید الاستاد می فرماید: این قسم دوم قابل تعمیم نیست چون اولا قابل حمل نیست پس نمی توانیم توسعه بدهیم به متنجسات و فقط عین نجاست را می گیرد و آن هم اختصاص پیدا می کند به مشرکین. می فرماید: دلیل نداریم که منظور از اطلاق، اطلاق اولی باشد که اشتقاقی بود. بلکه منظور از اطلاق قرائن نشان می دهد که اطلاق دومی باشد یعنی به معنای مصدری و حمل هم مبالغه باشد چون قرینه وجود دارد. قرینه در «زید عدل» شدت اتصاف علامت آن بود.

ص: ۶۵۸

۱- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۴۲ از ابواب نجاسات ، حدیث ۱.

فرمایش نهایی مرحوم آقای خویی که مراد از نجاست، نجاست معنوی باشد

سید الاستاد می فرماید: درباره مشرکین قرینه وجود دارد که شدت قذارت معنوی که همان شرک هست را دارند. شرک یک قذارت شدیدی است ضد توحید و ضد خداپرستی، این قذارت شدید قرینه می شود بر اینکه اتصاف مبالغه ای بشود که بگوییم مشرکون نجس. بنابراین اختصاص به مشرکین دارد.

تحقیق مطلب رد فرمایش آقای خویی (ره)

تحقیق این است که با توجه به آن مقام دقت و فقاهت ایشان و با توجه به ساختار بلاغی و ادبی الفاظ، احتمال می دهم که در تقریر، مقرّر کم آورده باشد یا سهو قلم باشد، و الا این دو اطلاق به این معناست که لفظ نجس با اختلاف حرکت عین الفعل دو صیغه می شود که یک کلمه دو اطلاق ندارد بلکه یک لفظ دو صیغه دارد. این لفظ (نجس) با فتحه و کسره دو هیئت می شود. طبق شهادت فیومی صاحب المصباح المنیر (نجَس) با فتح جیم می شود مصدر و همان لفظ با کسر جیم (نجِس) می شود اسم فاعل یا صفت مشبهه.

سوال و جواب: صیغه اسم فاعل به این هیئت آمده مثل قذِر یا قدِر به این وضع به طور نادر اسم فاعل آمده است. بنابراین طبق ادبیات این یک لفظ دو هیئت دارد نه دو اطلاق. هیئت اول که نجَس باشد می شود مصدر و قابل حمل نیست و اگر حمل مبالغه ای بشود، قابل تسریه و تعدی در غیر نیست و اختصاص به مشرک دارد. اگر به معنای اسم فاعل باشد، قابل تسریه است که خود اسم فاعل می شود متنجس. در آیه قرآن (نجَس) آمده و در هیئت مصدری و قابل تعدی نیست و اختصاص به مشرک دارد و شامل هر متنجسی نمی شود چون حمل مصدر و مبالغه ای است. بنابراین دلالتش بر عدم جواز دخول مشرکین کامل است و دلالتش بر عدم جواز دخول متنجسات اساس ندارد و دلالت بر عدم جواز دخول کل کفار هم ندارد چون کفاری که کتابی هستند که «لا اله الا الله» می گویند، آن شدت نجس مبالغه ای را ندارند. بنابراین آیه دلالتش کامل نشد. می فرماید: ما تنزل هم بکنیم و بگوییم تعدی به همه متنجسات. (قانون در تعدی همان که شهید صدر می فرمود وحدت انسجام یعنی تمام مصادیق هم سطح و هم جنس باشند که تعدی می شود و یا اینکه تعدی بشود از حداکثر به حداقل اما اینجا تعدی ممکن نیست. چون مشرک متنجس است و دارای شدت است و تعدی از اعلی به اسفل که دلیل می خواهد و مجرد وجود ملاک کافی نیست چون مورد اعلی است و خصوصیت وجود دارد پس تعدی ممکن نیست). یک اشکال جزئی هم هست که استدلالی که شما کردید از آیه و گفتید تمامی متنجسات را شامل نمی شود که حمل مبالغه ای مطلب درستی است اما اشکال جزئی دارد. اشکالش این است که سطح استخراج مطلب از سطح فهم عرف فراتر است. استفاده از نصوص باید در حد فهم عرف باشد. اگر استنباط از نصوص در حد دقت فلسفی باشد، این دیگر فقهی نمی شود. جواب این اشکال این است که اینجا دقت هست ولی خود مطلب شأنیتی دارد که دقت می طلبد و از موضوعاتی که لازمه ی فهم آن دقت است نه اینکه یک مرحله عرفی دارد و ما به مرحله دقیق آن رفته باشیم.

نجس به مشرکین حمل می شود ولی از ادله دیگر استفاده ی عموم می کنیم

اما اینکه ملاک یا معیار نجاست هست، مکرر اشاره کردیم که آن اصل استدلال است که نجاست است و ملاک عدم دخول و این شرحی که داده شد، آن استدلال کنار رفت که نجاست مطلق نیست و نجاست خاص برای مشرکین است. بنابراین ملاک و معیار نجاست بما هی نجاست نیست بلکه نجاست خاص شدید معنوی مختص مشرکین است. این مسئله کامل شد. بنابراین ادله ای که اقامه شد برای اثبات این مطلب که دخول شیٔ متنجس در مسجد جایز نیست، کامل نبود. اما حدیث «جنبوا مساجدکم» سند و دلالتش لا بأس به بود و مشهور هم که در این رابطه موافق بودند، بنابراین احتیاط واجب این است که از بردن شیٔ متنجس در مسجد اجتناب به عمل بیاید مگر اینکه حالت اجتیازی و ضروری باشد. حالت اجتیاز یعنی عبور و حالت ضروری که تابع ادله خودش هست.

سوال و جواب: آقای خویی از لحاظ حکم می فرماید: بردن شیٔ متنجس در مسجد که مسری نباشد و هتک مسجد به وجود نیاید، اشکال ندارد و از این آیه هم دلیل برای عدم جواز استفاده نمی شود. ما هم گفتیم این آیه دلیل بر عدم جواز ندارد منتها ما گفتیم که مشهور گفته اند که جایز نیست بردن متنجس در مسجد و روایت «جنبوا مساجدکم النجاسه» هم بود و سوم هم تناسب حکم و موضوع بود.

در فهم احکام دقت عقلی شرط نیست و عرف خاص مطرح است

سوال و جواب: معنای عرف این نیست که از فهم خبری نیست. عرف هم یک مقدار فهم و دقت و درایت دارد اما دقتی که از حد متعارف فراتر برود و دقت فلسفی بشود، این جزء مذاق فقه است. در فقه اصطلاح است که این مطلب دقت فلسفی است و جایی برای فقه ندارد. دقت های عقلی جایش فلسفه است. عرف یعنی عرف شرع که ظواهر را بدانید و دلالت را بدانید و تراکیب را بدانید، این مرحله ای از فهم و تفقه است. اگر برود در حد دقت فلسفی زیر سوال می رود. همین نصوص که عمل به ظواهر بشود مثلا نص ظاهری دارد و فهم ظاهر هم هنر است و باید مجتهد بشوید ولی آن ظاهر را ظاهر عقلایی و عرفی می گوییم. ولیکن اگر با دقت فلسفی بروید، ظاهر هم اختلاف خلاف دارد و احتمال خلاف را دنبال کند که دیگر از اجتهاد می ماند و کسی در اجتهاد و فقه به این احتمالات اعتناء نمی کند. همین طور در نصوص به ظواهر اکتفاء می کنیم. نص را بفهمیم و ظهور را بفهمیم و اجمال را بفهمیم که اینها فهم فقهی مطابق با فهم عرف است. عرف عوام نیست بلکه عرف خاص و عرف شرع است. عرف شرع یعنی ظاهر را می داند و اجمال را می داند و عام و خاص و تراکیب را می داند و خودش یک مرحله از دقت فقهی است. اما دقت فلسفی که احتمالات ضعیف را دنبال کند. بنابراین بعضی از نصوص ترکیبش طوری است که ترکیب من حیث هو ترکیب اصلی دقت می طلبد که گفتیم «انما المشرکون نجس» با این ساختار دقت می طلبد. چون خودش دقت می طلبد، وظیفه فقه این است که نصوص را واکاوی کند و از نصوص باید مطلب را استفاده کند.

سوال و جواب: گفتیم که هم محقق خراسانی می گوید و هم مشهور اصول در مکتب اصولی نجف که عرف مرجع است در فهم معانی کلمات نه در تطبیق مفاهیم بر مصادیق. مثال آن اگر از عرف بپرسید آب کری که سه انگشت آب کم داشته باشد، آیا این کر هست یا نیست؟ می گوید همین کر است برای اینکه عرف تسامح دارد. در تطبیق مفاهیم بر مصادیق اعتبار ندارد چون تسامح دارد. در فهم معنا خودش مرجع است و هرچیزی که بگوید حجت و اعتبار دارد. عرف حجیتش تا بدانجاست که معارضی نداشته باشد. اگر معارضی داشت یا احتمال خلافی ادعاء شده بود، عرف از اعتبار می افتد چون دلیل لبی بسیار پایه اش سست است و با کوچکترین مانع، عرف از کار می افتد. نکته دوم این اصطلاحی که در فتوا و استنباط دقت عقلی در کار نیست بلکه باید نظر عرف رعایت بشود، منظور از عرف خاص است. منظور از عرف خاص، عرفی است که در حد سطح اجتهاد رسیده و ظواهر و نصوص و اجمال و تفصیل را می فهمد.

نتیجه نهایی بحث

نتیجه این شد که داخل کردن شئ متنجس در مسجد جایز نیست علی الاحتیاط لزوما.

ازاله نجاست از مسجد واجب کفایی است ۹۲/۰۲/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

ازاله نجاست از مسجد واجب کفایی است

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «وجوب ازاله النجاسه عن المساجد کفائی و لا اختصاص له بمن نجّسها أو صار سببا، فجیب علی کلّ أحد» بعد از که ایشان می فرماید: وجوب ازاله نجاست از مسجد کفائی است که وجوب کفائی یعنی برای همه مکلفین واجب می شود اما امتثال آن توسط فردی یا گروهی که صورت بگیرد، از عهده ی همه ساقط می شود.

ص: ۶۶۱

برداشت وجوب کفایی از نصوص

اما جعل وجوب کفائی یا فهم وجوب کفائی، به چه صورت از نصوص استفاده کنیم که این واجب، واجب کفائی است یا این واجب، واجب عینی است؟ طبیعتا این شش قسم از اقسام عمده ی وجوب که در اصول آمده است: تعیینی و تخییری، نفسی و غیری، عینی و کفائی، اصطلاح اصول است که برگرفته از استنباط فقهاء از نصوص و ادله. فقهاء که از ادله، وجوب و حکم را استنباط می کنند، با قدرت استنباطی شان و با توجه به نحوه ی بیان، برای وجوب شش قسم استنباط کرده اند. البته اقسام حکم خیلی وسیع است و ضمن کلمات گنجاده شده و در وضعیت و شیوه بحثی ما رسم نیست که همه ی اقسام را یک جا جمع شود. اما تقسیم بندی اصولی و معروف همین شش قسم است. در ضمن این شش قسم، ما آن موضوع بحث خودمان را لازم داریم که واجب کفائی و عینی بود.

توضیح واجب عینی و کفایی

منظور از واجب عینی، واجبی است که تکلیف متوجه تمامی افراد مکلفین باشد و فعل هم جزء افعال تمامی مکلفین باشد به عبارت دیگر فعل هم فعل مکلف است بما هو مکلف و مورد واحدی ندارد و حکم هم متوجه مکلف است بما هو مکلف و اختصاص به فرد خاصی ندارد، این واجب عینی است. اما واجب کفائی این است که خطاب عام است مثلا «وَ جاهِدُوا فِی اللَّهِ حَقَّ جِهادِهِ» که مخاطب همه مکلفین است اما عمل واحد است و جزء افعالی است که مربوط به عوامل بیرونی می شود و جزء فعل شخصی مکلف نیست. بنابراین جهاد که دفاع از اسلام است، یک فعل است و فعل شخصی افراد نیست و یک عمل مهم است ولی یک عمل است و همیشه هم نیست مخصوصا مثل جهاد دفاعی که گاهی دشمن حمل می کند و دفاع واجب است برای همه منتها یک عمل است، عده ای که برود آن عمل را انجام بدهد، امتثال محقق شده است و از عهده ی دیگران ساقط می شود. مسئله ی موضوع بحث ما همین است که وجوب ازاله ی نجاست از مسجد، وجوب کفائی است. فعل شخصی مکلف نیست که هر مکلفی آن فعل را مثل صلاه و مثل صوم داشته باشد بلکه یک عمل و یک فعل است و برای همه واجب شده است که طبیعتا همه که تکلیف شخصی ندارند و امکان هم ندارد که همه بروند یک عمل ازاله را انجام بدهند. بنابراین با فهم و استنباط فقهاء واجب می شود کفائی. بعضی از افراد مکلفین که بروند ازاله ی نجاست بکنند، از عهده ی بقیه ساقط می شود.

سوال و جواب: مثلا «جاهِدُوا فِی اللَّهِ»، «ادفنوا امواتکم»، «غسّلوا موتاکم» که «غسّلوا موتاکم» خطاب به کل مکلفین است و کل مکلف جمع بشوند یک نفر را غسل بدهند که نمی شود یا «جهدوا» همه جمعیت برود در جبهه که نمی شود. از نصوص اینگونه می فهمد که نص و خطاب برای عموم است و متعلق عمل، واحد است و برای بعض خاص نیست و برای عموم که آمد می شود تکلیف عمومی و عمل هم جزء افعال شخصیه نبود، نتیجه اش کفایی می شود. پس نتیجه اش با انضمام این چند نکته: ۱. عموم اطلاق ۲. وحدت عمل ۳. تحقق امتثال توسط بعضی ۴. همه مورد خطاب، ۵. امتثال واقعی که استنباط می شود که واجب کفایی است و اصطلاح اصولی است. پس این اصطلاحی فقهائی و استنباطی است که از نصوص و وضعیت بیان و قابلیت عمل استخراج می شود که عمل واحد است و خطاب عام. وجوب ازاله ی نجاست از هم وجوب کفائی است مثل «جَنِّبُوا مَسَاجِدَکُمُ النَّجَاسَه» که معنایش این می شود «ازلوا النجاسه عن المسجد» که خطاب عام است و عمل واحد است، نتیجه اش می شود وجوب کفائی.

اگر شخصی مسجد را نجس نماید وجوب نسبت به او نیز باز کفایی است

سید می فرماید: اگر شخصی مستقیما مسجد را تنجیس کند، آیا تکلیف متوجه خود آن شخص می شود یا وجوب به شکل کفائی است؟ متنی که فتوا می دهند، می فرمایند فرق نمی کند. هر کسی شخصا سبب تنجیس شده باشد باز هم وجوب کفائی است. چون خطاب برای عموم است و خطاب برای آن شخص نیست.

ص: ۶۶۳

بیان شهید اول (ره) در مسئله فوق با تمسک به قاعده سببیت

اما در این میان شهید (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر فاعل مختاری مسجد را تنجیس بکند، او مکلف است که باید ازاله نجاست بکند به شکلی عینی. چون او اولا سبب شده است و ثانیا قاعده تسبیب که یک قاعده ی فقهی هست، مسئولیت می آورد. البته قاعده ی تسبیب عمدتا در احکام وضعیه است ولی ملاک اصلی و روح قاعده تسبیب این است که سببیت مسئولیت می آورد. با تتبع در موارد مختلف فقهی به این نتیجه می رسیم که سببیت باعث مسئولیت است بنابراین او مسئول است لذا می گوید هر کسی در هر کاری که سبب بشود باید مسئولیت را بپذیرد. که این قاعده به جهت مسئولیت پذیری بود نه به جهت تسبیب. که اگر کسی ذی نفعی هست یا ذی ضرری هست، مسئولیت به عهده اش می آید. مسئولیت پذیری از موارد مختلف فقه استفاده می شود و قاعده ی تسبیب هم واضحترین است، بنابراین فاعل مختاری که مسجد را تنجیس می کند، معینا ازاله ی نجاست به عهده اوست.

سوال و جواب: شهید دلیلی نیاورده است و ما اینجا دلیل اقامه کردیم. شهید می گوید فاعل مختار خود مکلف است که باید آن نجاست را ازاله کند. گفتیم از مجموع مسائل فقهی استفاده می کنیم که سببیت مسئولیت می آورد و قاعده تسبیب هرچند در حکم وضعی است، اینجا هم می تواند مؤید باشد. مذاق فقه هم این را اعلام می کند که او سبب است و او باید این عمل را انجام بدهد و از بقیه ساقط می شود. در حین تعلق تکلیف هم از دیگری ساقط می شود بعد از که او تنجیس کرد.

۱- (۱) ۱. ذکری ، جلد ۱ ، صفحه ۱۵۷.

نظر مرحوم آقای خویی در تنقیح در رد فرمایش شهید اول

سید الاستاد (۱) می فرماید: فرمایش شهید در این رابطه قابل التزام نیست. برای اینکه اگر بگوید که وجوب ازاله مثل وجوب دفن و کفن است، وجوب دفن و کفن اول واجب عینی برای ولیّ است و اگر ولی استطاعت و توانش را نداشت، آنگاه به عهده ی همه تعلق می گیرد. یا وجوب نفقه که برای ذی نفقه واجب عینی است اما اگر او توانش را نداشت، دیگران باید اقدام بکنند، بخاطر وجوب حفظ نفس. می فرماید: اگر اینگونه گفته شود، صورت معقول دارد در مقام ثبوت اما در مقام اثبات دلیل نداریم. دلیل در شکل وجوب کفائی آمده است.

تمسک به اجماع توسط مرحوم آقای خویی

اما اگر بگوید که وجوب ازاله عینی می شود که از اول وجوب به دیگران تعلق نمی گیرد و اگر مکلف امتثال نکند، به عهده ی دیگران وجوبی نیست، این خلاف اجماع است. بنابراین می فرماید فرق نمی کند در هر دو صورت وجوب کفائی است. متن هم همین است.

تحقیق مطلب فرمایش شهید اول صحیح است

اما تحقیق این است که آنچه که شهید فرموده است، درست است. برای اینکه ما یک قاعده ی فقهی داریم به نام قاعده ی تعیین و تخییر که این قاعده جایی است که امر دایر باشد بین تعیین و تخییر و احتمال تعیین بدهیم و احتمال تخییر هم بدهیم. مثلا- می گویید تقلید مجتهد اعلم امرش دایر است بین اینکه تخییرا تقلید اعلم و غیر اعلم واجب است ویا متعینا اعلم واجب است، که احتمال تعیین می دهید، اصل تعیین است. چون قدر متقین است و امتثال قطعی است. عقلی و عقلایی است و اصولی . هم اصول درباره قاعده تعیین و تخییر اشکالی ندارد و هم فهم عقلاء و هم حکم عقل که حکم عقل آن قدر متیقن شامل می شود که حکم عقل است نه دلیل عقل. بنابراین قاعده تعیین و تخییر اینجا مطلب را اثبات می کند، می گوید این شخصی که تنجیس کرده یا به طور تخییر وجوب به عهده اوست و یا اینکه معینا به شکل تعیین واجب به عهده ی او است، امر دایر شد بین تعیین و تخییر، اصل تعیین است. بنابراین «یثبت بلا ریب ان الواجب هنا واجب عینیا تعلق بشخص الذی بادر الی التنجیس».

۱- (۲) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۵۲.

سوال و جواب

سوال و جواب: فردی تنجیس کرده مسجد را و خود این تنجیس سبب برای مسئولیت است، الان شک می کنیم که این قطعا این فرد مکلف است، یا از باب اینکه شخص خودش مکلف است یا از باب اینکه در ضمن مکلفین مکلف است، پس امر نسبت به این شخص، امر دایر می شود بین تعیین و تخییر، اصل تعیین است مطابق احتیاط و قدر متیقن و اصلی است عقلی و عقلایی.

دو نکته در فضیلت حضرت زهرا (س)

درباره ی فضیلت صدیقه طاهره: پیامبر اعظم که رحمه للعالمین است که قرآن می فرماید: «وَ ما أَرْسَلْناکَ إِلاَّ رَحْمَه لِلْعالَمین» و این با یک نص دیگری ربط بدهیم که پیامبر می فرماید: «فَاطِمَه رُوحِیَ الَّتِی بَیْنَ جَنْبَی» می شود حضرت صدیقه طاهره روح رحمت عالمیان است که دیگر به قالب حرف نمی گنجد و فقط از دور درک می شود. نکته دیگر جلسات ولادت با جلسات وفات دو عنوان دارد: جلسات وفات برائت است و جلسات ولادت ولایت است. جلسات ولایت و جشن می شود تولی و جلسات شهادت و عزاداری می شود تولی. نکته سوم: حضرت صدیقه طاهره سلام الله تعالی علیها مقام و عظمتی که دارد، از حد و احصاء بالاتر می رود. پیامبر اعظم با آن همه احترامی که داشت و با آن همه تعظیم و تکریمی که از حضرت صدیقه طاهره داشت، آنچه در نصوص آمده است، یک مورد بشارت داده است. و حضرت صدیقه طاهره یک مورد افتخار و مخافره کرده است. نکته پنجم هم حضرت رسول درباره حضرت صدیقه طاهره فرموده است «ابوها فداها». آن نکته ای که افتخار و مخافره ی حضرت صدیقه طاهر است، در خطبه فدکیه هست که می فرماید: «وَ مِنَّا الْمَهْدِی» که حضرت صدیقه یعنی روح رحمت جهان افتخار می کند که «منا المهدی». و حضرت رسول یک مورد مژده داده تاریخ ابن عساکر که از ابناء عامه است «ابشرک یأتی من ذریتک المهدی یملا الارض قسطا و عدلا بعدما ملئت ظلما و جورا». نکته آخر هم حضرت رسول« ام ابیها» و «ابوها فداها» فرمود یعنی رحمه للعالمین موجود اول جهان آفرینش که او فدای حضرت زهرا بشود که از درک کامل می گذرد و عروج و معراجی است. این کلمه «ابوها فداها» از حضرت رسول نسبت به حضرت زهرا و همین جمله از امام کاظم نسبت به حضرت معصومه آمده است. آن فاطمه با این فاطمه شباهتی دارد. مرحوم ایت الله العظمی نجفی با ریاضت چهل روزه اش که قبر حضرت زهرا را بدانند، آمد که گفت قبر من سر مستتر است تا وقتش بیاید، برو قم که فاطمه معصومه را زیارت کردی، من هستم. نکته دیگر در مکاشفه ای برای بعضی از عزیزان که من می شناختم که آمده بود، استاد توصیه کرد که برو حرم حضرت معصومه را زیارت کن و بعد از زیارت، خبری آمد که حضرت صدیقه طاهره از این زیارت خشنود شده است. حضرت امیرالمؤمنین از حضرت زهرا از حضرت رسول نقل می کند که فرمود: «یَا فَاطِمَهُ مَنْ صَلَّی عَلَیْکِ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ أَلْحَقَهُ بِی حَیْثُ کُنْتَ مِنَ الْجَنَّه» یا فاطمه کسی که به تو صلوات و درود بفرستد، خداوند گناهانش را می بخشد و او روز قیامت از همسایگان است. اللهم صل علی فاطمه و ابیها و بعلها و بنیها و السر المستودع فیها بعدد ما احاط به علمک.

یادی از حجر بن عدی که مقبره او به دست وهابی ها شکافته شد ۹۲/۰۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

یادی از حجر بن عدی که مقبره او به دست وهابی ها شکافته شد

حجر بن عـدی که شـنیدید و عکس العمـل حوزه علمیه نجف را هم شـنیدید که اقـدامش از قـدیم بوده به نشـانه اعتراض، که درسـها تعطیـل شـد که به تبع آن حوزه علمیه قم و جاهـای دیگر هم تعطیـل شـد و بسـیار عکس العمل خوبی بود. این رسم ما هست که ما هنوز هم در غربت محرومیت هستیم یعنی محروم از دیدار آقا. وقتی که شـهید صدر را صدامی ها گرفتند، مرحوم سید الاسـتاد که در مسجد با خبر شد، زمین افتاد و درس را تعطیل کرد. ما هنوز هم در همان محرومیت هستیم و عکس العمل ما هم همین است که به نشانه اعتراض، درسـها را تعطیل می کنیم و بسیار برنامه خوبی بود. ولایت هوای آدم را دارد و جاهای حساس اجازه نمی دهـد. و اینجا جزء آن جزئهایی است که اجازه نمی دهـد که ان شاء الله یک مژده بزرگی در آینده نزدیک می بینیم. در زیارت جامعه آمده است که شهادت می دهم «بضلاله من خالفکم» که چه ضلالتی که قبر مقدس را هتک بکنند و براساس همان دین خودتان که اسمش را می گذارید دین، پس از چهارده قرن این دیگر میتی یا تکفینی یا قبری معنی ندارد و هتک کنید و به عنوان یک مقدسـی از مقدسات بشـکافید و ضریح و بارگاه را بهم بکوبید و قبر را بشکافید و جسد را بیرون بیاوریـد و همه هم گفتنـد که جسد را بردند. وهابی ها، اگر بعد از چهارده قرن مثل آدم عادی خاک بود، بردنی در کار نبود. آنهـا ایمـان نمی آورنـد چرا که حضـرت زهراء را می دیدنـد که پیـامبر می فرمـود «ام ابیهـا» که چه کـار کردنـد و هنـوز ایـام عزاداری پیامبر بود که حضـرت زهراء را به شـهادت رساندند که اینها از همان هاست. حجر بن عدی کسی است که شهادتش یکی از آثار زنده نگهداری حضـرت علی بود. در برابر معاویه ایستاد و سر فرود نیاورد تا آخرین لحظه که خودش بود و فرزند جوانش. که می خواسـتند بکشـند گفت ای ظالم اول این پسرم را بکش برای اینکه اگر اول من را بکشی، فرزندم که مرا ببیند که پـدرش پیش رویش به خـاطر ولاـیت کشـته می شود، مبـادا ولایتش سـست شود. قتل پسـر خودش را می بینـد پیش چشـم خودش و این است ولاـیت هنیئـا له که او الان مولی علی یک عنایتی هم ممکن است بکنـد و یک تفقـدی دیگری هم بکنـد. منتها این «ضـلاله من خالفکم» را ببینید که قبر را شـکافتند و جسد را بردند و گفتند جای دیگر به شـکلی که خودمان بخواهیم دفن می کنیم پس جسدی هست. ان شاء الله خداوند تمامی شیعیان اهل بیت را در سرتاسر دنیا نصرت عنایت کند.

ص: ۶۶۷

دیدن نجاست در مسجد با وسعت وقت نماز

سیـد طباطبایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا رأی نجاسه فی المسـجد و قد دخل وقت الصـلاه یجب المبادره الی ازالتها مقدما علی الصـلاه مع سعه وقتها». می فرماید: اگر کسی در مسجد که وقت نماز هم رسیده باشد و نجاستی را هم ببیند، بایـد به ازاله آن نجاست مبادرت کند قبل از اینکه به نماز مشـغول بشود در صورتی که وقت نماز وسیع باشد. در این صورت معلوم است که واجب مضـیق، مقـدم است بر واجب موسع و در این کلامی نیست. ازاله نجاست واجب مضـیق و صـلاه واجب موسع. به عبارت دیگر واجب تعیینی و واجب تخییر است. طبیعتا واجب تعیینی بر تخییری و واجب مضیق بر موسع مقدم است.

دیدن نجاست در مسجد با ضیق وقت نماز

می فرمایـد: «و مع الضـیق قـدّمها» و در صورتی که وقت ضـیق باشـد یعنی آخر وقت نماز است و وارد می شوید که فقط وقت نماز دارید و می بینید نجاست هم آنجا وجود دارد، در صورت ضیق وقت، مقدم بدارد نماز را. نماز را بخواند و آنگاه به ازاله نجاست بپردازد

رجوع به رفع تعارض در صورت تزاحم واجبین

سیدنا الاسـتاد می فرماید: اینجا تزاحم به وجود می آید و جمع ممکن نیست، باید به مرجحات باب تزاحم مراجعه کرد و اولین مرجـح در باب تزاحم اهمیت است و صـلاه اهمیتش مشـهود و مسـلم است. ایشان می فرماید: شاهد بر اهمیت صـلاه نصوصـی است از جمله اینکه می فرماید: «الصَّلَاه عَمُودُ الدِّین» (۱) که این بالاترین و برترین تعبیر است. بعد از که صلاه عمود دین بود، با واجب های دیگر طبیعتا قابل مقایسه و برابری نیست و مقـدم داشـته می شود. البته ما بدون اینکه به این حدیث مراجعه کنیم، می دانیم صـلاه و اهمیت صـلاه در فقه یک امر مورد تسالم اصـحاب است. واجب اهم از صـلاه در فقه نیست. تقدم صـلاه در ضیق وقت به جهت اهمیت آن کار درستی است.

۱- (۱) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۴ ، باب ۶ از ابواب اعداد فرائض ، حدیث ۱۲.

آیا ترک واجب فوری (مضیق) موجب عصیان است

بعد می فرماید: «و لو ترک الازاله مع السعه و اشتغل بالصلاه عصی» اگر وقت نماز وسیع است و نجاستی در مسجد وجود دارد، اما آن مکلف به ازاله نجاست مبادرت نمی کند و مشغول نماز می شود، آیا اینجا گناه کرده است به واسطه ترک ازاله و آیا نمازش صحیح است؟ می فرماید: اگر کسی که ترک ازاله کند، عصیان کرده و ترک واجب است. «اما فی بطلان صلاته اشکال» در اینکه نمازش صحیح است یا باطل، اشکال است. عمده ترین اشکالی که ابتداء به نظر می رسد این است که امر به شئ نهی از ضد داشته باشد. بعد می فرماید: «الاقوی الصحه». اقوی این است که صلاتش صحیح است. این متنی بود با اشارتهایی به مدرک حکم اما این مسئله جزء مسائل محل ابتلاء هم هست و جزء مسائلی است که آموزشی است یعنی آموزش استنباط است. از این جهت این مسئله را باید توجه کنیم. تصویر مسئله از این قرار است که دو واجب داریم: ۱. واجب مضیق. ۲. واجب موسع. قاعدتا باید واجب مضیق را انجام بدهیم. بعد اگر ترک کردیم واجب مضیق را، انجام آن واجب موسع درست هست یا درست نیست؟ برای توضیح مطلب در این بحث چهار تا امر وجود دارد: ۱. وجوب مبادرت و عصیان ترک. ۲. آیا امر به شئ مضیق مثل امر به ازاله مقتضی از نهی از ضد هست یا نیست؟ مضافا بر اینکه شما گفتید امر به شئ مقتضی نهی از ضد نیست آیا امر به شئ مضیق هم که خصوصیت دارد مقتضی نهی از ضد هست یا نیست؟ ۳. بنابر اقتضاء که امر به شئ مضیق اقتضاء داشته باشد نهی از ضد را، آیا این نهی از ضد موجب فساد آن ضد می شود یا نمی شود؟ ۴. بنابر عدم اقتضاء که امر به شئ مضیق اقتضاء نهی از ضد را نداشته باشد اما آن ضد که در کنار این ماموربه مضیق قرار دارد، مانع از صحت این واجب موسع می شود یا نمی شود؟ ۵. بر فرضی که واجب مضیق منع کند از صحت واجب موسع، آیا انجام این واجب موسع به اعتبار ملاک، درست می شود و راه تصحیح دارد یا ندارد؟ که پنج مسئله از مسائل آموزشی استنباط است. اما مسئله اول که فوریت و تضیق، در مثال ازاله و در کل، این وجوب ازاله که ادعاء شده است که واجب فوری است، (فوریت به اعتبار عمل می گوییم فوری و به اعتبار وقت می گوییم مضیق) فوری از کجا استفاده می شود؟ درباره همین ازاله آیا فوریت مقتضای اطلاق است یا فوریت نیاز به قرینه دارد یا دلیل دیگر از قبیل اجماع؟ تحقیق محققین این است که اگر عمل منهی باشد، یک نتیجه دارد و اگر مامور باشد، نتیجه دیگر دارد.

طبیعت امر و نهی چیست؟

اگر عمل مامور به باشد، در اصول آمده است که امر دلالت بر ایجاد طبیعت دارد فحسب نه کم و نه زیاد. فوریت و فرصت که تراخی باشد و سایر خصوصیات در مدلول امر گنجانده نشده است بلکه ایجاد طبیعت است که این مسلک اصولی و سیدنا الاستاد هست. اگر عمل منهی به بود، بلا اشکال دلالت بر فوریت دارد. چون مقتضای طبیعت نهی، آن است و الا نهی ای نیست. اگر نهی بیاید و به مکلف مهلت بدهد مثلا «لا تشرب الخمر» که الان بخور ولی بعدا ترک کن که این اصلا نهی نیست. مقتضا و طبیعت نهی، فوریت است، «لا تشرب الخمر» یعنی فورا و مهلت و تاخیر نیست.

اشکال مرحوم حکیم بر فرمایش محقق نراقی

سید الحکیم (1) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: فوریت ازاله قطعی است و آنچه که فقیه نراقی در مستند می گوید که وجوب ازاله فوریت اش ثابت نیست و با وجوب صلاه از لحاظ دلیل تعارض به وجود می آید و با فقد مرجح، نتیجه تخییر می شود و از آنجا حکم به صحت صلاه در مسئله مورد بحث اعلام می شود، این فرمایش فقیه نراقی اساس ندارد. برای اینکه فوریت در ازاله اولا مقتضای نهی است که نهی قطعا دلالت بر فوریت می کند و آیه (لا یقربوا المسجد الحرام) دلالت کند بر وجوب ازاله نجاست از مسجد، آیه نهی است و مقتضای نهی هم فوریت است.

۱- (۲) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۷ تا ۵۰۰.

استفاده از قرینه تناسب حکم و موضوع در ازاله مسجد

می فرماید: و ثانیا بر فرضی که دلالت آن آیه را ما دیدیم که ابهام دارد و ادله دیگر مثل «جنبوا مساجدکم النجاسه» نبوی معروف، این امر هم در این مورد دلالت بر فوریت دارد به قرینه تناسب حکم و موضوع. مناسبت حکم و موضوع که مصلی و مکان نماز مناسبت دارد که نجاست هیچ گاه و در هیچ وقتی آنجا نباشد و می طلبد که نجاست فورا ازاله شود. قرینه ی مناسبت حکم و موضوع، اقتضاء دارد که اینجا امر دلالت کند بر وجوب ازاله فورا. مضافا بر این می فرماید: قول به وجوب ازاله ی نجاست از مسجد به صورت فوری محل اجماع فقهاست. بنابراین مبادرت می شود واجب و بدون هیچ شکی ترک آن هم معصیت است.

آیا امر به شئ مقتضی نهی از ضد است

اما امر دوم که امر به شئ مقتضی نهی از ضد هست یا نیست؟ هرچند مشهور است در اصول که امر به شئ مقتضی نهی از ضد نیست ولی اینجا یک خصوصیتی دارد که امر به شئ مضیق، مقتضی نهی از ضد هست یا نیست؟ در دید ابتدایی گفته می شود که لازمه اش این است که نهی از ضد دارد منتها به دلالت التزامیه چون لازمه ی ازاله این است که فعل دیگر انجام نشود که لازمه مدلول دلالت التزامی است. این یک حرفی است معروف و مشهور. بنابراین امر به شئ مضیق دلالت دارد بر نهی از ضد به نحو دلالت التزامیه. بنابراین پس از که گفتیم دلالت التزامی ادعا می شود و نتیجه ی این دلالت التزامی این خواهد بود که اگر ضد مامور به را انجام بدهیم، آن ضد منهی عنه است و صحیح نیست.

ص: ۶۷۱

قول محققین اصول در اینکه امر به شئ نهی از ضد نمی نماید

اما نظر محققین اصول از محقق خراسانی تا محقق نائینی تا سید الحکیم و تا سیدنا الاستاد بر این است که امر به شئ، نهی از ضد نمی کند.

مبنای دلالت امر به شئ نهی از ضد جمع بین ضدین است

محقق خراسانی (۱) می فرماید: آخرین چیزی را که تضاد اقتضاء می کند این است که جمع بین ضدین ممکن نیست و درست نیست. بین ماموربه و ضد آن فقط یک تضاد هست و اقتضای تضاد این است که جمع بین ضدین ممکن نیست «و لا یقتضی ازید من ذلک جزما» و چیزهایی که فراتر از این است، بر اساس اقتضای امر دیگر نیست. بحث ما این است که اقتضای امر را بدست بیاوریم که آن ملاک و معیار ماست. امر به شئ، ماموربه می شود و این ماموربه یک ضدی دارد که این لازمه اش هست، این ضدین نهایت اقتضایش عدم امکان جمع است و چیز دیگری وجود ندارد. در نتیجه امر به شئ نهی از ضد نمی کند.

امر به شئ وقتی نهی از ضد می نماید که امر به شئ شرط قرار بگیرد برای منهی عنه

اما سید الحکیم می فرماید: (طبق تحقیقات ابتدایی حقیر محقق نائینی و محقق عراقی و سیدنا الامام اینها هم موافق با همین نظر سید الحکیم هستند در این قسمت از بحث) نهی از ضد به معنای منع از ضد، منع از ضد نمی شود برای مامور به، شرط قرار بگیرد. اگر مأموربه اقتضاء بکند منع از ضد را، آن منع باید شرط قرار بگیرد و قرار گرفتن شرط ممکن نیست. برای اینکه شرط باید مقدم باشد بر مامور به و اینجا منع از ضد، هم رتبه با مأموربه است در حالی که شرط باید در رتبه سابقه باشد. اگر شرط قرار بدهد، خلف می شود. چیزی که هم رتبه است، در رتبه ی قبل قرار داده اید. اما سیدنا الاستاد (۲) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: امر دلالت بر نهی از ضد نمی کند. چون دلالت از سه صورت خارج نیست: یا مطابقی است که امر مطابقتا که دلالت نمی کند و یا تضمنی باشد که می بینیم نهی از ضد، در ضمن ماموربه نیست و یا التزامی باشد که از لازم بین بالمعنی الاخص که نیست بلکه واقع امر این است که مدلول امر فقط ایجاد طبیعت است و چیز دیگری در مدلول امر وجود ندارد. نهی از ضد یا توجه به ضد یا فوریت و تراخی و غیرها هیچ چیزی در قلمرو مدلول امر وجود ندارد. مدلول امر ایجاد طبیعت ماموربه هست فحسب. بنابراین پس از که ما گفتیم مدلول امر ایجاد طبیعت است، اگر ادعاء شود که موجب نهی از ضد هست، نیاز به دلیل دارد و مدعایی است بدون دلیل. منشأ و مصدر کل دلیلتان فقط امر است و امر می گوید: این کار را انجام بده فقط و چیز دیگری را امر زیر پوشش قرار نمی دهد. ادعای این مطلب که امر اقتضاء می کند نهی از ضد، ادعای بدون دلیل است. سه تای مسئله دیگر ان شاء الله جلسه بعد کامل کنیم.

۱- (۳) ۱. کفایه الاصول ، جلد ۱ ، صفحه ۱۶۳.

۲- (۴) ۲. مصباح الاصول ، جلد ۱ ، صفحه ۵۷۴.

یادآوری مقام حجر بن عدی ۹۲/۰۲/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

یادآوری مقام حجر بن عدی

حدیثی درباره حجر بن عدی آمده است که پیامبر گفته است که اگر در راه ولایت علی به مشکلی برمی خوری، چه می کنی؟ حجر گفت: یا رسول الله اگر در راه ولایت علی بن ابی طالب بدنم را مورد هجوم قرار بدهند و تکه تکه بکنند، دست از ولایت علی بن ابی طالب برنمی دارم، رضوان الله تعالی علیه. ان شاء الله پس از فرصت های کوتاهی منتظر فرجی باشیم که وهابیت به جزای اعمالشان برسند. و این آیت عظمی که آیت عظمی حجر بن عدی است که جسد پس از چهارده قرن سالم بوده. خدا می داند که ولایت چه عشقی و چه نوری است. چه نگاهش داده شده است؟ ولایت علی که می فرماید: «ولایه علی بن ابی طالب حصنی من دخل حصنی امن» که حصن حصین الهی پس از چهارده قرن سالم است. خدایا ما را به ولایت بدار و ما را با ولایت از دنیا ببر.

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «اذا رأی نجاسه فی المسجد و قد دخل وقت الصلاه یجب المبادره الی ازالتها مقدما علی الصلاه مع سعه وقتها و مع الضیق قدمها و لو ترک الازاله مع سعه و اشتغل بالصلاه عصی لترک الازاله لکن فی بطلان صلاته اشکال و الاقوی الصحه». گفتیم که در این مسئله چهار مطلب یا چهار فرع وجود دارد: ۱. وجوب مبادرت به ازاله و معصیت در ترک آن که گفته شد. ۲. بررسی دلالت امر به شئ بر نهی از ضد که این را هم بحث کردیم.

ص: ۶۷۳

اجتماع امر و نهی در معاملات و عبادات

۳. بر فرض دلالت امر به شئ نهی از ضد را، اگر ضد منهی باشد، اقتضاء فساد می کند یا اقتضای فساد نمی کند؟ اگر چنانچه ضد منهی عنه باشد که بنابر قولی نهی التزامی وجود داشته باشد مثلا در مسئله مورد بحث که اقامه نماز در آن وقت منهی عنه باشد. شکی در آن نیست که منهی عنه صلاحیت برای عبادت را ندارد. چون عمل منهی اگر انجام بشود، مبعِّد است که از مقام عبودیت آدم را دور می کند. هر گناهی که از او سر بزند از بندگی و عبودیت و ارتباط با خدا دورتر می شود. و عمل منهی عنه ای که مبعد هست، نمی تواند مقرِّب باشد در حالی که عبادت مقرب است. پس با این شرح کوتاه معلوم شد که عمل منهی عنه صلاحیت این را ندارد که مأمور به و عبادت باشد. لذا گفته می شود که نهی در عبادات موجب بطلان است و در معاملات موجب فساد که یکی از قواعد فقهی هم هست.

سوال و جواب: در اقل ثوابا نهی تنزیهی است نه نهی التزامی. اگر یک نهی تنزیهی آمد یعنی در شکل کراهت، آنجا را می گوییم نهی تنزیهی دلالت بر کراهت می کند. منتها ما مطلبی که آنجا داشتیم این بود که عبادت با کراهت جمع نمی شود. چطور می شود عبادتی که محبوب عند المولی است، مکروه باشد. لذا فقهاء که معنای کراهت را توجیه می کنند، می گویند اقل ثوابا هست.

صحت عمل مأموربه با وجود ضد

ص: ۶۷۴

فرع چهارم: بنابر اینکه ضد هست و منهی عنه نیست، مثلا صلاه برای ازاله یک ضد واقعی است اما منهی عنه نیست چون امر به شئ، نهی از ضد نیست. بنابر این ضد آیا صلاه راهی برای تصحیح دارد یا ندارد؟ اگر منهی عنه بود که قطعا ضد می شد. اما منهی عنه نیست، این صلاه را در همان وقت ازاله انجام داد. یا مثلا وقت نماز است و کسی کاری از شما بخواهد که کار مؤمن فوری است یا کسی منتظر شماست یا با کسی قرار دارید و وقت نماز هم هست یا پدر و مادر صدا زده و نماز بخواند که اگر اجازه بگیرد که خوب و اگر اجازه نمی گیرد، این اشکال پیش می آید که وجوب فوری و مضیق را کنار گذاشتید و وجوب موسع را انجام می دهید، آیا این واجبی که انجام می دهید درست هست یا درست نیست؟ بر فرضی که امر به شئ، نهی از ضد نکند، آیا ضد مأموربه مانع از صحت صلاه می شود یا نمی شود و در این صورت راه برای تصحیح تحت عنوان ترتب می تواند صحت صلاه را تأمین کند یا نمی تواند؟

منظور از ترتب (تعلق دو امر به اهم و مهم)

مسئله ترتب را در اصول خوانده بودید و تطبیق آن در فقه است. بنابراین این فرع مربوط می شود به ترتب. ترتب چیست و صاحبنظران درباره ترتب چه رأی دارند؟ اما معنای ترتب عبارت است از قرار گرفتن دو تا امر در کنار هم که یکی از آن دو امر به عمل اهم تعلق بگیرد و دیگری بر امر مهم و به تعبیر سید الحکیم امر نسبت به یکی از آن دو تا امر متقاربین که یکی مطلق باشد و امر دیگری مشروع، این بستر ترتب است.

ص: ۶۷۵

قاعده اولیه بر انجام اهم است

و عملیات ترتب: عملیات ترتب این است که طبق شرائط عادی و دستور اولی باید اهم انجام گیرد و پس از آن به سراغ مهم باید رفت. ازاله اهم است چون واجب مضیق است و خواندن صلاه در سعه ی وقت مهم است و باید ازاله کرد و بعد نماز خواند.

امر به ازاله نجاست مطلق و امر به صلوه در وقت موسع مشروط است

امر به ازاله مطلق است یعنی هیچ شرطی ندارد که اطلاق در برابر مشروط است که می فرماید: «ازل النجاسه» که الان مطلق فعلی و منجز است.

انجام واجب مشروط در ترتب، منوط به اتیان یا عصیان امر مطلق است

اما امر به صلاه مشروط به این است که امر به ازاله ساقط شده باشد یا به امتثال یا به عصیان.

بنابر مبنای محقق خراسانی تا وقتی امر مطلق انجام نشده امر دوم مستقر نمی شود

اما اقوال و آراء: محقق خراسانی که در ترتب بحثی دقیق و عمیق دارند، قائل به ترتب نیست. می فرمایند: فردی که مأمور به امر مطلق هست و فقط امر مطلق را دارد و امر مشروط را ندارد، درست است و امر مطلق را که عصیان بکند با عصیان امر دومی درست نمی شود و امر دوم درباره آن مکلف عاصی فعلیت ندارد. چون عصیان سبب سقوط امر نمی شود و سبب تحقق شرط برای امر دیگر فقط امتثال است.

سوال و جواب: اگر موضوع از بین رفت، مطلب دیگری است که آن شرط محقق می شود برای امر مهم اما اگر موضوع باقی است که عصیان صدق بکند که اگر موضوع از بین رفته، عصیان معنا ندارد. می فرماید: ترتب معنی ندارد چون امری نیست. امر مطلق که وجود داشته به سبب عصیان که مخالفت می شود، تا هر موقعی که آن عصیان حمل می کند، امر مطلق هست و امر مشروط نیامده تا اینکه به داعی آن امر مشروط امر مهم را انجام بشود. و این در صورتی است که عصیان می کند، موضوع وجود دارد و اگر موضوع وجود ندارد شرط برای امر مشروط محقق می شود. بنابراین ترتبی نیست. پس امر که نبود، عبادت بدون امر، مشروعیتی ندارد. این مطلب محقق خراسانی.

ص: ۶۷۶

سوال و جواب: محقق خراسانی می فرماید: امر به ازاله مطلق و منجز و متوجه مکلف است و عصیان بکند تا هر وقتی که عصیان ادامه داشته باشد، آن امر از اطلاق نمی افتد و امر هست. امر مطلق که وجود داشت، اجازه به امر مشروط داده نمی شود و امر مشروط فعلی نیست و نمی تواند نماز بخواند چون امر به ازاله علی الدوام مستمر می گوید «ازل، ازل». نماز اگر بخواند، امر ندارد و عبادتی که امر ندارد، عبادت نیست.

سوال و جواب: امر به واجب موسع، امر معین به این وقت نیست و امر به جامع است. مثلاـ بین زوال تا غروب ده تا نماز می تواند بخواند، در هر یک دهم شما وقت نماز دارید ولی آن وقت برای شما، وقت معین نیست چون مصداق است و تعلق امر به جامع است و به این مدت زمان این نماز را بخوانید. پس امر به واجب موسع امر مشخص و معین نیست و امر مهم می شود اما امر به واجب مضیق می شود امر به اهمی که همین وقت را دارد و غیر از این وقت دیگری ندارد. امر به مضیق فعلی است و امر به موسع مشروط است که این را اگر نداشته باشید، آن می آید. فعلا که مضیق آمده، تزاحم است. در آن وقت خاص پنج دقیقه امر مضیق برای صلاه، امری را تنفیذ نمی کند. بنابراین پس از تزاحم که اهم یعنی امر به ازاله، امر به صلاه را کنار گذاشت و مقدم شد، صلاه دیگر امر ندارد و این یعنی امر به مشروط که منجز و فعلی نبود، یک امر فعلی و منجز است که امر به اهم باشد، این را عصیان کرد، در این حالت عصیان امر ساقط نشده است تا مادامی که موضوع موجود است و نجاست در مسجد موجود است. امر محقق است و از شما طلب فعلی است. امر مطلق را که انجام نمی دهید و امر مشروط برای شما بأسی ندارد و داعویت و فعلیت ندارد چون مشروط است که شرط سقوط امر مضیق بود. بنابراین بر مبنای محقق خراسانی ترتب امکان ندارد. امر به مهم بعد از عصیان امر به اهم، فعلی نمی شود و اگر مأموربه به امر مهم، صلاه را انجام بدهید، امر ندارد. چون امر آن مشروط بود و شرطش محقق نشده است.

مبنای مرحوم آقای خویی که ترتب قابل قبول است

اما بر مبنای سید الاستاد قدس الله اسرارهم که ایشان می فرماید: ترتب آنچنان است که تصورش برای تصدیقش کافی است. در امر ضروری که در منطق تعریف می کنیم می گوییم تصورش برای تصدیقش کافی است.

ترتب فقط در واجب مضیق است نه واجب مطلق و مشروط

اولا یک شرحی می دهد که آن شرح زمینه ساز مطلب است و آن این است که می فرماید: ترتب بین واجب موسع و واجب مضیق، معنی ندارد و اینجا ترتب نیست. ترتب بین واجبین مضیقین هست. واجب موسع و واجب مضیق ترتب نیست چون ترتب باید دو واجب در عرض هم باشد و اگر یکی اهم و دیگری مهم ترتبی نیست تا هم رتبه شوند. اینجا مسلم که اهم مقدم است. و اگر اهم را عصیان بکند، راه برای تصحیح مهم، راه دیگری باید تدارک دیده شود. اینجا ترتبی نیست بلکه ترتب جایی است که هم رتبه باشد مثلاـ دو واجب مضیق است. دو واجب مضیق است و هر دو قابل جمع نیست. این حکم قطعی عقلی است که مکلف به اندازه وسع خود باید تکلیف را انجام بدهد. واجبین مضیقین مطلقین ترتب دارد و اگر یکی آن ترک بشود، دیگری باید انجام بشود که یک حکم قطعی عقلی است که جایی تردید وجود ندارد.

سوال و جواب: در ترجیح و تخییر می گوییم اگر ترجیح داشته که این را مقدم بدارد و اگر ترجیح نداشت، تخییر است. اگر اشکال شود که پس محقق خراسانی هم اینجا در مضیقین ترتب را منکر نیست؟ جوابش این است که محقق خراسانی آنگونه معنا می کرد که اهم و مهم و بعد می گوید: ترتب امکان ندارد.

ص: ۶۷۸

با قبول ترتب، عصیان اهم نوبت به انجام مهم می رسد

سیدنا الاستاد می فرماید: ترتب معنایش آن نیست بلکه ترتب هم رتبه بودن است و صحت یکی از مترتبین قطعی است اما قطعی آن از باب حکم قطعی عقل که یک مکلف، یک قدرت است و دو فعل است و تردیدی نیست و هر دو را که جایز نیست ترک کند و هر دو را که انجام بدهد که امکان ندارد، طبیعتا هر کدامش را که ترک بکند، آن دیگری قطعا صحیح است. آن صحت انجام دیگری بر فرض ترک یکی، این می شود ترتب و این درست است و شکی در آن نیست. بنابراین محقق خراسانی منکر ترتب است با آن شرحی که داده شد. سید الاستاد می گوید: ترتب از امور قطعی است که تصورش برای تصدیقش کافی است. منتها در یک جمله صحت عمل به شکل ترتبی بر مبنای سید الاستاد این می شود که دو واجب مضیق فوری در یک زمان، مکلف هر دو را نمی تواند انجام بدهد و هر دو را هم مجاز نیست که ترک کند، یکی را که ترک کند و دیگری را انجام بدهد، این ترک یکی و انجام دیگری ترتب است. مثلا رفتید مسجد و در آخر وقت که وقت ضیق است و فقط برای نماز وقت دارید و دیدید که نجاست هم آنجا هست، اینجا دو واجب مضیق است و اینجا ترتب است. قطعا شما دو تا را که نمی توانید ترک کنید که تکلیف دارید و دو تا را که نمی توانید انجام بدهید که قدرت ندارید، طبیعتا ترک یکی و انجام دیگری صحیح است براساس ترتب چون انجام یکی مترتب است بر ترک دیگری. این ترتب یک حکم عقل قطعی ضروری است و صحتش از واضحات است. اما اینکه در اینجا آیا ترتب درست می شود یا درست نمی شود؟ شرحش را که دادیم و براساس ترتب سید الحکیم می فرماید: بر اساس ترتب صلاه و اقامه ی نماز درست است. برای اینکه امر به صلاه در فرض مسئله مشروط بود و شرح آن سقوط امر به ازاله سه راه دارد: ۱. ارتفاع موضوع، ۲. امتثال، ۳. عصیان، عصیان که بکند گناه کرده اما فعلا امر دیگر نیست و امر ساقط شد. در ظرف عصیان آن امر ساقط شد و امر به اهم که ساقط شد، امر به مهم شرطش محقق می شود. شرط مهم سقوط امر به اهم بود و فعلیت دارد و انجام نماز به وسیله همان امر به خودش درست است و شرطش هم محقق شده است و حکم می شود به صحت صلاه اما عصیان در اثر مخالفت امر به اهم باقی است. فرع پنجم تصحیح به وسیله ملاک حکم ان شاء الله جلسه آینده.

ص: ۶۷۹

حقیقت تعارض تکاذب و حقیقت تزاحم تضاد است ۹۲/۰۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

توضیح تکمیلی درباره ترتب واجبین. گفته شد که فرع چهارم در مسئله این شد که امر به ازاله نجاست از مسجد اگر اقتضاء نهی از ضد را نداشت ولی به طور طبیعی ضدی دارد، آن واقعیت ضد و آن ضد واقعی که مانع است یعنی وجودش مانع است که اگر اقامه صلاه بشود، ازاله محقق نمی شود، آن واقع ضد آیا اگر کسی ازاله را ترک کند و به اقامه نماز اقدام بکند، این اقامه نماز براساس ترتب درست است یعنی حکم به صحت صلاه می شود در اثر قاعده ترتب یا خیر؟

ترتب جایی است که تزاحم در کار باشد

در تکمیل این بحث اول باید توجه کنیم که مجرای قاعده ترتب در صورتی است که تزاحمی در کار باشد.

فرق بین تزاحم و تعارض

فرق بین تزاحم و تعارض این است که: ۱. تعارض در مقام دلالت است و تزاحم در مقام امتثال. ۲. متعارضین دارای یک مناط هست و در متعارضین دو ملاک نیست چون جمع بین ضدین می شود و در تزاحم دو مناط وجود دارد که هر دو مناط فعلی و قطعی است.

حقیقت تعارض تکاذب و حقیقت تزاحم تضاد است

۳. تعارض حقیقتش تکاذب است یعنی یک دلیل، دلیل دیگر را در واقع تکذیب می کند. یک دلیل می گوید نماز جمعه واجب است و دلیل دیگرمی گوید نماز جمعه واجب نیست، دقیقا آنکه می گوید واجب نیست، دلیل اول را تکذیب می کند. و تزاحم در حقیقت تضاد هست. همین اصطلاحی که در اصول و فقه تزاحم می گوییم، در منطق و فلسفه تضاد هست. لذا در اصول دیدید که از امر به شئ و ضد شروع شد. تزاحم همان تضاد هست.

ص: ۶۸۰

در تعارض دو دلیل قابل جمع نیست و در تزاحم دو عمل

تعارض متعلق است به دو دلیل و تزاحم متعلق است به دو عمل و در تعارض دو دلیل قابل جمع نیست و در تزاحم دو عمل قابل جمع نیست. بستر ترتب تزاحم است که دو عمل هر دو ملاک دارد و ملاک برای هر دو محقق است. خواندن نماز و ازاله مسجد یا انقاذ دو غریق که هر دو ملاک دارد اما تضاد وجود دارد (در تناقض یا تضاد هشت وحدت شرط است: زمان واحد و محل واحد و موضوع واحد و...) در زمان و وقت واحدی ازاله با اقامه صلاه قابل جمع نیست. در زمان واحدی دو تا غریق قابل انقاذ نیست اما ذاتا دو تا عمل با هم مخالفتی ندارد و هر کدام ملاک جدا دارند. در بین ازاله نجاست و اقامه صلاه دو تا عمل وجوبی قابل جمع نیست و ضد هم هستند یعنی در یک آن دو چیز قابل جمع نیست که با هم تضاد دارند و اسمش را

گذاشتیم تزاحم.

بستر ترتب تزاحم است

پس از این مطلب که ترتب بسترش تزاحم است. درباره ترتب، اقوال را گفتیم که صاحبنظران اصول اختلاف نظر دارند، محقق خراسانی می فرماید: ترتب ممکن نیست یا ترتب مصحح عمل نیست. محقق خراسانی می فرماید: تزاحم که عبارت است از امر به ازاله که مضیق است که مضیق یعنی اهم و فوری

فرق واجب فوری و مضیق باعتبار وقت و عمل است

(به اعتبار وقت می شود مضیق و به اعتبار عمل می شود فوری) امر به ازاله که اهم است و در همان زمان که امر به ازاله هست، امر به صلاه هست منتها وقت ضیق نشده است، چون وقت ضیق نشده است امر به صلاه می شود مهم چون آن وقتی که با وقت ازاله در تزاحم هست، آن مقتضای اطلاق وقت صلاه است نه مقتضای وقت معین صلاه. اگر کسی ازاله را ترک کرد و کار اهم را انجام نداد و خواست مهم یعنی نماز بخواند، ترک کرده وجوب فوری را که اهم هست، پس از ترک اهم، مهم را انجام بدهد که اقامه صلاه است، این ساختار و شکل ترتب است، محقق خراسانی می فرماید: این صورت مسئله درست نیست. برای اینکه پس از که فرد مکلف معصیت می کند، با معصیت امر ساقط نمی شود و امر اهم به قوت خودش باقی است. همین جا اگر بگوییم امر به مهم هم هست، جمع بین ضدین می شود و محال است. بنابراین چون طلب جمع بین ضدین و محال هست، پس از مخالفت امر اول، امر دوم که فعلیت نداشت، هر دو امر ساقط است و تضاد است و قابل جمع نیست و امر نیست. امر که نبود، عبادت را کسی که انجام بدهد بدون امر، صورت شرعی ندارد. بنابراین گفته می شود که در این صورت یعنی صورت ترتب دیگر عمل عبادی امر ندارد.

ص: ۶۸۱

نظر شیخ بهایی در زبده الاصول بر عدم صحت عمل ضد است

مرحوم شیخ بهائی (۱) هم موافق با محقق خراسانی می فرماید: عبادت در این صورت مشروعیتی ندارد. چون عبادتی که متقوم به امر است و عبادتی که بایـد با قصـد امر انجام بشود در حالی که امری نیست و امر که نبود، اصـلا مقوم برای صـحت عبادت وجود نـدارد. این رأی محقق خراسـانی و شـیخ بهـائی. این گروه از محققین منکرین ترتب هسـتند. بنابراین محقق خراسانی در کفایه الاصول ترتب را تایید نمی کند.

نظر مرحوم خویی و نائینی و امام خمینی بر ترتب است

اما محققین دیگر از محقق نائینی و سـیدنا الاسـتاد و امام خمینی قدس الله اسرارهم، قائل به ترتب هستند منتها با تحلیل و تفسیر مختلف.

تفصیل مرحوم نائینی امر اهم اگر با امتثال انطباق موضوع و عصیان ساقط شود نوبت به امر مهم می رسد

البتـه تفسـیر محقـق نـائینی بـا تـوجیه سـیدنا الاسـتاد بسـیار نزدیـک است، می فرماینـد: منظـور از ترتب این است که دو واجب متقاربین و هم زمان که یکی اهم و دیگری مهم و طبیعتا اهم مطلق است و مهم مشروط. شرط مهم: سقوط امر اهم به ۱. امتثال یا به ۲.انتفاء موضوع یا به ۳. عصـیان. می فرماید: اگر کسـی امر به اهم را امتثال کرد، طبیعتا شـرط محقق می شود برای فعلیت وجوب مهم و یـا اگر موضوعش از بین رفت مثلاـ آب جـاری شـد و نجـاست را برد یا عصـیان کرد، عصـیان حقیقتش ترک و مخالفت است پس امر مخالفت شده است و کنار گذاشته شد.

۱- (۱) ۱. زبده الاصول ، صفحه ۸۲.

شرط صحت امر مهم استمرار امر برای فعل مهم است

امر که کنار رفت، شرط فعلیت امر مهم محقق می شود با یک خصوصیت که این خصوصیت را سیدنا الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه بیان می فرماید: یک نکته دقت کنید در ترتب و آن این است که مخالفت که به عمل آمد، باید مخالفت استمرار داشته باشد و اگر مخالفت قطع شد، اجازه برای اطلاق امر مهم نمی دهد. بنابراین در نتیجه ترتب امر به اهم که مخالفت شد، از دایره بیرون می رود و اصل این دو امر که تضاد نداشته است محقق نائینی (۲) می فرماید: اصل این دو امر و عمل که تضاد ندارد و تضاد از لوازم اطلاق دو تاست. اگر هر دو تا را مطلق در نظر بگیریم، تضاد می آید که ازاله مطلقا واجب است در همین وقت و اقامه نماز مطلقا واجب در همین وقت که تزاحم و تضاد از لوازم اطلاق دو عمل است. و ما می توانیم اطلاق امر به صلاه را که امر به اهم هست، تقیید کنیم به وسیله امر به اهم پس امر به اهم، اطلاق امر به مهم را تقیید یا ساقط می کند. اما پس از که بین دو تا امر ذاتا تضاد نبود و تزاحم لوازم اطلاق بود، اطلاق امر به مهم بوسیله امر به اهم تقیید شد، اگر دست از تقیید برداشتیم آن اطلاق و آن امر به مهم به قوت خودش باقی است که یک تقیید خورده بود و قید را برداشتیم و برداشتن قید یعنی آزاد شدن آن امر. یک قید زده بود که در وقت ازاله، این قید را برداشتیم به این صورت که مخالفت کردیم، در این صورت امر به اهم می شود فعلی و بدون قید و باعث و محرک و عبادت دیگر امر دارد. آنجا اگر صلاه را انجام بدهیم، امر دارد و عبادت بداعی امر است و صحیح است. بنابراین در این صورت صلاه درست است چون برای درستی آن، امر می خواستید و امر شما یک قید داشت و قید را کنار گذاشتید همان امر اول هست و صلاه می شود بداعی امر و محکوم به صحت که متن عروه هم می فرماید «الاقوی الصحه».

۱- (۲) ۲. محاضرات ، جلد ۳ ، صفحه ۷۰.

۲- (۳) ۱. اجود التقریرات ، جلد ۱ ، صفحه ۳۰۷.

نظر امام خمینی بر وجود امر برای فعل مهم

امام خمینی (۱) می فرمایـد: امر به اهم یـک باعثیت به طرف متعلق خودش از اول داشـته است منتها آن باعثیت شـرط یا مانعی داشـته که امر به اهم بود، باعثیتش از مقام جعل است. امر به شـئ ای که تعلق گرفته باعث شده، الان که اهم مخالفت شد، آن باعثیت از آغاز که بوده تا الان هست.

قول مرحوم حکیم در مستمسک در تحقق ترتب

همین مطلب را سید الحکیم (۲) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ترتبی که صورت آن عبارت است از در کنار هم قرار گرفتن دو واجب مطلق و مشروط، مشـکلی نـدارد که قائـل به ترتب بشویم و بگوییم اگر واجب مطلق مخـالفت شـد، واجب مشـروط فعلی می شود. و حـتی محقق نـائینی می فرماینـد: قول به ضـروری بودن ترتب مجـازفه نیست. برای اینکه قـدر مـتیقن که سـید الاسـتاد فرمود: در این موردی که مشهور می گویند، ترتب است در واقع ترتب نیست. بین ازاله و اقامه صلاه در حقیقت ترتب نیست. برای اینکه یـک طرف واجب مضـیق است و طرف دیگر اطلاق آن امر است و این واجب مضـیق اطلاق را محـدود می کنـد و با خود آن امر درگیری نـدارد تا تزاحم نباشـد. آن امر به صـلاه متعلق به جامع که صـرف الوجودی که از وقت زوال تا وقت مغرب یک ربع ساعت وقت می گیرد، تزاحم آنجا اساس ندارد. تزاحم قدر متیقن آن در مضـیقین اهمین است. مثالی که زده است به ازاله نجاست و صـلاه در ضـیق وقت که شایـد اشـتباه از مقرر باشد برای اینکه اینجا تزاحم معنا ندارد چون مسـلما صلاـه اهم است و در متن هم گفت که «مع الضـیق قـدمها». بنـابراین واجبین مضـیقین مثـل انقـاذ دو غریـق یـا مثلاـ می روید مسافرت، دو فرد مضـطر را درکنار جاده می بینیـد و یک نفر بیشتر در ماشـین جا ندارید، اینجا تکلیف از شـما ساقط نمی شود عقلا که محقق نائینی می گویـد ضـروری است. ترک تکلیف مخالفت است و انجام هر دو ناممکن است پس در حقیقت یک تخییر قطعی منتها به شـکل ترتب که ترتب به این صورت است که یکی را ترک کردیـد و دیگری را سوار کردیـد، این ترتب است. ترک یکی و انجام دیگری ترتب است. بنابراین ترتب که یک امر ضـروری بود، در مسـئله خود ما فتوا این شد که «و لو ترک الازاله مع السـعه و اشتغل بالصلاه عصی لترک الازاله لکن فی بطلان صلاته اشکال و الاقوی الصحه» بر مبنای ترتب. اگر گفتیم ترتب درست است که تحقیقـا ترتب را اکثریت صاحبنظران اصول پـذیرفته انـد، بایـد بگوییم که اینجا صـلاه محکوم به صحت است.

۱- (۴) ۲. تهذیب الاصول ، جلد ۱ ، صفحه ۴۸۰.

۲- (۵) ۳. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۹.

فرع پنجم: آیا اقامه نماز با ترک ازاله دارای ملاک است؟

اما بنا بر سقوط یا عدم امکان جمع بین امرین که محقق خراسانی گفت که امکان جمع بین امرین وجود نداشته باشد که منتهی به جمع بین ضـدین می شود پس هر دو امر که ساقط شـد (یکی مخالفت و دیگری در اثر تضاد با امر مهم) آیا اقامه و خواندن این نماز به قصد ملاک درست هست یا درست نیست؟ در این فرع پنجم محقق خراسانی می فرماید: براساس ملاک می توانیم این صلاه را انجام بدهیم و درست هست.

نظر مرحوم حکیم در ملاک عمل به مهم به خاطر مصلحت یا محبوبیت

ملاک چیست و کشف آن از چه راهی است؟ نکته قابل توجهی است. محقق خراسانی می فرمایـد: بنابر ملاک درست است و شرح این ملاـک را سـید الحکیم (۱) می فرمایـد: ملاـک عمـل و عبـادت یکی از این دو چیز است: ۱. مصـلحت در عمل، ۲. محبوبیت ذاتی عمل که تعبیر مسـتمسک توجه نفسانی است. می فرماید: اگر به معنای اول ملاک را در نظر بگیریم که بگوییم عمل فائـده ای دارد و عبادت به این شـکل انجام بـدهم که روزه می گیرم که صـحت بـدن بیاورد، این عبادت باطل است. لذا شکـل عبادت نیست و قربه الی الله نیست. اما به معنی دوم که سـید می فرمایـد: معنی دوم درست است که محبوبیت خود عمل که به این قصد انجام بدهیم درست است. شرح آن جلسه آینده.

۱- (۶) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۷ تا ۵۰۰.

آیات ۴۷ و ۴۸ سوره مبارکه بقره ۹۲/۰۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

آیات ۴۷ و ۴۸ سوره مبارکه بقره

آیه ۴۷ و ۴۸ سوره بقره: «یـا بَنی إِسْـرائیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ الَّتی أَنْعَمْتُ عَلَیْکُمْ وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعـالَمین وَ اتَّقُوا یَوْمـاً لا تَجْزی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً وَ لا یُقْبَلُ مِنْها شَفاعَه وَ لا یُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَ لا هُمْ یُنْصَرُون»

محتوای این آیات

دربـاره این آیه شـریفه اولاـ طبـق روش بحـثی مـان به متن دقت کنیم و ببینیم که محتوا و مـدلول چیست، آنگـاه از نصوص و تفاسیر استفاده کنیم و بعد هم فوائد و آثار در نظر بگیریم. آیه ۴۷ سوره بقره می فرماید: «یا بَنی إِسْرائیلَ اذْکُرُوا نِعْمَتِیَ» ای بنی اسرائیل یادآوری کنید نعمت من را که برای شما دادم که «نعمتی» دارد «و انعمت علیکم»

فضلتکم علی العالمین

و در قسـمت آخر می فرمایـد: «وَ أَنِّی فَضَّلْتُکُمْ عَلَی الْعالَمین» بنی اسـرائیل شـما را برتری و فضـیلت دادم بر جهانیان که یکی از آیاتی است که باید بحث بشود که معنایش چیست.

تأویل آیه توسط امثال فخر رازی

مفسرین معروف مثل طبرسی و شیخ طوسی و ابناء عامه طبری و فخر گفته می شود که این آیه باید تأویل و توجیه شود که بنی اسـرائیل نعمتی که به شـما دادیم منّ و سلوی که میوه و غلات و گوشت و تمام مأکولات و تمام نعمتهای مادی و سرزمین هم شامـات که از بهترین ها و چه میوه ها و چه حیوانات حلال گوشت «و انی فضـلتکم علی العالمین» می گوینـد: نسبت به همان عصـر و زمان خودشان فضـیلتی داده شده است که تقریبا اکثریت تفاسـیر این را گفته اند ولی با ظاهر این آیه و با صراحتی که آیه بیـان می کنـد، تطبیقش کـار بسـیار مشکلی است. این مطلب دقیقـا با بینش خود اسـرائیلی ها تطبیق می کنـد. اسـرائیلی ها خودشان نژاد برتر دنیا می داند. یک اسـرائیلی یعنی یک سـر و گردن از انسان عادی بالاتر و این آیه قرآن هم از اسلام کمک کرد که باید این مشکل تفسیری حل شود.

ص: ۶۸۶

معنی لغوی اسرائیل و معنی متضاد آن مثل استعمار

اما دقت در آیه: اولین نکته که دقت کنید که آن نکته اصلی سرنوشت و مقدرات را تعیین می کند، این است که کلمه اسرائیل مثـل کلمه اسـتعمار که کلمه اسـتعمار معنـای اصـلی اش آبـادانی و آبـاد کردن و مثبت است و به دست اعـداء و کفار که قرار گرفت، اسـتعمال شـده است یک کلمه منفی. اسـتعماگران که ترجمه اش آنهایی که آبادانی می آورند و اما معنای دومی اش

این است کسانی که بی رحمند و ظالم هستند و ویرانگر و مفسد اند، استعمارگر هستند. اسرائیل اسراء عبد و ایل یعنی خدا یعنی عبد الله، اسرائیلی که در قرآن هست، اسرائیل به مملکت نیست. مرحوم طبرسی (۱) در کتاب مجمع البیان می فرماید:

جایگاه تفسیر مجمع البیان و لغت نامه مصباح المنیر

(ایشان آدمی فوق العاده محققی است و یک مفسر مقبول بین الفریقین مفسر کبیر طبرسی است. من در تتبع فعلی خودم مفسر مقبول بین فریقین نداریم. مفسرین ابناء عامه را اتباع اهل بیت قبول ندارند حتی المیزان را ابناء عامه را قبول ندارند و تبیان شیخ طوسی را هم تایید نمی کنند و فقط تفسیر مجمع البیان. یکی از نکاتش این است که آنقدر از لحاظ ادبیات قوی است و آنقدر متبحر است که راهی برای رد باقی نمی گذارد و به تفاسیر ابناء عامه هم اشراف دارد و از آنها هم نقل قول زیاد می کند. تنها تفسیر مقبول بین الفریقین مجمع البیان است. در حوزه برای شما محققین لغت نامه ایی که مورد تایید حوزه است المصباح المنیر و تفسیری که مورد تایید و مقبول حوزه هست مجمع البیان حتی به تبیان شیخ هم استناد آنچنانی نمی شود. اگر خواستید یک ترجمه و تفسیری از یک آیه در رساله ها و تحقیقات بنویسید که دقیق باشد از مجمع البیان بنویسید.) یبنی اسرائیل یعنی یبنی یعقوب طبق نظر کل مفسرین. پس جهت بحث معلوم شد

ص: ۶۸۷

۱- (۱) ۱. مجمع البیان ، جلد ۱ ، صفحه ۱۹۲.

مراد از نعمت در (اذکروا نعمتی)

اما «یبنی اسرائیل اذکروا نعمتی» ببینیم نعمتی در قرآن کجا بکار رفته تا از باب «القرآن یفسر بعضه بعضا» نعمتی را پیدا کنیم.

ارتباط آیه با (اتممت علیکم نعمتی)

در آیه «الْیَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دینَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَیْكُمْ نِعْمَتی» بکـار رفته است. «نعمتی» تأویل ویژه است یعنی ولایت امیرالمؤمنین. بعد از ارتباط با نعمت ولایت، برای پیامبر و اهل بیت پیامبر است. اینها السـلام علیکم یا وراث ادم صفوه الله تا السلام علیکم یا وراث عیسی روح الله هستند.

و اتقوا یوما لا تجزی نفس عن نفس شیئا (بقره ۴۸)

و آیه دوم مؤید آیه اول است که می گوید: «وَ اتَّقُوا یَوْماً لا تَجْزی نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَیْئاً» در ادامه اینکه «فضـلتکم» بود و نعمت بـود، یـک اخطـار هم بـود، نعمت اینقـدر عظیم است امـا بپرهیزیـد روزی را که در عوض کسـی، کسـی مجـازات نمی شود و بپرهیزیـد از روزی که شـفاعت به هیـچ وجه پـذیرفته نمی شود که این برای نـاصبی هـا و برای دشـمنان ولایت و برای منکرین ولایت هست و الا شـفاعت که اطلاق دارد و این اسـتثناء فقط برای ناصبی ها آمـده است. «و لا یؤخذ منها عدل» که عوض هم گرفته نمی شود. پس این آیه با آیه قبلی ارتباطش را پیدا کرد. اینکه گفتم ناصبی ها طبق روایت تفسـیر شده است که شفاعت که پذیرفته نمی شود برای ناصبی هاست.

بیان تفسیر عیاشی در مورد (فضلتکم علی العالمین)

پس از که از آیات اسـتفاده کردیم می رسیم به نصوص کتاب تفسیر روایی عبارت است از تفسیر عیاشی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «عَنْ هَارُونَ بْنِ مُحَمَّدٍ الْحَلَبِیِ قَالَ: سَأَلْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع عَنْ قَوْلِ اللَّهِ یا بَنِی إِسْرائِیلَ قَالَ هُمْ نَحْنُ خَاصَّه» که «فضلتکم علی العالمین» فقط برای اهل بیت تطبیق می کند که فطرت و وجدان قبول می کند و واقعیت هست و نصوص و آیات دیگر .

بیان تفسیر برهان و تفسیر صافی در مورد (فضلتکم علی العالمین)

روایت دیگر از محمـد بن علی عن ابی عبد الله علیه السـلام «عَنْ أَبِی عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ قَوْلِهِ یا بَنِی إِسْرائِیلَ قَالَ هِیَ خَاصَّهٌ بِآلِ مُحَمَّد» (۱) این روایت را هم تفسیر برهـان و تفسیر صـافی فیض کاشانی نقل می کنـد و هم بحار این روایات را نقل می کند.

بیان علامه مجلسی در مورد آیه فوق

و بعـد علامـه مجلسـی یـک شـرحی می دهـد هم تحلیلی و هم روایی، می فرمایـد: «یرجی أن یکون المراد من قوله تعالی یبنی اسرائیل تا و انی فضلتکم علی العالمین فی الحقیقه آل محمد صلی الله علیه و آله و سلم لان اسرائیل معناه عبدالله» که مجلسی از حضرت رسول روایت نقل می کند (أَنَا عَبْدُ اللَّهِ اسْمِی أَحْمَدُ وَ أَنَا عَبْدُ اللَّهِ اسْمِی إِسْرَائِیل) (۲) و می گوید «لأن إسرائیل معناه عبـد الله و أنـا ابن عبـد الله و أنا عبـد الله لقوله تعالی سُبْحانَ الَّذِی أَسْری بِعَبْدِهِ فکل خطاب حسن یتوجه إلی بنی إسـرائیل فی الظاهر یتوجه إلی و إلی أهل بیتی فی الباطن»

بیان ابن عباس در مورد آیه فوق

اما ابناء عامه: ابن عباس می گویـد: اگر به ظاهر آیه اخذ کنیم، خلاف اجماع و خلاف قرآن است. اما خلاف اجماع که اجماع بر این است که پیامبر و علی افضل بشریت هستند. اما خلاف کتاب است که خداونـد در قرآن می فرماید: «کنتم خیر أمه» که اسـرائیل خیر امت نیست. «کُنْتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْکَرِ وَ تُؤْمِنُونَ بِاللَّه»که خیر امت امت اسلامی است و تفضیل برای بنی اسرائیل نیست. بنابراین معلوم است که حقیقت چیست.

۱- (۲) ۱. تفسیر برهان ، جلد ۱ ، صفحه ۹۵. تفسیر صافی ، جلد ۱ ، صفحه ۸۷. بحار ، جلد ۷ ، صفحه ۱۷۸.

۲- (۳) ۲. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۴. تفسیر برهان ، جلد ۱ ، صفحه ۹۸. بحار الانوار ، جلد ۵ ، صفحه ۲۷۷.

بیان نظر تفسیر علی بن ابراهیم قمی در مورد (لا یقبل منها شفاعه)

آیه دوم را که معنای آیه اولی را تاییـد می کرد، به نص مراجعه کنیم: تفسـیر قمی علی بن ابراهیم می فرماید: قوله علیه السـلام (که تفسـیر علی بن ابراهیم از معصوم نقل می کنـد منتها اسم معصوم را اینجا نمی برد ولی علیه السـلام را که می گویـد معلوم است). می گوید درباره این آیه قوله علیه السلام «وَ اللَّهِ لَوْ أَنَّ کُلَّ مَلَکٍ مُقَرَّبٍ أَوْ نَبِیٍّ مُرْسَلٍ شَفَعُوا فِی نَاصِبٍ مَا شُفِّعُوا»

(۱) این معنـای «لا یقبل منها شـفاعه» است و الا آیه شـفاعت که اطلاق دارد پس برای همه بایـد باشـد. اینجا که می گویـد «لا یقبل منها شفاعه» طبق روایتی که در تفسیر قمی آمده است، شفاعت برای ناصبی ها فائده ندارد.

جمع آیات ذکر شده

بنـابراین بـا جمع کردن این دو آیه که آن «فضـلتکم علی العـالمین» از یـک سو و «لا یقبل منها شـفاعه» که با آن عظمت و آن برجستگی اگر انکار بشود جزایش این است که شفاعتی برایش وجود ندارد و دیگر عوضی و بدلی برایش وجود ندارد. به این نتیجه می رسیم که آنهایی که تفضیل برایشان وارد شده است بر جهانیان که روایت گفت پیامبر و اهل بیت است و نصوص ما و نصوص بین الفریقین هم این را تایید می کند.

استفاده از حدیث کساء برای بیان فضیلت اهل بیت

نصوصـی در این رابطه هست حـدیث معتبری به نام حدیث کساء که در این حدیث کساء سـند حضـرت صدیقه طاهره است و قائل هم خـداست. یکی از نکاتی که گفته می شود حضـرت صـدیقه طاهره تحمل وحی کرده است اینجاست، آن قسـمتی که حضـرت صدیقه طاهره نقل می کند که خدای متعال فرمود: «یا ملائکتی، و یا سکّان سـمواتی، إنّی ما خلقت سـماء مبنیّه، و لا أرضـا مـدحیّه، و لا ـ قمرا منیرا، و لا ـ شـمسا مضـیئه، و لا ـ فلکـا یـدور، و لا ـ بحرا یجری، و لا ـ فلکـا تسـری، إلّـا فی محبّه هؤلاـء الخمسه»بیـان در حـدی بود که بالاتر از فضـیلت علی العالمین هست منتها «فضـلتکم علی العالمین» مطابق با فهم ما بود و این را خدا برای ملائکش گفته و در درجه پایین اش می دانیم که فضیلت علی العالمین.

ص: ۶۹۰

۱- (۴) ۱. تفسیر قمی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۶.

بیان مناقب غضائری مالکی

اما نص از طریق فریقین که اثبات می کند که فضیلت بر جهانیان ویژه اهل بیت است و آن مناقب غضائری که مالکی است حدیثی است مجاهد نقل می کند عن ابن عباس سمعت رسول الله: لَا یَزُولُ قَدَمَا عَبْدٍ یَوْمَ الْقِیَامَهِ حَتَّی یُسْأَلَ عَنْ أَرْبَعَهٍ عَنْ عُمُرِهِ فِیمَ أَفْنَاهُ وَ شَبَابِهِ فِیمَ أَبْلَاهُ وَ عَنْ مَالِهِ مِنْ أَیْنَ اکْتَسَبَهُ وَ فِیمَ أَنْفَقَهُ وَ عَنْ حُبِّنَا أَهْلَ الْبَیْت (۱) . آن روز قیامت هیچ کسی قدم از قدم بر نمی دارد مگر اینکه چهار سوال را جواب دهد که یک عمر سوال می شود و از جوانی و سلامت جسمی سوال می شود که این را کجا هزینه کردی. اما سوال چهارم که همه امید ما و همه حیات ماست. یک کسی از سر عشق جمله ای گفته که خیلی درست است: محبت علی حیات ماست که این از حجر بن عدی آمده است. لذا درباره ناصبی گفته شد که شفاعت قبول نمی شود و نص معتبر درباره ناصبی گفت «فَإِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی لَمْ یَخْلُقْ خَلْقاً أَنْجَسَ مِنَ الْکَلْبِ وَ إِنَّ النَّاصِبَ لَنَا أَهْلَ الْبَیْتِ أَنْجَسُ مِنْه» (۲) که «لا یقبل منه شفاعه» چون ولایت آنقدر نعمت بزرگی است و روی ولایت آنقدر سرمایه گذاری شده است و نعمت ولایت آنقدر ارزش بالاست. تمام رسالت پیامبر بارش ولایت علی بن ابی طالب است و کمال انسانی و هدایت بشری راهش صراط مستقیم ولایت علی است. انکار دین هم «یَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ یُنْکِرُونَها» که «قست قلوبهم» هست. مسئله حجر بن عدی که خودشان گفتند که ما جسد را بردیم. ما استدلال اقناعی می کنیم و صحت و سقم و تحقیقی آن بماند. اما کار اقناعی که خودشان گفتند که جسد را بردیم که خاک را که نمی برند. جسد از چهارده قرن که به ذهن سوال می کنید که جسد را که می بینند چرا متنبه نمی شوند؟ نظیر ناقه صالح که به حضرت صالح گفتند معجزه بیاور و معجزاتی آمد و در آخر گفتند با یک لحن عامیانه از دل این کوه یک ناقه شتر در بیاید و قبول می کنیم. حضرت صالح هم در پیشتگاه خدا خواست. خدا به قدرت خودش یک شتر از دل کوه خلق کرد اما چه کردند با او که شب که خلوت شد ناقه صالح را پاهایش را قطع کردند این ناصبی و این وهابی است. جسد حجر بن عدی که سالم ببینند با آن که صحابی مقدس حضرت رسول بوده و می گویند ما می بریم و از دست ما بیاید تمام قبور را تخریب می کنیم. و مقام معظم رهبری که یک سخنرانی و بیانی که با یک ظرافت خاص اینها مشرک هستند و بعد گفتند که اینها مرتبط با آنهایی که قبور ائمه بقیع را تخریب کردند. بنابراین ما فهمیدیم که الان نواصب کیست و ولایت چه نقشی دارد و بدانید تا وقتی که ولایت هست، هم نظام هست و هم عظمت است و هم حوزه هست و هم عزت شخصی است. الان عزت برای حجر بن عدی است و یک بار دیگر شهادتش زنده شد. یک بار دیگر شهامت و شهادت و عظمتش در تاریخ برجسته شد. عزت برای کسی است که در راه ولایت اینطور خدمت می کند که با دو فرزندش جوانش که در حال شهادت می گفتند رسم جاهلیت عرب و جلادها که گردن خود را آماده بگیر برای گردن زدن، گفت اصلا این را قبول نمی کنم و راست قامت در برابر شهادت ایستاد. خبر رسانه ای این بود که گفتند تحقیق کردند قسمت بریدگی سر را دوباره گذاشتند در جسد، منطقه اش معلوم بود چون سرش طبق تاریخ بریده شده بود. ولایت زنده است و پیروان ولایت زنده اند و شهدای راه ولایت شاهد و زنده هستند.

۱- (۵) ۲. مناقب غضائری ، باب مناقب امیرالمؤمنین ، صفحه ۹۲.

۲- (۶) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۱۱ از ابواب مضاف ، حدیث ۴.

ادامه بحث ترتب در متزاحمین ۹۲/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث ترتب در متزاحمین

توضیح تکمیلی درباره واجبین متزاحمین. بحث مفصلی بود درباره مزاحمت ازاله نجاست از مسجد با اقامه نماز در مسجد. گفته شد و شرح مفصل آن گذشت که تزاحم و تعارض و ترتب و آرائی که در این رابطه وجود داشت که ماحصل بحث این است که محقق خراسانی قائل به ترتب نیست و سیدنا الاستاد قائل به ترتب است.

نظر صاحب مستمسک در تحقق ملاک برای مهم در تزاحم با اهم

اما سید الحکیم (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر ترتب به نتیجه نرسید و امر اول به وسیله مخالفت از فعلیت افتاد و امر به مهم هم به وسیله مزاحمت از فعلیت افتاده باشد، اگر در متزاحمین امری در کار نباشد، آیا پس از تخلف امر به ازاله نجاست کسی که اقدام کند به نماز خواندن، این نماز خواندن از طریق ملاک درست می شود یا نمی شود؟ به این معنا که صلاه دیگر امر ندارد چون ترتب را قائل نیستیم و دو امر به اهم و مهم که بود از فعلیت افتادند. پس از ترک ازاله و مبادرت به صلاه، بنابر انکار ترتب، امری وجود ندارد. امر اولی با مخالفت و عصیان از بین رفت و امر دوم به دلیل مزاحمت چون امر اهم مزاحمت اوست و او فعلیت ندارد. کسی نماز اقامه کند در این شرائط، آیا راهی برای حکم به صحت این صلاه وجود دارد.

ص: ۶۹۲

۱- (۱) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۹۹.

صاحب کفایه تحقق ملاک را برای صحت مهم کافی می داند

محقق خراسانی (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: راهی برای تصحیح وجود دارد و آن عبارت است از اصل ملاک. به ملاک عبادت قصد کنیم، عبادت را انجام می دهیم و مطلوبیت دارد و عبادت هست و قصد ملاک کافی است. بنابراین می شود کسی که وارد مسجد شد و دید نجاستی آنجا وجود دارد و ازاله فوری و امر اهم است،ازاله را ترک کرد و مشغول نماز شد، در این صورت هرچند امری در کار نیست ولی صلاه و عبادت درست است به دلیل قصد ملاک و ملاک وجود دارد و ملاک را قصد کنیم و نماز را می خوانیم، عبادت صدق می کند و عبادت که صدق بکند برای ما کافی است. پس حکم به صحت صلاه که سید در متن عروه فرمود: «الاقوی الصحه» حکم به صحت از طریق قصد ملاک است. این مطلبی است که محقق خراسانی می فرماید.

به نظر سید حکیم برای قصد ملاک وجود مصلحت یا محبوبیت لازم است

سید الحکیم قدس الله اسرارهم می فرماید: قصد ملاک دو قسم است: ۱. مصلحت در عبادت،. محبوبیت عبادت. منظور از

مصلحت فائده و سودی که به مکلف بر گردد که دنیایی باشد یا آخرتی مثلاه صلاه خوب است سلامت می دهد یا صلاه خوب است نجات از آتش جهنم است. معنای دوم ملاک عبارت است از محبوبیت، محبوبیت را در مستمسک مراجعه کنید می گوید توجه نفسانی که این محبوبیت خود عمل است که در جاهای دیگر که شخصیت هایی با عبارت های واضح مطلب می نویسند، تعبیر دارند محبوبیت ذاتی. خود عمل را می دانیم پیش مولی محبوب است مثلا صلاه عند المولی محبوبیت دارد و این ملاک است یعنی محبوبیت خود عمل.

۱- (۲) ۲. کفایه الاصول ، جلد ۱ ، صفحه ۳۴۱.

انجام عمل به قصد مصلحت

می فرماید: اما اگر عبادت را به قصد مصلحت انجام بدهد که منظور از ملاک مصلحت باشد که نماز می خوانم برای اینکه این فائده ها را برایم دارد، می فرماید: این عبادت نیست و مغرضانه می شود و هدف عبادی و قربی ندارد و یک معامله شخصی صورت می گیرد و باطل است. لذا وعاظ در ماه رجب تا رمضان موعظه شروع می شود که « صُومُوا تَصِحُّوا» روزه بگیرید تا اینکه صحت و سلامت به دست بیاورید. ما می گفتیم از لحاظ فقهی اگر کسی روزه بگیرد به قصد صحت این روزه باطل است. «صوموا تصحوا» شرحش برای عوام مشکل دارد. باید بگوییم حضرت صدیقه طاهره فرمود: «فَرَضَ اللَّهُ الصِّيَامَ تَثْبِيتاً لِلْإِخْلَاص»صوم قربه الی الله تعالی تا اخلاص آدم کامل بشود و اگر به خاطر صحت و سلامت روزه را قصد کند، باطل است.

انجام عمل به قصد محبوبیت عمل

اما اگر قصد ملاک مثل «صوموا تصحوا» نباشد و مثل «صوموا لله» باشد و به قصد محبوبیت خود عمل باشد. قصد کند این عمل را انجام می دهم به جهت اینکه این عمل محبوبیت عند الله دارد، اگر به این صورت سید الحکیم می فرماید: اکثر یا درست همین است که ملاک برای عبادت به طور اصل همان محبوبیت ذاتی عمل است و اگر به این قصد باشد، هیچ مشکلی ندارد. عبادت صدق می کند و هدف غرض نفسانی در بین نیست و مسیر عبادت تغییر نمی کند و لله است و اشکالی در کار نیست. بلکه در تحقیقاتمان می بینیم امر مولی نسبت به عبادت طریق است و امر موضوع نیست. توسط امر این عبادت جعل می شود و این امر واسطه در جعل است یعنی طریق. قصد امر که می کنیم یعنی قصد آن امری که تعلق به این عمل دارد. طریقیت امر در حدی است که تصورش برای تصدیقش کافی است. با تحقیق دقیق و حکم عقلاء می بینیم اگر کسی علم داشته باشد به ملاک که محبوبیت عند المولی است اما امر از سوی مولی نرسیده باشد، مثلاـ می داند مولی الان دوست دارد که برای فرزندش کتاب تربیتی خوب آماده کند و دستور ندارد و امر نرسیده، قطعا این عمل را که انجام بدهد می شود محبوب عند المولی. امر نکرده باشد هیچ مشکلی نیست. بر عکس اگر مولی امر به شئ ای ولیکن احراز کردیم که ملاک الان وجود ندارد که اطاعت نکنیم، پیش عقلاء و پیش مولی مذمومیتی وجود ندارد و عبد مذموم نمی شود. مثلاـ مولی امر می کند عبد یا فرزندش که امروز بروید درس، این عبد یا این فرزند می داند که درس امروز تعطیل است و نمی رود، مولی بعد از که با خبر می شود و پرس و جو که چرا نرفتی، بگوید دیدم درس نبود، از دید عقلاء هیچ شبهه ای و اشکالی وجود ندارد. ملاک درس خواندن و حضور استاد بود. این تحقیقی است که سید الحکیم و بعض دیگر از محققین اصول گفته اند و البته این مسلک مسلک درستی است و عقلایی.

نظر مرحوم آقای خویی بر عدم وجود ملاک در مسئله فوق

اما بعضی ها به این مسلک اشکالی دارند از جمله سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که عبد یک وظیفه دارد و آن زبان حال و قالش این باشد که مطیع امر مولی باشد. ما به ملاک کار نداریم و ما فقط امر را می بینیم و تابع دستوریم و هر آنچه بفرماید. امر امر است و نهی نهی است و خودش برای ما ارزش شرعی و عقلایی دارد و داعویت شرعی فقط برای امر است و ملاک داعویت شرعی و فقهی ندارد. اگر مولی امر کند که بروید شما به درس، باید به درس برویم هرچند درسی نباشد و می گوییم اطاعت شد و مورد تحسین قرار می گیرد.

اشکال مرحوم آقای خویی بر امکان احراز ملاک

اما پس از که گفتیم امر اگر نبود، قصد ملاک کافی است و محبوبیت، سید الاستاد (۱) می فرماید: مضافا بر آن اشکال که درباره امر گفتیم، راه احراز ملاک چیست؟ شما اگر می خواهید به قصد ملاک عبادت را انجام بدهید، عبادت احتمالی که سودی ندارد. اما اگر احراز بکنید، بنابر مسلک شما درست باشد که گفتیم آن هم درست بودن آن محل بحث است، از کجا احراز می شود؟ تنها راه برای پی بردن به ملاک امر است و امر هم نبود و امر ساقط شد پس راهی برای احراز ملاک نداریم. این فرمایشی که محقق خراسانی دارد و سید الحکیم هم شاگرد ایشان آن مطلب را تایید می کند. بنابراین راهی برای احراز ملاک وجود ندارد و ملاک احتمالی هم فائده ندارد.

۱- (۳) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۲۷۰.

تحقیق مطلب (امکان حصول ملاک هست)

اما تحقیق این است که ملاک همین جا در این مورد قابل کشف است از دو راه:

ملاک بخاطر وجود امر به مهم

۱.از راه امر، چون که ما یقین به امر داریم اما فعلا امر به مانع برخورده است. امر فعلیتش را از دست داده به توسط مزاحمت به اقوی و الا علم داریم که صلاه امر را دارد.

ملاک به خاطر وجود نصوص وارده در مورد مهم

مطلب دوم در مثال که صلاه باشد، آنقدر نصوص و آن قدر مدارک درباره عبادیت صلاه داریم که اگر بگوییم صلاه محبوب نیست بلکه فوق المحبوبیت است و اصلا به اصل دین مرتبط است و از ضروریات دین است. بنابراین در اینکه صلاه به قصد ملاک انجام بشود، کاملا حرف درستی است و هیچ اشکالی و ابهامی در آن نیست. همان که محقق خراسانی و سید الحکیم فرموده اند که در احراز ملاک ما هیچ شک و شبهه ای نداریم. بحث ملاک و اتیان مأموربه یا عبادت به قصد ملاک کامل شد.

فرق ملاک و مذاق شرع

سوال و جواب: به خاطر علم و قطع و تسالمی که از نصوص کتاب و سنت درباره خود صلاه داریم. خود صلاه یک عبادتی است که جزء ضروریات دین است. ملاک محبوبیت است و اگر نسبت به ذات عمل بود می شود محبوبیت و اگر این ملاک فائده بود و برای مکلف برگردد می شود مصلحت. منظور از مذاق شرع این است که در مسیر جعل شرعی و اعتبار شرعی قرار دارد.

سوال و جواب: بحث اطاعت امر دو نکته دارد: ۱. خود امر از سوی مولی آن دستور اصلی است. وظیفه اصلی از سوی عبد فقط گوش دادن به فرمان است و عقلاء و شرع هم این را می گوید. ۲. اگر بنا بشود برای امر ملاک و مصلحت و فلسفه و وجه در نظر گرفته شود دیگر تعبد نیست. ۳. اگر بنا بشود ما تابع ملاکات باشیم، برای مخالفت و برای اشتغالات شخصی و برای اعمال استحسانات و ذوقیات باز می شود و این خلاف مذاق شرع است.

تزاحم وقتی مطرح می شود که قدرت بر انجام اهم موجود باشد

پس از این تمام این حرفی که گفتیم در آن صورت واجب است که مبادرت به وجوب انجام اهم که قدرت بر انجام آن وجود داشته باشد که سید می فرماید: «هذا اذا امکنه الازاله و اما مع عدم قدرته مطلقا او فی ذلك الوقت فلا اشکال فی صحه صلاته». یک وقتی فکر نکنید که کسی آمد و شما در حال نماز بودید، گفت دین مرا پرداخت کنید و دین او را پرداخت نکردید و مشغول نماز شدید، یا کسی آمد کمکم کنید و این سوال مرا جواب بدهید، سوالش را جواب ندهید و مشغول نماز شدید. بر فرضی که اداء دین فوری و اغاثه برای مسلمان فوری باشد، اگر امکان نداشت و قدرت بر جوابگویی نداشتید قدرت بر اداء دین نداشتید نمازتان را بخوانید چون امر به اهم در صورت عدم قدرت دیگر فعلی نیست.

سوال و جواب: «ما عبدتك طمعا للجنه و لا خوفا من النار و انما وجدتك اهلا للعباده»، این اشکال وارد نیست. برای اینکه آنجا در جهت قصد ملاك نیست. امر هست و اگر امر باشد و در ضمن به ذهن آدم یک چیزی بیاید که امر خدا اطاعت می کنم و چقدر خوب است بهشت هم می روم که اشکال ندارد و اگر بگوید امر خدا را اطاعت می کنم و از جهنم هم نجات پیدا می کنم، این اشکال ندارد. بحث ما جایی است که امر نیست و فقط برای مصلحت است که این فقها درست نیست. «و اما مع عدم قدرته» یعنی فردی است که توان انجام دادن واجب اهم را ندارد و به هر نحوی نجاست یا دین یا کمك طوری است که از این فرد مصلی ساخته نیست و از این فرد بر نمی آید. «أو فی ذلك الوقت فعلا فلا اشکال فی صحه صلاته» که نمازش درست است چون امر اهم به فعلیت نرسیده است. «و لا فرق فی الاشکال فی الصوره الاولی بین أن یصلی فی ذلك المسجد أو فی مسجد آخر» می گوید: فرقی نیست در آن صورت که تمکن داشت برای انجام واجب اهم و مبادرت کرد به نماز، فرقی نمی کند که نماز را آنجا بخواند یا برود نماز را مسجد دیگر بخواند یا در خانه خودش نماز بخواند. لازم نیست که در همان مسجدی که نجاست وجود دارد، اگر نماز بخواند، نماز باطل می شود. «و اذا اشتغل غیره بالازاله لا مانع من مبادرته الی الصلاه قبل تحقق الازاله» و اگر رفت و دید که مسجد نجاستی هست و فرد دیگری مشغول شد برای ازاله، این می تواند نماز بخواند چون واجب کفایی است و اشتغال کافی است. یا کسی را کرایه کند مثلا ازاله نجاست هست و پولی می دهد به کسی که این را ازاله کند، آن که مشغول شد، شما مشغول نماز بشوید و هیچ اشکال و ابهامی نیست. بنابراین ازاله نجاست، مباشرت لازم ندارد و انجام تکلیف است و لو بالواسطه باشد. مسئله مزاحمت کامل شد. مسئله پنجم که ان شاء الله جلسه آینده.

مسئله پنجم – کسی که بعد نماز متوجه وجود نجاست در مسجد شود ۹۲/۰۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

روز ولادت امام باقر (ع) مبارک باد

روز ولادت امام باقر سلام الله تعالی علیه از طرف خودم و شما به محضر مبارک مولایمان امام حاضر و ناظر بقیه الله الاعظم تبریک عرض می شود و همین طور این حقیر این ولادت را به شما تبریک می گویم و همین طور حلول ماه رجب ماه فضیلت و عبادت بر شما عزیزان مبارک. امام باقر علیه السلام فرمودند: «الکمال کل الکمال التفقه فی الدین». این حدیث را اگر همین فراز اولش را مطالعه کند، برای انسانی که خدا توفیق داده و طلبه شده، بزرگترین سرمایه است. ممکن است شما بگویید که منظور از تفقه معنای لغوی باشد که فهم دین باشد، عرض می شود در اصطلاح روایت فقه و تفقه به معنای همین فقاهت مصطلح آمده است که می گوید کسی که چند حدیث را حفظ کند می شود فقیه یا تعبیرات دیگری که دارد درباره فقهاء و در مجموع در اصطلاح روایی تفقه و فقه و فقاهت همین اصطلاح رایج را شامل می شود. هرچند به معنای تفقه در دین هم بیاید، راه عملی تفقه دین همین علوم آل البیت است. برای کسی که خدا توفیق داده که علاقه به فراگیری اهل بیت دارد، هرقدر شکر کند کم است که توفیقی است بی نظیر.

مسئله پنجم کسی که بعد نماز متوجه وجود نجاست در مسجد شود

مسئله پنجم: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا صلی ثم تبین له کون المسجد نجسا کانت صلاته صحیحا و کذا اذا کان عالما بالنجاسه ثم غفل و صلی». کسی که در مسجدی نماز بخواند بعد متوجه بشود که در آن مسجد نجاستی وجود داشته نه در مکان مصلی. مثلا در قسمتی از مسجد نماز خواند و متوجه نبود، بعد از نماز دید که در کنارش قطرات خون یا از نجاسات دیگر آنجا هست که موقع نماز متوجه نبود، بعد از خواندن نماز متوجه بشود که در مسجد نجاستی بوده و او مشغول نماز شده است در حالی که وظیفه اش این بوده که اول باید ازاله نجاست بکند، می فرماید: در این صورت نماز درست است. و همین طور اگر کسی قبلا بداند که در این مسجد نجاستی اصابت کرده و قصد ازاله داشته یا نداشته، غافل شده است و مشغول نماز، نمازش که تمام کرد، به ذهنش آمد که مسجد متنجس بوده، در این صورت هم نماز صحیح است.

ص: ۶۹۸

نظر مرحوم آقای خویی بر تفصیل مسئله

سیدنا الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مسئله تفصیل دارد و باید دقت کرد که فرق است بین غفلت و جهل و نسیان.

فرق غفلت و نسیان و جهل

غفلت این است که آدم نسبت به نجاست ملتفت و متوجه نباشد و کاملا غافل باشد و هیچ توجهی نداشته باشد. جهل این است

که رطوبتی را می بیند و غفلتی در کار نیست و التفات دارد، اما آن رطوبت را نمی داند که بول هست یا آب.

در غفلت قدرت بر تکلیف نیست

بنابراین در صورت غفلت امر متوجه مکلف نیست. چون شرط تکلیف و صحت تکلیف قدرت است و آدم غافل قادر نیست. التفاط مقدمه لا ینفلک قدرت و اختیار است. در صورت عدم التفات قدرتی نیست و امر نسبت به مکلف غافل فعلیت ندارد.

در جهل التفات هست و امکان احتیاط هم هست

اما اگر مکلف جاهل باشد و می بیند اینجا رطوبتی است و شک دارد که بول هست یا آب، این آدم التفات دارد و براساس تکلیف می تواند احتیاط کند. التفاتی هست و راه حلی هست و آن احتیاط است. پس فرق بین جهل و غفلت این است که برای جاهل به نحوی تکلیف احتیاطی متوجه هست ولی برای غافل اصلا التفات ندارد، امر متوجه نیست. سید می فرماید: در صورت جهل ممکن است به اصاله الطهاره تمسک کند و می شود احتیاط بکند اما غافل اصلا احساس تکلیف نمی کند و تکلیف متوجه غافل اصلا نیست.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۶۴ تا ۲۶۵.

استناد به تزاحم یا تنافی در اهم و مهم در زمان وجود غفلت یا جهل

اما برای شرح مسئله سید الاستاد می فرماید: اگر در این مسئله ای که سید طباطبایی عنوان فرموده است که شخص غافل یا جاهل به نجاست، نماز بخواند در مسجد، نمازش درست است، اگر این حکم مستند به تزاحم و مزاحمت باشد، مطلبی است و اگر مستند به تنافی حکمین باشد، مطلب دیگری است. اما نوع اول که استناد به تزاحم و مزاحمت: منظور از تزاحم این بود که واجب اهم (ازاله نجاست) با واجب مهم (اقامه صلاه) تزاحم دارد. در این صورت که مستند تزاحم باشد، حکم به صحت صلاه وجهی ندارد. برای اینکه امر منجز با امر غیر منجز مزاحمت ندارد. آن امر به اهم که علم به آن نداریم منجز نیست و این امر به مهم که علم به آن هست منجز است و بین امر منجز و غیر منجز تزاحمی نیست. پس مزاحمت که نبود، امر به صلاه به قوت خودش باقی است و نماز را بخواند و امرش بدون مزاحمت است و حکم به صحت بلا اشکال اعلام می شود. اما اگر حکم مستند باشد به تنافی حکمین: وجوب صلاه با حرمت ترک ازاله این دو حکم تنافی دارد. اینجا جزء بحث اجتماع امر و نهی می شود. در قالب اجتماع امر و نهی قرار می گیرد که دو حکم متنافی و متقابل که با هم تعارض می کنند و بحث از اجتماع امر و نهی می شود.

وقوع اجتماع امر و نهی یا امتناع آنها از نظر آقای خویی

ص: ۷۰۰

گفته می شود که نظر سید الاستاد در باب اجتماع امر و نهی بر امتناع است، امر و نهی قابل جمع نیست. در وقتی که انسان در سرزمین غصبی قرار بگیرد، امر آمده که باید از غصب اجتناب کنید و نهی آمده است که به غصب تصرف نکنید، می فرماید: امر و نهی جمع نمی شود. برخلاف محقق نائینی که قائل به (الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار) اشکالی که بشود که قدرت ندارد مکلف بر انجام دو تکلیف متقابل در آن واحد، می گوییم این سلب قدرت به سوء اختیار خودش هست و از سوی شرع، همچنین تکلیفی جعل نشده است. خود مکلف به سوء اختیار خودش زمینه برای این کار آماده کرده است.

تمسک به قاعده (الامتناع بالاختیار لا تنافی الاختیار)

بر مسلک محقق نائینی بر مبنای قاعده الامتناع بالاختیار لا ـ ینافی الاختیار می شود اجتماع اعلام کرد. اما بر مسلک سیدنا الاستاد قدس الله اسرارهم می فرماید: درباره مسئله جمع بین امر و نهی تحقیق امتناع است و ممکن نیست که امر و نهی جمع بشود. برای اینکه در هر شرائطی که باشد، امر و نهی استنادش و ارتباطش با مولای حقیقی و شرعی قطع نمی شود هر قدر استمرار پیدا کند. بنابراین با جود استمرار اگر مولی در یک شرائطی پیش بیاید که یک زمان هم امر کند به انجام شئ ای و در همان زمان امر کند به ترک همان شئ که طلب جمع بین ضدین می شود و قطعا درست نیست. از سوی مولایی که حکیم هست و شریعتی که سمحه سهله هست، جمع بین حکمین متنافین مستقیما منتهی می شود به طلب جمع بین ضدین.

غلبه جنبه نهی از حرام در اجتماع امر و نهی توسط آقای خویی

راه حل: بر مسلک ایشان که جمع ممتنع است اما جانب حرمت ترجیح داده می شود و فقط مکلف در آن شرائط موظف است به اجتناب از حرام و فقط حرمت فعلیت دارد و وجوب دیگر در آن شرائط کارایی ندارد. یک تعبیر استثنائی دارد می فرماید: در اینجا واجب تخصیص واقعی می خورد یعنی در واقع واجب که به اینجا رسیده، واجب تخصیص خورده و دیگر واجبی نیست. پس از این تخصیص واقعی و تحقق حرمت، اگر کسی در همین شرائط حرمت را ترک کند و واجب را انجام بدهد، واجبی نیست چون واجبی در واقع وجود ندارد.

بیان غلبه حرمت بر وجوب در قالب یک مثال

مثال می زند می گوید: اگر کسی وضو بگیرد به آب غصبی یا ظرف آب غصبی و اطلاع نداشته باشد، وضو قطعا باطل است. برای اینکه ان وجوب وضو، دیگر تخصیص خورد. حرمت در تصرف وجود داشت و وجوب را از او گرفته و وضو مشروعیت ندارد. می فرماید: برخلاف آنچه مشهور یا بعضی ها فتوا می دهند که اگر کسی وضو بگیرد در ظرف غصبی یا در مکان غصبی و متوجه نباشد جاهل باشد، وضویش صحیح است، می فرماید: این حکم به صحت شبیه شعر است اما تحقیقا این نماز درست نیست چون وجوب ندارد و جانب حرمت که ترجیح داده می شود، حرمت اینجا حاکم است. بنابراین در این صورت که نماز اقامه کند یا وضو بگیرد و جهل به نجاست مکان یا جهل به غصب بودن آب وضو یا ظرف آب وضو، داشته باشد، این وضو و این نماز باطل است. وضو باطل است که حرمت غصب و حرمت تصرف در حال غصب راجح است. نماز باطل است که حرمت ترک ازاله راجح است و ترجیح دارد بر اقامه صلاه و وجوب اقامه صلاه در آن شرائط تخصیص واقعی خورده است. آن حرمت ترک ازاله تخصیص واقعی برای وجوب صلاه است. نماز می خوانید، نماز بدون امر و حکم است و نماز دیگر مشروعیت ندارد و نمازی که مشروعیتش ثابت نیست باطل است. بنابراین اگر مستند حکم در این مسئله تنافی بین حکمین باشد، اقوی این است که حکم به بطلان صادر می شود. یک نکته: اینجا ایشان خلاف مشهور فتوا داد اما گفتیم اگر فتوا بر خلاف مشهور، مطابق احتیاط باشد اشکال ندارد و اینجا حکم و فتوای ایشان بر خلاف مشهور مطابق با احتیاط است لذا هیچ عیب و ایرادی از این جهت ندارد.

سوال و جواب بحث مربوط است به جعـل شارع. این امر و نهی قطع نمی شود و با مولی ارتباطش برقرار است و بحث در جعل و طلب مولی است. مولی الان واجب را طلب نمی کند و در این شرائط واجب را جعل نمی کند. اگر جهلا اگر کسی آن عمل را انجام بدهد که جعل شرعی ندارد، صحتی ندارد.

فرمایش آقای خویی با مبنای قبلی ایشان سازگار نیست

امـا تحقیـق و آراء فقهـای دیگر در این رابطه: امـا تحقیـق این است که صـحت صـلاه در این فرض که سـید طباطبـایی در متن فرموده است، بلا اشـکال درست است. برای اینکه اولا فرضـی که سـید الاسـتاد فرمودند که اگر مسئله مستند باشد به تنافی دو حکم، این صورت از مسـئله یـک فرض غیر مقبول پیش خود ایشان و پیش محققین است. چون این فرض برای اینکه جمع بین حکمین در همـان اقـامه صـلاه وقتی محقق می شود که بگوییم امر به شـئ نهی از ضـد را اقتضـاء می کنـد در آن صورت این صلاه هم حرمت دارد براساس نهی از ضـد و هم وجوب دارد، و خود ایشان و محقق خراسانی و صاحبنظران بر این هسـتند که امر به شـئ نهی از ضـد نمی کنـد. محقق خراسانی مسـلکش این بود که تضاد بین فعل ماموربه و ضد آن چیزی که اقتضاء می کنـد، امتناع جمع هست و چیز دیگر اقتضاء نمی کنـد. سـید الاسـتاد فرمود: امر به شـئ دلالت می کند بر انجام و ایجاد طبیعت مأموربه و مـدلول خود لفظ فقط طبیعت مأموربه است. اما اینکه ضد انجام بدهید یا انجام ندهید، دال از آن اسـتفاده نمی شود. اگر دال از حکم عقل بیاوریـد یا قرینه بیاوریـد یا شاهـد بیاوریـد، تعـدد دال و مـدلول است اما خود امر یک دال هست و یک مدلول. بنابراین این تفصیل از اساس مشکل دارد و فرض خلاف واقع است لذا در مسئله اعلام تفصیل معنا ندارد.

ص: ۷۰۳

نظر سید حکیم بر تایید نظر صاحب عروه

اما مضافا بر این سید الحکیم (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مسئله ای که سید طباطبایی اعلام می کند، علی الظاهر اشکالی وجود ندارد. برای اینکه مکلفی که صلاه را انجام می دهد و امری که به آن متوجه است، امر «اقیموا الصلاه» است و امری به او متوجه او نیست. و خود عبادت هم در این شرائط قابلیت تقرب ندارد چون امر برایش منجز نشده است و امری که منجز نشود، مبعدی ایجاد نمی کند. اگر اشکال بکنید که این دو تا حرمت ترک ازاله و وجوب صلاه در حقیقت که متعارض هستند، وجوب صلاه مرجوح است و ازاله نجاست راجح است؟ جوابش این است که راجح فعلی اعتبار دارد نه راجح واقعی فی علم الله. لذا می فرماید: اگر کسی در زمین مغصوب نماز بخواند و اگر کسی با آب مغصوب وضو بگیرد و جاهل باشد، فقهاء مشهور فتوا داده اند که وضو و نمازش درست است. بنابراین آنچه در متن آمده است، درست است و اشکال اصلی که از اساس استدلال را باطل می کند، همان است که گفتیم امر به شئ، نهی از ضد نمی کند.

کسی که در نماز متوجه وجود نجاست در مسجد شود ۹۲/۰۲/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

سالروز ولادت امام هادی را علی روایه را برای شما تبریک می گویم و ان شاء الله از فیوضات بهره مند شوید.

کسی که در نماز متوجه وجود نجاست در مسجد شود

ص: ۷۰۴

۱- (۲) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۱ و ۵۰۲.

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله پنجم می فرماید: «و اما اذا علمها او التفت الیها فی اثناء الصلاه فهل یجب اتمامها ثم الازاله او ابطالها و المبادره الی الازاله وجهان أو وجوه».

اگر کسی در مسجد مشغول نماز بود و در حال نماز متوجه شد که در مسجد نجاست وجود دارد به این صورت که قبلا علم به نجاست داشته و غافل شده و در بین نماز به یاد می آورد که نجاستی بوده و ازاله نشده یا در بین نماز متوجه می شود که مسجد نجس شده است. در این فرض آیا واجب است که نماز را تمام کند و بعد از آن به ازاله نجاست بپردازد یا اینکه واجب است نماز را قطع کند و ازاله نجاست کند؟

وجوه سه گانه در مسئله

وجهان : وجه اول اتمام صلاه و وجه دوم ابطلال صلاه و وجه سوم تخییر.

(خیلی از کسانی در مسیر اجتهاد قرار می گیرند و استعداد اجتهاد را دارد ولی سراغ آن نمی رود گاهی مشغولیت ها یا

توجیهات- با خود می گوید مجتهد بشوم که چی؟ کسی که از تو تقلید نمی کند. در حالی که خود اجتهاد توفیق و عنایت الهی است.- و گاهی هم می گوید که من مشغولیت دارم که در این صورت آن استکمال که اجتهاد اصلی باشد از دست می دهد. در نجف یکی از خطبای نجف به نام واعظ خراسانی که در مقبره مرحوم اقا سید ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه در شب های جمعه منبر می رفت یکی از نکاتش این بود که اگر کسی درس می کند و قصدش اجتهاد نیست درس خواندنش فائده ندارد. بعضی ها نگویند که من مجتهد نمی شوم، چرا مجتهد نمی شوی؟ از خدا بخواه و اگرعنایت آقا ان شاء الله شامل حالتان بشود مجتهد می شوی. منتها هیچگاه مجتهد را مرجع قصد نکن. از امام خمینی پرسیدند که شما مرجعیت را می خواهی؟ فرمود: نه، من به طرف مرجعیت نمی روم و اگر مرجعیت به طرف من آمد به عنوان نعمت رد نمی کنم.)

ص: ۷۰۵

صوری که مرحوم آقای خویی ترسیم می نماید

سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تصویر مسئله به سه صورت است:

۱. با علم به نجاست به نماز ایستاد

۱. فردی که در مسجد می رود و مشغول نماز می شود، قبلاـ علم داشته که اینجا نجاستی بوده و غفلت کرده و مشغول نماز شده و در حال نماز متوجه می شود که نجاست را ازاله نکرده است. در این صورت نمازش باطل است و باید به ازاله نجاست مبادرت نماید برای اینکه استصحاب وجوب ازاله محقق است. چون قبل از نماز می دانست و وظیفه اش وجوب ازاله بوده و برای وجوب صلاه، زمینه ای فراهم نبود. آن وجوب الاـن استصحاب می شود. وجه اول براساس استصحاب حکم به ابطال است.

۲. موقع نماز ملتفت وجود نجاست شد

۲. در حال نماز التفات می کند که مسجد نجس است ولی قبل از آن که نماز راشروع کند مسجد نجس بوده و این مصلی متوجه نبوده و مشغول نماز شد.

۳. در حین نماز مسجد نجس شد

۳. در حین نماز دید پرنده ای که بدنش خونی بوده به مسجد آمد و قسمتی از مسجد خونی شد.

توضیح صورت دوم و سوم

در این دو صورت اخیر گفته می شود که براساس استصحاب وجوب صلاه، حکم اتمام نماز است. زیرا وجوب صلاه برای مکلف محقق شده بود چون اصلا متوجه نبود و قبلاـ هم نمی دانست و الان در وسط نماز ملتفت شد و نجاست را دید یا در اثناء صلاه یک نجاستی عارض شد، در هر صورت قبلا وجوب صلاه به عهده اش محقق شده بود، اینجا وجوب صلاه را استصحاب می کند و نماز را تمام می کند. این سه صورت قابل تصور است.

ص: ۷۰۶

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۶۶.

سوال: در نماز مستحبی وظیفه چیست؟

جواب: باب المستحبات واسع. از اول مجاز هستید و الزامی در کار نیست. ما فعلا احکام الزامی را بحث می کنیم. یک مکلف است و یک وجوب دارد به نام ازاله نجاست و یک وجوب دارد به نام اقامه صلاه، بین این دو وجوب، سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که اقوی اتمام صلاه است چون مشغول نماز شده است و دیگر نماز را نباید قطع کند و بعد از اتمام نماز مباشرتا ازاله نجاست کند.

اگر دلیل وجوب ازاله، لفظی باشد

سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید:

اگر ادله فوریت وجوب ازاله، لفظی بود، اطلاق دارد و اطلاقش فراگیر است و این مورد که انسان مشغول نماز شده باشد را شامل می شود. پس می گوییم ازل النجاسه مطلقا حتی اثناء الصلاه. در نقطه مقابل که حرمت قطع صلاه است اگر دلیلش لبی بود در این صورت دلیل لفظی مقدم است: اولا در تعارض، دلیل لفظی بر دلیل لبی مقدم است چون از قدرت بالایی برخوردار است. و ثانیا دلیل لفظی که اطلاق داشته باشد از نفوذ دلیل لبی جلوگیری می کند و دلیل لبی منحصر در قدر متیقن می شود یعنی حرمت قطع صلاه در جایی است که وجوب ازاله نباشد و اگر ازاله واجب باشد، قطع صلاه حرام نیست. اگر صورت مسئله اینگونه باشد که مسلما وجوب ازاله را مقدم کنید و صلاه را قطع کنید.

۱- (۲) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۶۶ تا ۲۷۰.

اگر دلیل وجوب ازاله لبی باشد

اما اگر دلیل حرمت قطع صلاه، لفظی بود درباره صلاه آمده است که «یفتتح الصلاه بالتکبیر و یختم بالتسلیم» یا «تَحْرِیمُهَا التَّکْبِیرُ وَ تَحْلِیلُهَا التَّسْلِیم» (۱) اگر این نصوص دلالتش کامل بود، حرمت قطع صلاه مدلول لفظ و نص می شود و دلیل ما درباره حرمت قطع صلاه، دلیل لفظی می شود و دلیل لفظی هم که اطلاق دارد و تمامی موارد را شامل می شود و این مورد یعنی موردی که وجوب ازاله آمده ولی حرمت قطع صلاه اطلاق داشته را هم شامل می شود و لو ازاله واجب باشد باز هم قطع صلاه حرام است. در این صورت اگر دلیل فوریت وجوب ازاله لفظی نباشد بلکه اجماع باشد در اینجا باید صلاه را ادامه داد زیرا تحریم قطع اطلاق دارد و وجوب فوری ازاله، مدلول دلیل لبی است و بر قدر متیقن حمل می شود، از اینرو وجوب ازاله در صورتی فوری است که مشغول نماز نباشد.

وقتی دلیل نماز و وجوب ازاله هر دو اجماع باشد نتیجه تخییر است

سید الاستاد قدس الله نفسه الزکیه پس از این مطلب، در مرحله تطبیق، می فرماید: دلیل فوریت وجوب ازاله مقتضای دلیل لفظی نیست و همین طور ادامه صلاه و تحریم قطع هم دلیل لفظی ندارد. اما آن نص (تحریم و تحلیل) تحریم، حکم وضعی است و اشاره به مانعیت و عدم مانعیت دارد یا به عبارت دیگر تحلیل صحت است و تحریم فساد است و حکم وضعی است پس بار تکلیفی ندارد. آن نصوص هم بر حرمت قطع دلالت ندارند پس حرمت قطع صلاه مدلول لفظی نیست بلکه مفاد اجماع است. دلیلی که بر حرمت قطع صلاه داریم این است که وقتی نمازگذار نماز را شروع کند باید به پایان برساند و در وسط صلاه، قطع کردن آن، بالاجماع جایز نیست اما دلیل لفظی نداریم. چون در مورد دلالت «تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم»، احتمال می دهد که حکم وضعی باشد و احتمال که آمد دلالت کامل نیست. بنابراین دلیل لفظی نداریم، بعد از این به واقعیت و حقیقت بحث مراجعه می کنیم می بینیم حرمت قطع اجماعی شد و وجوب ازاله هم فوری شد و هر دو دلیل لبی دارد نتیجه این می شود قطع کردن نماز جایز نیست مگر اینکه وجوب ازاله ای باشد. و وجوب ازاله فوری است مگر اینکه کسی مشغول نماز باشد که این دو را بر قدر حمل متیقن کنیم و با هم جمع کنیم، مفاد هر دو این می شود که در صورتی که وجوب ازاله در کار باشد، وجوب اتمام صلاه اطلاق ندارد و اطلاقش شامل این مورد نمی شود و در صورتی که مصلی مشغول نماز باشد وجوب فوریت ازاله هم اطلاق ندارد و این مورد را شامل نمی شود. و نتیجه تخییر می شود یعنی دو واجب است و شما مخیر هستید و دلیلی بر تعیین نداریم. وجوبی که برای مکلف فعلیت پیدا کند اما تعیینی نباشد و عدل دیگری هم داشته باشد، زمینه برای تخییر آماده می شود.

۱- (۳) ۲. وسائل الشیعه ، ج ۶ ، باب ۱ از ابواب تکبیره الاحرام ، حدیث ۷.

شرائط تحقق تخییر

شرائط تخییر: ۱. دو واجب فعلی باشد. ۲. دلیل بر ترجیح و تعیین هم نیست. ۳. حصر هم اعلام نشده ۴. اهمیتی هم در کار نباشد که نتیجه این چهار نکته تخییر می شود.

سید الخویی می فرماید: حکم در مسئله تخییر است. بنابراین مکلفی که در حال نماز متوجه نجاست مسجد می شود، مخیر است و می تواند نماز را ادامه بدهد و نمازش صحیح است و می تواند نماز را قطع کرده و ازاله نجاست کند.

اما امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه در تعلیقه ی عروه الوثقی هامش همین مسئله می فرماید: در مثل چنین مسئله تقدم بر ازاله نجاست است و باید نماز را قطع کند و اول به ازاله مبادرت کند و آنگاه نماز را بخواند.

سید الحکیم (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در فرض مسئله باید نماز را قطع کرد و به ازاله نجاست پرداخت. برای اینکه دلیل حرمت قطع صلاه فقط اجماع است و دلیل لفظی ندارد اما دلیل وجوب ازاله از مسجد نصوص است. از جمله آیه «إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرام» و نصوصی دیگری هم در این رابطه مانند صحیحه علی بن جعفر وجود داشت و ادله وجوب ازاله نجاست از مسجد، لفظی است و چون ادله لفظیه است، اطلاق دارد. اگر بگویید در مقام بیان نیست و در مقام تشریع است و اطلاق ندارد، بر این فرض هم باز هم آن دلیل مقدم است چون دلیل لفظی بر دلیل لبی ذاتا مقدم است. بنابراین در فرض مسئله، حکم، وجوب ابطال صلاه و مبادرت به ازاله نجاست است.

۱- (۴) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۲.

نظر صاحب عروه بر اتمام صلاه به دلیل لفظی بودن ادله وجوب نماز

اما سید طباطبایی در عروه فرمود: اقوی این است که نماز را کامل کند و قطع نکند.

دلیل ایشان این است که ادله حرمت قطع صلاه، لفظی است مثل نصوص تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم و اطلاق دارد و شامل این مقام هم می شود اما وجوب ازاله نجاست از مسجد، هرچند لفظی است ولی شامل کسی که مشغول نماز است نمی شود چون مانع دارد. بلکه شامل مکلفی می شود که مقدور باشد و کسی که در حال نماز است مقدور نیست. ولو دلیلش لفظی باشد ولی مقدور نیست چون مشغول نماز است. بنابراین اقوی و صحیح این است که نماز را تمام کند.

سوال و جواب: دلیل لفظی «تحریمها التکبیر و تحلیلها التسلیم» یعنی نماز را که با تکبیره الاحرام آغاز کردی باید تا تسلیم برسانی و قبل از تسلیم، تحلیلی نیست و شما در حال احرام نماز هستید مثل احرام حج تا اینکه تسلیم صورت بگیرد و در غیر این صورت راه بیرون رفت نیست و این دلیل لفظی دال بر حرمت قطع صلاه است.

اما دلیل لفظی مبنای صاحب عروه این است که دلیل وجوب ازاله هرچند لفظی است ولی شرطش این است که مکلف قادر باشد و مکلفی که در حال نماز است، قادر بر انجام این تکلیف نیست. در حقیقت از موردی که مکلف مشغول نماز باشد انصراف دارد و شامل آن مکلف نمی شود. بنابراین دلیل اتمام صلاه، لفظی و مقدم است پس اگرمشغول نماز شد باید نماز را تمام کند و بعد از اتمام صلاه به ازاله نجاست بپردازد.

تحقیق مطلب :اقوی وجوب اتمام است به سه دلیل

تحقیق همین است که سید طباطبایی در متن عروه آورده است که اقوی وجوب اتمام است.

اولا: تحریم و تحلیل در صلاه به معنای حرمت قطع نه اینکه اجماعی است بلکه مورد تسالم است. به عبارت دیگر از ارتکازات شرع است و باید نمازی که شروع شد، تمامش کرد.

و ثانیا: دلیل فوریت ازاله این مورد را شامل نمی شود و قصور دارد. قصورش این است که دلیل لفظی هرچند وجود دارد ولی به مانع تسالم اصحاب و ارتکاز شرع برمی خورد . در صورتی که به ارتکاز شرع برخورد کند، تقیید واقعی می شود.

ثالثا: منظور از فوریت وجوب ازاله، فوریت عرفی است. فقهاء می گویند که اگر مشغول غذا خوردن هستید و دو لقمه باقی ماند و یک نجاستی در مسجدآمد، آن دو لقمه را بخورید و عیب ندارد. فوری هست ولی فوریت عرفی است. هیچ جا در بحث فقهی براساس مذاق فقه، عمل، شکل عقلی و فلسفی ندارد تا بگوید وجوب فوری است یعنی فوری عقلی است و حتی چند ثانیه هم فاصله نشود. بلکه فوریت عرفی است و فوریت عرفی با اتمام نماز قابل جمع است. مثلا ـ وسط نماز هستید و فوریت آمد، نماز را سریع تر بخوانید و پس از نماز بدون معطلی به ازاله نجاست اقدام کنید. پس اتمام صلاه، با فوریت عرفی قابل جمع است و منظور از وجوب فوری هم فوریت عرفی است. مضافا بر اینکه تحریم قطع مورد تسالم و از ارتکازات شرعی است. بنابر این صحیح و اقوی همان است که سید طباطبایی فرموده است.

آیا محل نجس در مسجد، مجددا نجس می شود ؟ ۹۲/۰۲/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

آیا محل نجس در مسجد، مجددا نجس می شود ؟

سید طباطبای یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله ششم می فرماید: «اذا کان موضع من المسجد نجسا لا یجوز تنجیسه ثانیا بما یوجب تلویثه بل و کذا مع عدم التلویث أشد و أغلظ من الأولی، و الّا ففی تحریمه تأمل بل منع اذا لم یستلزم تنجیسه ما یجاوره من الموضع الطاهر لکنّه احوط» که نسخه بدل اذا لم یستلزم تنجیس ما یجاوره که نسخه دوم بهتر است.

اگر موضعی از مسجد نجس باشد، جایز نیست که همان موضع نجس شده را، مجددا تنجیس کند در حدی که موجب آلودگی بشود و همچنین در صورت عدم آلودگی (مثلا نجس اولی بول است و نجس دوم هم قطره دیگری از بول باشد، که در این صورت تلویث صورت نمی گیرد.) اگر تنجیس دومی اشد باشد جایز نیست. مثلا نجاست قبلی با خون بوده و نجاست دومی با بول باشدکه در این صورت اشد است زیرا به تطهیر مرتین نیاز دارد. و اگر نه تلویثی بود و نه تغلیظی در این صورت در تحریم این تنجیس مجدد تأمل است بلکه منع است البته اذا لم یستلزم تنجیس ما یجاوره.

صور تنجیس مجدد

صورت اول: تنجیس دوم تنجیس اول را گسترش بدهد

از این متن چهار صورت استفاده می شود: صورت اول این است که محلی از مسجد که نجس شده با تنجیس بار دوم، تنجیس وسعت پیدا کند و بیشتر بشود، در این صورت شک در تحریم نداریم. برای اینکه تنجیس صدق می کند.

ص: ۷۱۲

صورت دوم : تنجیس دوم اشد باشد مثلا غسل بیشتر بخواهد

صورت دوم این است که تنجیس دوم محل بیشتری را فرا نگیرد بلکه موجب تشدید آن شود مثل نجاست قبلی، خون بوده و بعدا با بول نجس شده، در این صورت هم شک در تحریم نیست چون تنجیس صدق می کند و نیاز به تطهیر بیشتر دارد و تنجیس حرام است.

صورت سوم : تنجیس دوم به جهت آلودگی موجب هتک حرمت مسجد می شود

صورت سوم عبارت است از تنجیس مسجد نه در شکل توسعه و نه در شکل تغلیظ بلکه در شکل تلویث، آلودگی را بیشتر می کند، دو عین نجس وجود دارد که یکی میته است و دیگری بول که میته تلویث و آلودگی دارد، قبلا با اصابت بول نجس شده و مجددا اگر با اصابت میته آن محل مجددا تنجیس شود، در اصل نجاست اضافه نشد و غلظتی نیست اما تلوث و آلودگی آورد. قسم اول و دوم که تنجیس صدق می کند و قسم سوم از باب هتک مسجد جایز نیست و باید تطهیر کرد چون

مسجد احترام دارد و مکان مقدس است و هتک حرمتش از محرمات است.

صورت چهارم: تنجیس دوم عین نجاست قبلی باشد

صورت چهارم عبارت است از صورتی که نه توسعه است و نه تشدید است و نه تلویث، یک قطره بولی قبلا- بوده در یک موضعی و قطره کوچکتری دوباره آنجا قرار می گیرد و هیچ چیزی اضافه نشد نه از حیث حکم و نه از حیث صفت،

ص: ۷۱۳

سیـد می فرمایـد: تحریم این عمل محل تأمل است بلکه تحریمش مورد منع است و حرمت ثابت نیست چون نه تنجیس است و نه تلویث.

نظر آقای خویی (ره) در مورد صورت چهارم

سید الاستاد (۱) می فرماید: نجاست یک اعتبار شرع است و واقعی نیست و نجاست دوم اگر نسبت به نجاست اولی نه کمیتش را اضـافه کنـد و نه کیفیتش را و هیـچ تغییری ایجـاد نکنـد، اعتبـار بعـد از اعتبـار معنـا نـدارد. لـذا یک قاعـده فقهی هست که المتنجس لا یتنجس.

(لـذا برای عزیزانی که احتیاط می کنند و می گویند خیلی از این مردمی که از این دسـتگیره در اسـتفاده می کنند احتیاط نمی کنند و معلوم نیست پاک باشد و خودشان را به زحمت می اندازد، جوابش این است که ما تابع اعتبار شـرع هستیم و نجاست و طهارت واقعی نیست و اعتبار شرعی است. شرع گفته است که چیزی که علم به نجاست ندارید، نجس نیست)

قول تحقیق

اما تحقیق همان است که سـید در آخر می فرماید: لکنه احوط، همان تنجیس ولو باعث توسـعه و تغلیظ و تشدید نشود، باز هم اجتنـاب احـوط است. مـا می گـوییم این احـوط لزومی و وجوبی است برای اینکه اولاـ در اینجـا لاـ یجوز آمـده است و این لا یجوز، حکم تکلیفی است (چون لا یجوز در صورتی به معنای حکم وضـعی می آید که متعلق آن معاملات باشد مثلا لا یجوز بیع المجهـول یعنی لاـ یصـح امـا اگر متعلق آن عبـادات باشـد حکم تکلیفی است.) پس از آنکه گفـتیم حکم تکلیفی است و خودشان هم تصـریح کردنـد که تحریمه، حکم تکلیفی است، ما با ید یک تحقیقی میدانی کنیم که وظیفه این مکلف در قبال آن نجس، وجوب ازاله نجـاست است و آن هم فوری، بنابراین مجال و فرصت برای تنجیس نمی دهـد حتی اگر عنوان تنجیس هم صدق نکند، به عنوان ترک یک واجب فوری (که وجوب ازاله باشد که مزاحم اوست) طبیعتا مرجوح است و مجاز نیست. براساس وجود امر فوری به ازاله نجاست، تنجیس به اشکال مختلفش جائز نیست.

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۰.

استناد به مذاق شرع و توضیحی در مورد آن

مضافا براینکه در جایی که نه تغلیظ و نه توسعه و نه تشدید باشد، مذاق شرع اجازه نمی دهد که جای از مسجد که آلوده شده، مجددا آلوده شود و این برخلاف مذاق شرع است. بنابراین فتوا عدم جواز تنجیس است علی الاحوط لزوما بشتی اشکاله.

سوال : مذاق شرع امری مشکک است.

جواب: مذاق تشکیک بردار نیست اما باید احراز شود و مثل عرف است که اگر شک در عرفیت چیزی داشته باشید، اعتبار ندارد و عرف باید احراز شود، مذاق هم باید احراز شود. مذاق را از تتبع و احکام و جریان سیره شرع و اوامر و نواهی شرع و تعاملات شرع و در یک جمله کوتاه ، در بستر تعاملات شرعی برای آدم محقق و متتبع خودش را نشان می دهد. فهم مذاق شرع مخصوص فقیه است بینما که فهم عرف اختصاص به فهم فقیه ندارد.

مسئله هفتم: اگر تطهیر مسجد متوقف بر حفر محل باشد

مسئله هفتم: سید می فرماید: «لو توقف تطهیر المسجد علی حفر ارضه جاز بل وجب و کذا لو توقف علی تخریب شئ منه و لا یجب طم الحفر و تعمیر الخراب نعم لو کان مثل الآجر مما یمکن رده بعد التطهیر وجب».

اگر تطهیر مسجد به دلیل این که نجاست مایعی بود و در زمین نفوذ کرد، توقف داشت بر اینکه زمین مسجد را حفر کند تا آن متنجس و محیط اطرافش بیرون آورده است حفر از باب مقدمه واجب واجب است. (البته در عرف این را مقدمه نمی گویند و این را خود عمل ازاله می گویند هرچند با دقت مقدمه است ولی از دید عرف ازاله است.)

ص: ۷۱۵

و کذا لو توقف علی تخریب شئ منه همین طور اگر تطهیر مسجد بر تخریب جزئی از مسجد توقف پیدا کند تخریب واجب است. و تخریب جزئی باشد، اشکالی ندارد.

فرق بین تخریب و حفر این است که حفر به کف مسجد متعلق است و تخریب به دیوار یا سقف (اگر قائل شویم که ظاهر دیوار جزء مسجد است و سقف هم مسجد باشد.)

تخریب برای تطهیر توسط خود شخص نجس کننده یا غیر

در ادامه می فرماید: واجب نیست حفره ای که در جهت تطهیر مسجد ایجاد شده را پر کند و همچنین تعمیرآن قسمت که خراب شده است (مثلا کمی از دیوار برای تطهیر سائیده شده) لازم نیست.

اعمال قاعده احسان

سید می گوید تعمیر و پر کردن مطلقا واجب نیست. دلیل بر این مطلب همان قاعده احسان است که برگرفته از آیه «ما عَلَی الْمُحْسِنینَ مِنْ سَبیل» و مورد اجماع حتی تسالم فقهاء می باشد و مفادش این است که اگر شما کاری را برای کسی به قصد احسان انجام دادید و احسان شما منجر به اتلاف مال شود ، شما ضامن نیستید.

سوال و جواب: مسجد شخصیت حقوقی است و خود این فرد محسن است. محسن شخص است و طرف مسجد است و در حق مسجد احسان کرده است.

سیدنا الامام و سید اصفهانی قدس الله اسرارهم در تعلیقه این مسئله می فرمایند: اگر خود شخص فاعل تنجیس باشد، باید خرابی تعمیر و حفره را پر کند. اگر کسی حجره دارد و دید حجره کناریش آتش گرفته و شما راهی جز شکستن در ندارید اینجا شما محسن هستید و شکستن در و اتلاف مال ضمان ندارد و قاعده احسان حاکم بر قاعده اتلاف هست. پس احسان ضمان ندارد و اینجا هم حفر کف مسجد و آن تخریب گوشه دیوار مسجد، برای احسان به مسجد بوده و ضمان و مسئولیت در برابر مسجد است و مسجد هم مالک است. بنابراین کسی که ازاله نجاست کرده است، از باب قاعده احسان است و قاعده احسان هم نفی ضمان و نفی مسئولیت می کند.

(مالک دو قسم است: ۱. مالکی که یک شخصیت حقیقی دارد ۲. مالکی که دارای شخصیت حقوقی است. آن شخصیت حقوقی را مالک جهت می گوییم. مسجد و مدرسه و دانشگاه و پارک اینها مالک مالک جهت هستند و شخصیت حقوقی دارند.)

سید الحکیم (۱) این مطلب را به همین قاطعیت اعلام می کند که اگر کسی لمصلحه شخص المالک یا مالک المال کاری انجام بدهد، ضمانتی در پی ندارد که ما به قاعده احسان توضیح دادیم.

سوال و جواب: مثلا مسجد شخص نیست یک جهت است. خود آن جهت یک اعتبار حقوقی دارد. دانشگاه شخص نیست و ملک دارد. دانشگاه میز دارد و صندلی دارد و کل آن املاک دارد آن دانشگاه شخص نیست بلکه جهت اعتباری است. جهت اعتباری را شخصیت حقوقی می گوییم. شخصیت حقوقی یعنی فقط اعتبار است خلاف شخصیت حقیقی انسان است و هر انسان عاقلی می شود دارای شخصیت حقیقی است.

بنابراین تخریب مسجد و حفر مسجد، اشکال ندارد و ضمان ندارد چون وظیفه بوده و قاعده احسان است از این رو تعمیر کردن و پر کردن حفره لازم نیست.

اما سیدنا الاستاد می فرماید: تخریب اگر در حد کمی باشد، که مخل به استفاده و بهره برداری از مسجد نباشد و مردم بتوانند نماز بخوانند همین است که گفتیم اما اگرتخریب در حدی باشد که مخل به بهره برداری از مسجد باشد، این خالی از اشکال نیست. برای اینکه در این صورت بین وجوب ازاله و حرمت تخریب مسجد تزاحم واقع می شود. ما نمی توانیم هیچ کدام را از دیگری اهم بدانیم مضافا برای اینکه تخریب مسجد محتمل الاهمیه است.

۱- (۲) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۵.

فعلیت و تنجز در وجوب تطهیر

و مضافا بر آن اگر دلیل وجوب ازاله اجماع باشد که قطعا در این مورد کارایی ندارد. زیرا وجوب ازاله بالاجماع تا جایی فعلیت و تنجز دارد که با مانعی برنخورد و الان با مانع (تخریب مسجد) برخورده ، بنابراین آن وجوب اینجا فعلیت و تنجز ندارد. (اصطلاح سید الاستاد فعلیت است و اصطلاح محقق خراسانی تنجز است. سید الاستاد هم همان فعلیت را تنجز می داند)

اگر دلیل اعتبار وجوب ازاله نجاست، اجماع بود ، اجماع دلیل لبی است. بنابراین تخریب مسجد جایز نیست و تکلیف رفع است. و درباره عدم وجوب تعمیر مقدار یسیر و اندک خراب شده از مسجد، قاعده احسان بکار نمی رود. چون آن قاعده هم عمومیت ندارد و کبرای قضیه به طور کل قابل تایید نیست بلکه می شود بگوییم عدم وجوب تعمیر مقدار خراب شده یسیر، از باب دیگر است.

اینکه از چه باب است و چرا قاعده کلیت ندارد و چرا مسجد اگر تطهیرش به تخریب قابل توجه کشیده شود، ازاله واجب نیست؟ ان شاء الله جلسه آینده.

توضیح تکمیلی درباره حکم تخریب و حفر مسجد برای ازاله نجاست. ۹۲/۰۲/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

توضیح تکمیلی درباره حکم تخریب و حفر مسجد برای ازاله نجاست.

نظرصاحب عروه بر عدم ضمان

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله ۷ فرمودند: «لو توقف تطهیر المسجد علی حفر ارضه جاز بل وجوب و کذا لو توقف علی تخریب شئ منه و لا یجب طم الحفر و تعمیر الخراب نعم لو کان الآجر مما یمکن رده بعد التطهیر وجب».

ص: ۷۱۸

مرحوم آقای خویی اعمال قاعده احسان را اینجا جاری نمی داند ولی ضمان هم ندارد

اینکه اگر کسی ازاله نجاست از مسجد کند و این ازاله منجر به تخریب شود آن ازاله کننده ضامن نیست. و این عدم ضمان براساس قاعده احسان است. سید الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند: قاعده احسان اینجا کاربردی ندارد. اولا کبرویت این قاعده ثابت نیست گرچه قاعده فی الجمله ثابت است. و ثانیا مسجد از امور حسبیه است و اجازه شرعیه می طلبد. امور حسبیه متعلق به شرع و صاحب شرع است از این جهت حسبیه می گوییم یعنی کل اموری که متعلق به صاحب شرع است. تصرف در آن اجازه صاحب شرع را لازم دارد. اینجا هم باید اجازه احراز بشود و احراز اجازه کار مشکلی است. از کجا این اجازه را دارید که تخریب کنید، شما مجاز هستید ازاله نجاست کنید اما اجازه تخریب را ندارید. اگر بگویید مقدمه است، می گوییم درست است که مقدمه است منتها آن یک امر عقلی است و حکم شرعی ندارد. اجازه شرعی اثباتش کار مشکلی

است. بنابراین در صورتی که مجاز و مأذون نباشد، مشمول قاعده احسان نمی شود اما ضمان در کار نیست

ضمان در جایی است که ملک غیر تلف شوده در اینجا سبب ضمان وجود ندارد

اما عدم ضمان از ناحیه دیگری است و آن این است که در ضمانات باید اتلاف مال باشد. مالی که ملک هست یعنی ملک شخصی باشد، اگر اتلاف مال مالکی نباشد، ضمان موضوعیت ندارد. بنابراین عدم ضمان براساس عدم دلیل بر ضمان است و زمینه برای ضمان وجود ندارد. در اینجا می فرماید: وقف مسجد فک ملک است نه تملیک ملک. یعنی از مالکیت کسی بریده شده و دیگر ملک کسی نیست و اتلافش هم اتلاف مال غیر نیست. چون ملکیتی در کار نیست و فک ملک شد. بنابراین مثل این است که عبدی را ازاد کنید لوجه الله که فک رقبه می شود و دیگر به کسی تعلق ندارد و رقیت و عبدیت در کار نیست. در وقف مسجد مثل آزادی عبد لوجه الله اعطاء مال است لوجه الله و اصلا مال کسی نیست تا تلف شده باشد و اتلاف مال غیر و ضمان آور باشد. بنابراین این تخریب ضمان آور نیست اما دلیلش قاعده احسان نمی تواند باشد بلکه عدم زمینه برای تحقق ضمان است. خود ایشان در سبک بحثشان هم گاهی می گوید سبب برای ضمان وجود ندارد.

ص: ۷۱۹

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۰ تا ۲۷۳.

تحقیق مطلب قاعده احسان جاری و اتلاف صدق می کند

اما تحقیق این است که قاعده احسان جاری است و اتلاف هم هست. قاعده احسان عمومیتش از عموم قرآن برگرفته است ما علی المحسنین من سبیل. در فهم فقهاء هم عمومیت در قاعده احسان مشهود و ملموس است و کبرویت آن مسلم است.

قلمرو قاعده احسان تا جایی است که اتلاف اهم پیش نیاید

قاعده احسان یک قید دارد و آن این است که اگر احسان منتهی شود به اینکه مقدار ضرری که شما وارد کردید، از مقدار مالی که در صدد حفظش بودید بیشتر باشد. اینجا شک در احسان می کنیم مثلا شما برای خاموش کردن آتش، یک فرش گران قیمتی را روی آن انداختید و فرش را از بین بردید که چند برابر آن چراغ ارزشش بود، این احسان است اما احسانی که مقدمه اش خیلی بالاتر از آن عمل است اینجا قاعده احسان شامل نمی شود. از آنجا که فرد اگر محسن بودنش ثابت باشد، با توجه به عموم قاعده و با توجه به مسائل اخلاقی و با توجه به مسئله «هَلْ جَزاءُ الْإِحْسانِ إِلاَّ الْإِحْسان» به مصالحه مراجعه کند.

بنابراین همان طور که سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند: اینجا می توانیم از قاعده احسان استفاده کنیم، درست است. ایشان فرموده اند که هر کجا که عمل و خدمت لمصلحه المالک باشد، مجازات و کیفر نیست و ما گفتیم که این اصلش قاعده احسان است و در این متون نیامده بود. براساس حکومت قاعده احسان بر قاعده اتلاف است.

ص: ۷۲۰

در اعمال قاعده احسان اذن مالک نیاز نیست

نکته ای دیگر که ایشان داشتند، فرمودند باید مأذون باشد. عرض می شود شاید در تقریر اشتباه شده باشد و از شأن ایشان به دور است. جایی که مأذون از طرف مالک باشد جایی برای بحث نیست. بحث در موردی است که اذنی نیست اما تصرف مأذون و مجاز بحثی ندارد و خود اجازه و اذن کفایت می کند و نیاز به قاعده احسان و غیره ندارد، اذن که باشد یعنی یک مالکیت تنزیلی. شاید از بعضی از مقررین این نکته اشتباه ثبت شده باشد چون با شأن ایشان تطبیق نمی کند.

سوال و جواب: قاعده احسان به عنوان قانون مجهول از سوی شرع است مثل قانون لا تعاد در شکل قضیه حقیقیه.

سوال و جواب: گفت ضمان ندارد چون زمینه اش فراهم نیست. نکته اولش این بود که قاعده احسان شامل نمی شود و نکته دوم این بود که علت عدم ضمان، عدم وجود زمینه برای ضمان بود(اتلاف مال غیر، زمینه ساز ضمان بود.)

تحقیق این است که خود ایشان و مذاق فقهی، مالکیت را به دو دسته کلی تقسیم می کنند: مالکیت شخص و مالکیت جهت. مالکیت شخص عبارت است از مالکیت برای شخصی حقیقی و مالکیت جهت عبارت است از مالکیت برای شخصیت حقوقی که هم شخصیت حقوقی می گوییم و هم جهت می گوییم مثل مسجد و حسینیه و دانشگاه و باغ و پارک و غیره که اینها جهت هستند و شخصیت حقوقی دارند و ملک دارند.

سوال: مالکیت حقوقی همان مالیت دولتی است؟

جواب مالکیت دولتی که مالکیت حکومتی می گوییم. مالکیت نسبت به دانشگاه و مسجد و حسینیه مالکیت نیست. آن مدیریت دولتی است که اشراف دارد بر نظم و امنیت این ملکیت ها. مسجد ملکش برای خودش باشد و مورد تهدید قرار نگیرد و کسی خراب نکند. خود ملک از ناحیه وقف تعیین می شود و مالک می شود و جهت مسجد یا حسینه یا دانشگاه و حرمها که اینها مالک هستند منتها مالک جهت هستند. دولت، مدیریت و اشراف و تولیت را داراست و در حقیقت متولی حفظ و حراست این موارد است و مالک نیست. دولت، مالک حرم ، مسجد نیست و از باب حفظ و حراست تولیت دارد ، اگر مثل جمهوری اسلامی، دولت اسلامی باشد و اگر اسلامی نباشد که منطق در کار نیست.

سبب ضمان نیز وجود دارد و اتلاف هم هست

می بینیم که مسجد مالک دارد و مالکش جهت است و خود مسجد است و تصرف در مال شخص حقوقی و تصرف در مال شخص حقیقی، فرق نمی کند و دو تایش مالکیت معتبر شرعی است و شخص مالک به عنوان موجود زنده هیچ دخلی در مالکیت ندارد. مالکیت اعتبار شرع است که یک مرتبه برای شخص است و یک مرتبه برای شخصیت حقوقی است. بنابراین در اینجا که سید می فرماید: اتلافی نیست قطعا اتلاف هست و کسی که دیوار مسجدی را بدون دلیل و بدون قصد ازاله، تخریب بکند بلا شبهه ضامن تلف است. با این توضیح مطلب کامل شد.

سید طباطبایی در ادامه فرمودند: «و لا- یجب طم الحفر و تعفیر الخراب نعم لو کان مثل الآجر». فرمود اگر مسجد را به قصد ازاله حفر کنند یا تخریب کند جایز است اما تعمیر و پر کردن چاله واجب نیست. برای اینکه می گوییم دلیلی ندارد. او برای تخریب مجوز داشته اما وجوب تعمیر یک عملی است که نیاز به دلیل دارد و دلیل نداریم. و اصل برائت ذمه است.

ص: ۷۲۲

اگر خود شخص مسجد را تنجیس نکرده موجب ضمان نیست

سوال و جواب: سید اصفهانی و سید الامام می فرمایند اگر خود فرد نجس کرده باشد، آن فرد سبب می شود و از لحاظ حقوقی تخریب مستند به فعل او می شود. چون سبب شده است. فعل که مستند به سبب شود ضمان آور است.

اما اگر خودش تنجیس نکرده است و ازاله کرد، دلیلی بر وجوب تعمیرنداریم و واجب نیست. پس فتوا هم این شد که و لا یجب طم الحفر و تعمیر الخراب که فتوای سید و فتوای فقهای دیگر همین است که واجب نیست.

سوال و جواب: وجوب ازاله فقط ازاله است اما اگر وقتی تخریب مقدمه ازاله شد، آن مقدمه، احسان است.

یادآوری مالکیت و تأثیر آن در لزوم تعمیر مثل تخریب

سوال و جواب: رابطه ازاله و ملکیت این است که ملکیت جهت است و جهت یعنی مسجد و شخص نیست. اشیاء و قسمت های مسجد و دیوار و ستون و صندلی و فرش که اینها برای این جهت ملك می شوند. و ازاله مطلب دیگری است و فردی می بیند که نجاست نفوذ کرده و از لای آجرها فرو رفته و قابل ازاله نیست، این ازاله واجب است و تخریب مقدمه اش می باشد، این تخریب احسان است و ضمان ندارد. اما اگر برای ازاله لازم نباشد آن جا را تخریب کنیم مثلا در آنجا چاهی در عمق زیادی که عرفا آن را جزء مسجد به حساب نمی آورند باشد و نجاست را از آنجا برده و در آن چاه بیندازد تطهیر و ازاله حاصل است..

سوال و جواب: قاعده احسان ضمان را رفع می کند. ملکیت جهت مالک جهت است و مالک جهت که بود قطعا ضامن نیست. اگر در ملک مالک جهت به قصد احسان کاری انجام بدهد، ضمان ندارد. مثلا اگر دیدید کتاب گرانبهایتان که در اتاق است در خطر آتش گرفتن است و کسی قفل را بشکند و در را باز کند ضامن نیست. اگر مالک جهت باشد یا مالک شخص باشد، قصد احسان باشد ضمان ندارد به شرط این که مقدمه احسان اهمیت و هزینه اش بالاتر از خود عمل هدف نباشد.

سوال و جواب: خود سید گفته است که اینجا مالکیتی در کار نیست چون فک ملک است چون ضمان اتلاف ملک مالک است و اینجا ملک نیست و لوجه الله است. گفتم اتلاف ملک مالک است منتها مالکیت دو قسم است: مالکیت شخصی و مالکیت حقوقی. لذا گفتم اگر کسی دیوار مسجد را خراب کند بدون مجوز، قطعا ضمان دارد.

رسیدیم به آنجایی که فقهاء گفته اند تعمیر خرابی و پر کردن حفره دلیل ندارد. اما تحقیق این است که احوط این است که باید حفره پر و تخریب تعمیر شود، و چون هم از عمومات انما یعمر و هم از مذاق شرع و هم از تعاون علی البر و هم از سیره متشرعه استفاده می کنیم. با این نکات علی الاقل اگر احتیاط لزومی نگوییم، احتیاط مستحب هست. و چون خلاف مشهور است می گوییم احوط.

ادامه بحث از تطهیر منجر به خرابی مسجد ۹۲/۰۲/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

ادامه بحث از تطهیر منجر به خرابی مسجد

ص: ۷۲۴

بررسی حکم آجر و سنگ مسجد.

یادآوری نظر مرحوم صاحب عروه

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که اگر تطهیر مسجد بر حفر زمین آن مسجد توقف پیدا کند ، حفر جایز است بلکه واجب است و همین طور اگر به تخریب توقف پیدا کرد. فرمودند: «نعم لو کان مثل الآجر مما یمکن رده بعد التطهیر وجب». اگر خرابی مسجد یا حفر مسجد مثل این باشد که آجر یا سنگی را از کف مسجد برای تطهیر بکنند ، پس از تطهیر اگر قابل برگرداندن بود باید برگردانند ، این فتواست.

نظر مرحوم صاحب جواهر

صاحب جواهر (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا ریب فی تحریم اخراج الحجر من المسجد»، شکی در حرمت بیرون بردن آجر و سنگ از مسجد نیست و این مسلم است. بنابراین اگر کسی سنگی را بیرون ببرد، از لوازم کار حرام این است که

از آن فعـل حرام اجتناب کنـد و اجتناب از فعل حرام، برگردانـدن آن سـنگ و آجر به سـر جای خود است، این را به عنوان لا ریب می فرمایـد. در این رابطه نصوص خاصـی داریم که مطلب را اعلاـم می فرمایـد، کتـاب وسائل جلـد ۳ باب ۲۶ از ابواب احکام مساجد روایت اولی که روایت معتبر و یا صحیحه است.

(سوال و جواب: این دو مطلب با هم ربط دارد. ما یک مطلب مسـلم را گفتیم تا اساس بحث شود بعـد این مطلب که بحث می کنیم متفرع بر آن می شود.)

ص: ۷۲۵

۱- (۱) ۱. جواهر الکلام ، جلد ۱۴ ، صفحه ۱۰۶.

اگر سنگی یا آجری نجس شد و از مسجد بیرون گذاشته شد آیا دوباره برگرداندن واجب است که فرع آن مسئله می شود. ما یک بنیاد ذکر کردیم که لا ریب فی تحریم الاخراج و نصوصی هم در این رابطه هست که اگر کسی در اثر غفلت یا به دلیلی جزئی از اجزاء مسجد را بیرون برده باشد ، باید برگرداند. این مطلب که مسلم و یک قاعده کلی شد، فرع را هم شامل می شود که آجر نجس بود و آن را بیرون بردیم و برای بردن آن مجوز داشتیم و برگرداندن آن از این طریق واجب است.

سوال و جواب: یک آجری نجس شد و شما ازاله نجاست کردید و آجر را براساس مجوز شرعی بیرون بردید اما برگرداندن آن چه دلیلی دارد؟ نصوص می گوید اجزای مسجد اگر بیرون برده شود، باید برگردانده شود و این شامل فرع می شود.

نصوص دال بر حرمت اخراج ملک مسجد

در مورد اخراج ملک مسجد، به نصوص دال بر حرمت استدلال شده است اما سید الحکیم و سید الاستاد به این نصوص تعرض می کنند که در باب ۲۶ ابواب احکام مساجد در روایت دال بر عدم جواز برداشتن سنگریزه از مسجد الحرام آمده

روایت اول از محمد بن مسلم: «قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ع يَقُولُ لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَأْخُذَ مِنْ تُرْبَةِ مَا حَوْلَ الْكَعْبَةِ وَ إِنْ أَخَذَ مِنْ ذَلِكَ شَيْئاً رَدَّه» (۱)

۱- (۲) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۲۶ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۱.

حدیث دوم روایت یا خبر معاویه بن عمار که خبر در حد صحیحه نیست و یک خبری است. « قَالَ: قُلْتُ لِأَبِی عَبْدِ اللَّهِ ع أَخَذْتُ سُکّاً مِنْ سُکِّ الْمَقَامِ- وَ تُرَاباً مِنْ تُرَابِ الْبَیْتِ وَ سَبْعَ حَصَیَاتٍ فَقَالَ بِئْسَ مَا صَنَعْتَ أَمَّا التُّرَابَ وَ الْحَصَی فَرُدَّه» (۱) گفت: آقا من که طبیعتا از باب تبرک یک مقدار طیب و گلابی و شئ خوشبو از مقام ابراهم برداشتم و هفت سنگ ریزه هم برداشتم و خاکی هم از بیت برداشتم، فرمود: کار بدی را کردی، بوی خوش را که نمی شود برگرداند اما تراب و سنگ ریزه که برداشتی، باید برگردانی به خود خانه کعبه.

روایت سوم و چهارم هم همین است و تقریبا به همین مضمون منتها در روایت چهارم آمده از امام صادق علیه السلام که فرمود:«إِذَا أَخْرَجَ أَحَدُکُمُ الْحَصَاةَ مِنَ الْمَسْجِدِ فَلْیَرُدَّهَا مَکَانَهَا أَوْ فِی مَسْجِدٍ آخَرَ فَإِنَّهَا تُسَبِّح» (۲)

مرحوم صاحب جواهر درباره این روایات می گوید: سند بعضی ا ز این روایات مشکل دارد و در بعضی ها آمده است که این سنگ ریزه هایی که برداشتید، برای تسبیح بوده و وجهی داشته است.

اما سیدنا الاستاد می فرماید: به این روایات تمسک نمی شود و دلالت این روایات کامل نیست. برای اینکه این روایات احتمال خصوصیت دارد و برای محرم است که اگرمحرم در داخل بیت این کارها را بکند، جایز نیست. درست هم می فرماید و حداقل خصوصیت خانه کعبه را دارد هرچند درست است که همه مسجد هستند اما این کجا و آن کجا؟ قطعا احتمال خصوصیتوجود دارد.

ص: ۷۲۷

۱- (۳) ۱. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۲۶ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۲.

۲- (۴) ۲. وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۲۶ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۳. .

اعمال احکام وقف در مورد اشیاء خارج شده از مسجد

بعد می فرماید: به این روایات تمسک نمی شود اما رد کردن آجر و سنگ، یک امر قطعی و ضروری است. برای اینکه بردن آجر و سنگ از مسجد مجوز داشت اما بیرون انداختنش و برنگرداندن آن خلاف مقتضای وقف است. وقف این را اقتضاء می کند که از مسجد و اجزای مسجد، برای هدف موقوف استفاده شود نه اینکه تصرف بر خلاف مقتضا انجام شود و دور انداخته شود. بنابراین براساس اقتضای وقف، فتوای متن درست است اما نصوص در این رابطه نقش و اثری ندارد.

نظر سید حکیم بر وجوب ردّ مصالح مسجد

سید الحکیم (۱) می فرماید: بیرون بردن آجر و سنگ مجوز داشت و مجوز آن تطهیر بود و حال که برای تطهیر بیرون رفته ، برگرداندن آن حکم مستقلی است و وجوب رد یک حکمی است که نیاز به دلیل دارد و دلیل نداریم و انسب به قواعد، عدم وجوب رد است از باب اصاله البرائه مگر اینکه بگوییم اجماعی باشد که اثبات اجماع هم کار مشکلی است.

سوال و جواب: چون مجوز داشته، پس مشغول الذمه نیست. اگر کسی بدون مجوزی آجری را بیرون ببرد ، هم حرام است و هم برگرداندن آن واجب است. اما اگر براساس تطهیر و مجوز شرعی برده باشد، نه حرمتی هست و نه دلیلی بر وجوب رد وجود دارد.

دو نکته را درباره برگرداندن آجر دقت کنید: اولاـ سید که فرموده است فتوا بر وجوب رد است، دقیقا همان فتوا را می شود اعلام کرد منتها براساس احتیاط که دلیلی در کار نیست و احتیاط وجوبی همان است.

۱- (۵) ۳. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۵ و ۵۰۶.

امـا یک نکته را بایـد توجه کرد که اگر سـنگ و آجر مالیت عقلایی داشت و اسـتفاده عقلایی داشت، این مجوز دارد. اما اگر مالیت عقلایی ندارد و استیفای عقلایی هم ندارد، اگر خرج کنیم تا آن آجر صدمه دیده را دوباره را سر جایش قرار دهیم این کار یک تعبد نسـتجیر بالله متحجرانه است در حالی که بهتر است خیلی راحت یک آجر دست نخورده را سر جایش بگذاریم. عقلاء در تعمیرات منازلشان، بر فرضی که آجر کاربرد داشته باشد تعویض می کنند و اگر آجر کاربرد ندارد مثلا دیوار را می خواهد سـنگ کند، این آجر الان کاربردی ندارد چه کنیم؟ اینکه در مورد اجزای مسجد گفته اند سمعا و طاعه، تمام وجود ما تعبـد است امـا تعبـد مـا عقلانی است. مالیت عقلاییه که نباشـد، ضـمانی در بین نـدارد. ضـمان مالی ارتباط تنگاتنگ با مالیت عقلاـییه دارد. درست است که تصـرفش در مسـجد هرچنـد که مالیت نداشـته باشـد خلاف وقف است. اما پس از که با مجوز بیرون برده شـد، برگردانـدن آن به طور اغلب در عصـر مـا عقلاـیی نیست. مـالیت عقلایی اش هم ثابت نیست و برگردانـدن و استیفایش هم استیفای عقلایی نیست.

سوال و جواب: الان فتوا داده اند که برداشـتن سـنگ ریزه از مشـعر جایز نیست. برای اینکه سـنت سیئه می شود چون اگر همه مردم سه سـنگ بردارند سـیصد هزار سـنگ می شود و این منتهی می شود به صدمه سمعه و کم کم صدمه اش قابل توجه می شود. به جهت عنوان ثانوی مفسده و آسیب حیثیتی است.

اگر با مجوز آجر را بیرون ببرد برگرداندن آن به دلیل وقف

ص: ۷۲۹

اما اگر یک سنگ ریزه را بردارید و کسی هم باخبر نشود و از لحاظ مالی آسیبی به ساختمان وارد نشود هیچ مشکلی ندارد اما خلاف مقتضای وقف است که آوردن آن از جهت وقف جایز نیست. از وقوفات مشعر و منا که وقف نیست، عیب ندارد اما از مقام و بیت که آنها موقوفات است خلاف مقتضای وقف است. اما از مشعر و منا یک سنگ ریزه از یک گوشه بیابان به عنوان تبرک می آوری، مشکلی ندارد. مشعر حرم است ولی جزء موقوفات نیست جزء حرم گفته می شود از لحاظ احرام و اعمال و مناسک است نه اینکه آن زمین جزء موقوفاتی باشد که تصرفش غیر از مقتضای وقف جایز نباشد.

مسئله هشتم وقتی حصیر مسجد نجس شود

اما مسئله هشتم: سید می فرماید: «اذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیره أو قطع موضع النجس منه اذا کان اصلح من اخراجه و تطهیره کما هو الغالب».

نظر صاحب عروه

(به حصیر مثال زده است به حصیر چون در زمان عروه، عمدتا فرش مسجد، حصیر بود و به اعتبار واقع مثال زده است.) اگر فرش یا حصیر مسجد نجس شد، تطهیر آن واجب است. برای اینکه حصیر جزء مسجد است و همان طوری که تطهیر مسجد واجب است، تطهیر آلات و ابزارش هم واجب است.

سید الحکیم (۱) می فرماید: این وجوب تطهیر مورد وفاق است و خلافی دیده نشده است بلکه اتفاق می نماید. و اضافه می کند که شاید این وجوب تطهیر براساس عدم جواز ادخال نجاست در مسجد باشد ولو این نجاست غیر متعدیه باشد. ادخال مسجد در مسجد حرام است هرچند غیر متعدیه باشد لذا حصیر که متنجس است، درون مسجد است و ادخال نجاست حرام است، طبیعتا باید ازاله و اخراج شود.

۱- (۶) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۶.

نظر سید خویی (ره) در مورد تمام نبودن ادله حکم مذکور

سیدنا الاستاد (۱) می فرمایـد اگر دلیـل وجوب ازاله نجـاست از مسـجد، اجمـاع باشـد بر قـدر متیقن حمل می شود و آن ازاله نجاست از خود مسـجد است اما اگر اجماع نبود و نصوص بود، بعضـی از آن نصوص اتخاذ کنیف بود به عنوان مسـجد و یک روایت هم از علی بن جعفر بود که حـد دلالـت آن نصوص هم این مقـدار بود که ازاله نجاست از مسـجد واجب است نه ازاله نجاست از آلات و وسائل و اسـباب مسـجد. اما اگر گفتیم که دلیل وجوب ازاله آیه لا یقربوا المسـجد الحرام و یا حدیث نبوی جنبوا مساجـد کم النجاسه بود ما شـرح دادیم که منظور از لا یقربوا نجاست به معنای مصدری ومبالغه برای مشـرکین بکار رفته اما از آن نجاست با آن غلظت به کل نجاست ها تعدی نمی شود. اما سـند جنبوا ضعیف است و قابل اعتماد نیست. بنابراین می فرماینـد: صـحیح این است که دلیلی بر وجوب ازاله نجـاست از آلات مسـجد نـداریم. اما همان طور که اشاره شـد تصـرف در آلات مسـجد بدون مجوز درست نیست ، تنجیس آلات مسجد هم جایز نیست. اما وارد کردن متنجس در مسجد اشکال ندارد مثلا شما عبای متنجستان را زیر پا می اندازید و نماز می خوانید و هیچ اشکالی ندارد. سیره متشرعیه مؤید بر این مطلب است و از اسـاس دلیلی بر وجوب ازاله هم وجود نـدارد، بنـابراین اگر این فتوا را به عنوان احتیـاط بگوییم ، مـانعی نـدارد امـا به عنوان حکم نیاز به دلیل دارد و دلیلی نیست.

۱- (۷) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۳ تا ۲۷۴.

سوال و جواب: زمین وقف مسجد است و فرش از موقوفات است ولی از آلات مسجد است. آلات مسجد غیر از خود مسجد است.

سوال و جواب: تطهیر فرش مسجد علی التحقیق دلیل می خواهد و دلیل ازاله نجاست از مسجد، فقط اجماع است و اجماع قدر متیقن را شامل می شود و ادله دیگر کامل نبود لا یقربوا مطمئنا شامل هر نجاستی نمی شود. دلیل بر ازاله نجاست از مسجد که اجماع بود، به قدر متیقن بسنده می شود.

سوال و جواب: فتوای عروه این است که واجب است تطهیر فرش مسجد اما سیدنا الاستاد ادله را بررسی کرد و ما تابع دلیل هستیم که ازاله فرش مسجد ارتباط به ازاله نجاست پیدا می کند و الاـ تطهیرش چرا واجب باشد و این ادله وجوب ازاله از مسجد و نصوص،کامل نیست و اجماع هم قدر متیقن است و منحصر به مسجد می شود نه از آلات مسجد.

سوال و جواب: گفتیم که سید طباطبایی که می فرماید: فرش متنجس باید تطهیر بشود، شاید مبنایش عدم جواز وارد کردن شئ متنجس در مسجد است. شئ متنجس ولو نجاستش متعدیه نباشد، وارد کردن آن در مسجد جایز نیست. در صورتی که وارد کردن شئ متنجس در مسجد جایز نباشد، طبیعتا عمل ورودی که موضوع حکم نیست بلکه قطعا منظور از عدم ورود شئ متنجس در مسجد، گذاشتن شئ متنجس در مسجد است. ورود طریق است یعنی گذاشتن و قرار دادن شئ متنجس در مسجد جایز نیست این مطلب ممکن است بر مبنای سید باشد.

سید الاستاد می فرماید: دلیل فقط اجماع است و قدر متیقن از اجماع وجوب ازاله نجاست از خود مسجد است نه از آلات و ابزار. بله تنجیس آن حرام است برای اینکه تصرف برخلاف مقتضای وقف است اما وجوب ازاله دلیل ندارد. بعد می فرماید: بر فرض که وجوب تطهیر را قبول کردیم، متن گفته بود که اذا تنجس حصیر المسجد وجب تطهیر أو قطع موضع النجس منه اذا کان منه اصلح حصیری بوده که یک گوشه آن نجس شده، شما می توانید آن را قطع کنید و ببرید و بندازید بیرون یا اینکه کل حصیر را ببرید تا بشورید و خشک کنید و مردم می خواهند نماز بخواهند، سید می فرماید: ضابطه کلی وجود ندارد. اگر فرش مثل فرش کاشانی باشد که یک گوشه اش را ببرند نقص اصلی وارد می شود فرش را ببرد و تطهیر کند و برگرداند. اما اگر حصیری است که از برگ نیزارهای کنار فرات به سادگی جمع می کنند و می بافند و ارزش آنچنانی ندارند که یک قطعه از آن را ببرند. هر کجا بستگی به اهمیت کار دارد. فرش اهم است باید بیرون ببرند و تطهیر کند و اگر قطع کردن اولی و اصلح است، قطع کند. ضابطه در کار نیست و بستگی به واقعیت موجود دارد.

اگر تطهیر مسجد منجر به تخریب کل مسجد شود ۹۲/۰۲/۳۱

Your browser does not support the audio tag.

اگر تطهیر مسجد منجر به تخریب کل مسجد شود

مسئله ۹ : «اذا توقف تطهیر المسجد علی تخریبه اجمع کما اذا کان الجص الذی عمر به نجسا أو کان المباشر للبناء کافرا فان وجد متبرع بالتعمیر بعد الخراب جاز و الا فمشکل».

اگر ازاله نجاست از مسجد، به خراب کردن مسجد توقف پیدا کند که این وضعیت آنجا به وجود می آید که مثلا گچ مسجد متنجس باشد و یا بنایی که آنجا کار می کند با دست بدون ستر و کافر باشد و اجزای بناء هم رطوبت داشته باشد که با تعمیر کافر، مسجد کاملا نجس شده باشد، اگر بخواهیم تطهیر کنیم باید مسجد را خراب کنیم، در این صورت آیا وجوب ازاله نجاست از مسجد مقدم است و یا اجتناب از تخریب کل مسجد؟

سید طباطبایی یزدی می فرماید: می توان مسجد را خراب کرد به شرط اینکه متبرع و بانی برای تعمیر وجود داشته باشد و آن را از نو بسازد اما اگر بانی نباشد، حکم به تخریب مسجد خالی از اشکال نیست زیرا دوران امر بین محذورین می شود: وجوب ازاله از یک سو و تخریب مسجد از سوی دیگر.

توضیح کلمه «مشکل» و «احتیاط واجب» در فقه

(هر کجا که در متن گفته شد مشکل است، یعنی دلیل ندارد که فتوا بدهیم، دلیل نیست فتوا هم نیست و اگر یک جایی گفته شد احتیاط واجب است یعنی دلیل وجود دارد اما دلیل در حد قطعی نرسیده تا فتوا بدهد)

ص: ۷۳۳

حل تزاحم بین تخریب مسجد و وجوب ازاله

در این رابطه سیدنا الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قبلا اشاره شد که اگر تزاحم بین تخریب مسجد و وجوب ازاله صورت بگیرد ، تخریب مسجد اقوی یا اقلا محتمل الاهمیه نشان می دهد و وجوب ازاله که دلیلش اجماع است، در قدر متیقن اکتفاء می کند و جایی که با یک حرمتی (مانند تخریب مسجد) تعارض شود دیگر کارایی ندارد.

تخریب مسجد مجوز شرعی ندارد و لو با وجود متبرع

تخریب مسجد در صورت وجود متبرع، حرفی است که اساس فقهی ندارد. برای اینکه تخریب باید مجوز شرعی داشته باشد و مجوز شرعی برای تخریب وجود ندارد و وجود متبرع مجوز شرعی نمی شود یعنی متبرع باشد یا نباشد، دخلی ندارد. اینکه مسجد تخریب شود عیب ندارد متبرع دارد حرف عامیانه است اما از لحاظ فقهی وجود متبرع مجوز شرعی نیست. بنابراین جواز تخریب مسجد در هر صورت جایز نیست.

آیا مسجد به صورت متنجس بماند؟

جواب: همان ظاهر دیوار را با آب جاری تطهیر کنید و کافی است و لازم نیست که عمق دیوار و آجرها که نجس شده است را، خراب کنید و تطهیر کنید زیرا در روایات آمده «بعثت علی شریعه سمحه سهله». اگر بنا برتطهیر نجاست باطن زمین باشد مشکلات زیادی به وجود می آید، چطور می توانیم یقین پیدا کنیم که باطن آن پاک باشد. در حالی که در روایات آمده روی کنیف (مزبله و فاضلاب) خاک بریزید و مسجد بسازید. بنابراین الحق و الانصاف فرمایش ایشان تا الان خیلی متین و محکم و استدلال بسیار قوی بود.

ص: ۷۳۴

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۵.

تحقیق مطلب- تخریب جایز بلکه واجب است

اما تحقیق این است که همان طوری که سید طباطبایی فتوا داده که تخریب، جایز است و سیدنا الامام در تعلیقه می نویسد اگر متبرع وجود داشته باشد نه تنها جایز است بلکه واجب است. صحیح همان است که در متن آمده است. برای اینکه ما برای ازاله نجاست از مسجد، مجوز داریم که همان وجوب ازاله نجاست از مسجد است ولیکن تخریب مانع است. اگر در شرط و مانع، راهی برای رفع مانع پیدا کنیم، دیگر مانع تاثیرگذار نیست. در اینجا تخریب مانع بود و متبرع که آمد و تخریب را در ذمه گرفت مانع رفع شد و مانع که رفع بشود، مجوز بدون مانع کارایی اش را دارد و هیچ مشکلی نیست. لذا فتوای سید که می گوید جایز است، درست است.

توضیحی در متفاهم عرفی و سیره عقلاییه

اگر بگویید تخریب اگر بانی داشته باشد حرفی عامیانه است، جوابش را دادیم که این متفاهم عرف یا یک امر عقلایی است که تخریب اگر بانی داشته باشد و امر عقلایی در امور دایر بین مردم ارزش دارد و یک امر عقلایی است . لذا امام خمینی که می فرماید اگر متبرعی داشت واجب است، بعید به نظر نمی رسد و جوازش قطعی است که در متن آمده و وجوبش هم بعید نیست برای اینکه حکم به وجوب داشتیم و مانع هم که رفع شد، وجوب کارایی اش را خواهد داشت.

عدم جواز تنجیس مسجد مخروبه و وجوب تطهیر آن

مسئله ۱۰: سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یجوز تنجیس مسجد الذی صار خرابا و ان لم یصلّ فیه احد و یجب تطهیره اذا تنجس». تنجیس مسجدی که خراب شده جایز نیست ولو کسی در آن نماز نخواند و اگر نجس شود تطهیرش واجب است.

ص: ۷۳۵

استناد به عموم ادله و استصحاب مسجد بودن

آیا دلیل بخصوصی هست؟ می فرماید: عموم ادله در اینجا حاکم است و احکامی که برای مسجد آمده، اختصاص به مسجد عامر ندارد، خراب باشد یا عامر، اسم مسجد صدق کند کافی است مضافا بر استصحاب مسجدیت که مسجد سالم بود و الان خراب شده است و استصحاب حکم. بنابراین در جهت احکام مسجد فرق بین عامر و خراب نیست. این فتواست و تا جایی که حقیر تتبع کردم و دیدم اختلافی هم نیست ودر مورد دلیل هم سید الاستاد می فرماید: اصل دلیل مربوط به احکام مساجد، شامل مسجد خراب می شود و تفصیلی بین مسجد خراب و آباد در لسان ادله وجود ندارد.

تحقیق مطلب فتوای به وجوب تطهیر با تمسک به استصحاب مشکل است

اما تحقیق این است که فتوا در این رابطه مشکل به نظر می رسد چون ماهیت مسجد در شرع و مذاق شرع برای عبادت مخصوصا نماز است و این یک امر قطعی است. مسجد که خراب بشود اگر عنوان مسجد به آن صدق کند با قید اضافه است مثل ماء المضاف و مسجد به معنای مطلق نمی گویند بلکه مسجد خراب می گویند. بنابراین صدق مسجد هم نمی کند. مسجد خراب می گوییم و نه مسجد به معنای مطلق و احکام مسجد متعلق به مسجد مطلق است نه مسجد خراب.

مشکل وقف بودن زمین مسجد و تشابه آن با درخت وقفی خشک شده

سوال و جواب: ماهیت مسجد این است که مکانی که در آن نماز خوانده شود. و به این صورت وقف شده است و الان که از حالت مسجدیت بیرون رفته و در آن نماز خوانده نمی شود، احکام مسجد بر آن مترتب نیست. (مثل درخت میوه که وقف برای میوه شده است اما اگر از ثمر افتاد، آیا باز هم به آن درخت میوه می گویید؟ نه بلکه درخت خشک می گویید چون آن که عامل وقف بود، مثمریت او بود اما الان خشک شد و از ثمر افتاد. بنابراین از حیز انتفاع بیرون رفت و الان اگر درجای دیگری قابل استفاده باشد با اجازه حاکم شرع، آن را در آنجا استفاده می کنند و دیگر سر جایش نگه نمی دارند.) این مسجد برای نماز بود و الان عبادتی در آن نیست و یک بیابان خرابی است آیا به این عنوان مسجد صدق می کند؟ سید می گوید: اگر عنوان مسجد صدق نکند احکام مسجد بر آن مترتب نمی شود.

حکم تابع موضوع است

سوال و جواب: در فقه همیشه حکم تـابع موضوع خودش هست و موضوع که از بین رفت دیگر حکمی نخواهـد بود. موضوع عنوان مسـجد است اگر عنوان مسـجد از بین رفت سـالبه به انتفـاء موضوع است. مثل درخت مثمر که وقتی از ثمر افتاد، در این صورت وقف معنا نـدارد. اینکه بگویـد این درخت مثمر بود و میوه اش وقف بود و بایـد دست نزنیم، این غیر عاقلانه و خلاف ضرورت عقـل می شود. درخت از کـار افتـاد، براسـاس احتیـاط شایـد چوبش را به جـایی که وقف باشـد، خرج کنیم. بنابراین صدق مسـجد مشـکل است بعد از خرابی مسـجد در صورتی که اسم مسـجد هنوز هست منتها مسجد خراب و کسی فعلا قصد آبـاد کردن آن را هم نـدارد، در این صـورت موضـوع محقـق نیست و دربـاره موضـوع مشـکوک حکم فقهی جریـان نخواهد داشت.

سوال : آیا استصحاب جاری است؟

جواب: قطعا موضوع مسـجد آباد با مسـجد خراب دو تا ست و تغییر موضوع به میان آمده است. ما پس از این بحث می گوییم این فتوا مشکل است اما احتیاط جای خودش را دارد.

وقف بودن زمین مسجد با توجه به قیمت فعلی آن

تنجیس آن بر اساس احتیاط لزومی جایز نیست اما براساس ادله فتوا دادن کار مشـکلی است اما احتیاط وجوبی است زیرا زمین وقفی بوده و اگر ارزش دارد، وقف به حـال خودش بـاقی است و اگر زمین از ارزش افتـاده مثلاـ یـک دهات بزرگی است که برای آن زمین کسـی قیمتی پرداخت نمی کنـد، در این صورت دیگر ملکیت وقف هم از بین خواهـد رفت. بنـابراین این فتوا ، دلیل فقهی مستحکمی وجود ندارد اما احتیاط وجوبی سر جای خودش است.

ص: ۷۳۷

محدوده حکم حکومتی در موقوفاتی مثل مسجد با توجه به اختیارات حاکم در امور حسبیه یا فراتر از آن

سوال و جواب: ملکیت دولتی مربوط به معادن و اموال طبیعی یک کشور است که آیا دولت مالک معادن و ... است یا زمامدار است و ملکیت از آن مردم است؟ دو نظریه هست. اما درباره موقوفات، دولت به هیچ وجه و به هیچ رأی مالک نیست و ملکیت از آن جهت است.

اما جواز تصرف حاکم شرع: حاکم شرع در موقوفات براساس مجوز شرعی باید تصرف کند. آنجایی که صلاح و مصلحت تشخیص می دهد نظرش محکم است مثلا تشخیص بدهد که این مسجد که قابل استفاده هست را آباد کند و اگر قابل استفاده نیست آباد نشود و بماند. اما به غیر از رأی شریف امام که ولایت را به معنای ولایت ائمه می داند یعنی فراتر از امور حسبیه، می تواند تصرف کند و خیابان درست کند و اگر فراتر ندانیم و در حد امور حسبیه باشد تغییرش به مشکل برمی خورد.

مسئله یازدهم

مسئله یازدهم« اذا توقف تطهیره علی تنجیس بعض المواضع الطاهره لا مانع منه ان امکن ازالته بعد ذلک کما اذا اراد تطهیره بصبّ الماء و استلزم ما ذکر».

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر تطهیر مسجد بر تنجیس بعضی از مواضع آن توقف پیدا کند مثلا یک قسمت از مسجد نجس شده است و می خواهید آن را تطهیر کنید، محیط اطراف آن هم در اثر غساله اول تنجیس می شود، این تنجیس اشکال ندارد. برای اینکه مقدمه واجب واجب است و راه وصول عقلا ـ هم همین است و حرمت تنجیس شامل این مورد نمی شود ، عرف می گوید اینجا تنجیس نیست و تطهیر است و در مقدمه تطهیر، تنجیس صورت می گیرد. پس اولا ـ ادله حرمت تنجیس شامل نمی شود و از سوی دیگر مقدمه واجب، واجب است و فتوا درباره مسئله یازدهم بسیار روشن و بلا اشکال است.

ص: ۷۳۸

حدیثی از امام جواد (ع)

امام جواد علیه الصلاه و السلام فرمود: «الْمُؤْمِنُ یَحْتَاجُ إِلَی خِصَالٍ تَوْفِیقٍ مِنَ اللَّهِ وَ وَاعِظٍ مِنْ نَفْسِهِ وَ قَبُولٍ مِمَّنْ یَنْصَحُه» مؤمن به سه حاجت نیاز دارد: ۱. توفیق الهی. توفیق دست خود آدم نیست و توفیق الهی است. جوان طلبه ای استعداد دارد و علاقه دارد و دوست دارد که درس بخواند اما نمی خواند. اما کسی گرفتاری دارد و کسالت و مشکلات، درس می خواند و غیر از درس کاری نمی کند، این توفیق الهی است. توفیق را بخواهیم و دعا کنیم. این دعا را من از صالح سلفمان و از شیخ صدرا به یاد دارم که ان شاء الله مستجاب است. در دعای قنوت بین دو صلوات بگویید: اللهم وفقنی لما تحب و ترضی.

تفسیر آیات فضیلت و ولایت اهل بیت – آیه ۵۸ سوره بقره ۹۲/۰۳/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

تفسیر آیات فضیلت و ولایت اهل بیت –آیه ۵۸ سوره بقره

خداوند متعال می فرماید:«وَ إِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْیَهَ فَکُلُوا مِنْها حَیْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَ قُولُوا حِطَّهٌ نَغْفِرْ لَکُمْ خَطایاکُمْ وَ سَنَزیدُ الْمُحْسِنین فَبَدَّلَ الَّذینَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَیْرَ الَّذی قیلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذینَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما کانُوا یَفْسُقُون». طبق نظم بحثی که داریم، اول به متن مراجعه کنیم آنگاه به تفسیر و پس از آن به نصوص و برداشت ها. در این آیه که دقت کنیم، خدای متعال می فرماید: داخل این آبادی بشوید و از نعمت ها استفاده کنید، این یک مطلبی است در مورد نعمت های الهی و برای آسایش بشر که مورد بحث ما نیست. اما در ادامه می فرماید:«و ادخلوا الباب سجدا و قولوا حطه نغفر لکم خطیکم»؛ سجده کنان و در حال خضوع از در خاصی وارد شوید و و بگویید حطه که محو و رفع و پاک شدن گناه است تا گناهان و خطایای شما بخشیده شود و پس از آن که گناهان بخشیده شد و این راه طی شد، از محسنین می شوید.

ص: ۷۳۹

باب حطه یعنی چه؟ و چه آثاری دارد؟

دقت در آیه: اول می فرماید: «و ادخلوا الباب» منظور از باب اطلاق ندارد چون اگر اطلاق داشته باشد خصوصیتی در پی ندارد و اینجا خصوصیت دارد. باب چه بابی است؟ آیا باب کعبه است یا باب بیت المقدس یا باب ولایت یا امیرالمؤمنین است که می فرماید: «انا مدینه العلم و علی بابها»؟

مرحوم سید شبر می فرماید: سجود ما حطه است و موجب ریزش و پاک شدن گناه است. اثری که بر باب حطه مترتب می شود مغفرت ذنوب است. این ورود چه ورودی است و این باب حطه چه بابی است که اثرش غفران ذنوب است؟ و اثر بعدی آن (سنزید المحسنین) هم محسنین و هم سنزید می شود. سنزیدی که اطلاق دارد یعنی در دنیا و آخرت به نعمت هایش افزوده می شود. با این دقتی که کردیم دیدیم آیه بسیار پر محتوا و از عمق پر نوری برخوردار است و آثاری در این آیه دیده می شود که از اهمیت غیر قابل وصفی بهره مند است.

تفسیر آیه در روایت سلیمان الجعفری ازتفسیر عیاشی

مرحوم شیخ عیاشی روایتی را نقل می کند درباره تفسیر همین آیه عن سلیمان الجعفری قال سمعت اباالحسن الرضا، روایت در حدی از اعتبار است چون تفسیر عیاشی در یک مرحله از اعتبار است ولی راوی ها حذف شده است. «عَنْ سُلَيْمَانَ الْجَعْفَرِی قَالَ سَمِعْتُ أَبَا الْحَسَنِ الرِّضَا ع فِی قَوْلِ اللَّهِ وَ قُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطایاكُمْ قَالَ قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ ع نَحْنُ بَابُ حِطَّتِكُم» (۱) امام رضا فرمود که امام باقر فرموده است که ولایت ائمه آل البیت باب حطه است. یعنی آن بابی که اگرانسان وارد شود این آثار (عفو ذنوب و ازدیاد نعمت و مغفرت) را در پی دارد.

ص: ۷۴۰

۱- (۱) ۱. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۵.

بیان تفسیر الدر المنثور سیوطی در مورد آیه فوق

سیوطی از ابنـاء عـامه، در کتاب الـدر المنثور درباره تفسـیر این آیه می گویـد: اخرج ابن ابی شـیبه عن علی بن ابی طالب علیه السـلام قال:«انما مَثَلُنَا فِی هَذِهِ الْأُمَّهِ کَسَفِینَهِ نُوحٍ وَ کَبَابِ حِطَّهٍ فِی بَنِی إِسْرَائِیل» (۱) . اگر شـما تنزیل و تشبیه کنید، مثل ما اهل بیت مثل سفینه نوح می شود و اگر درباره احوال و قضایای بنی اسرائیل و باب نجات آن تاریخ می خواهید تشبیه کنید، مثل ما اهل بیت باب حطه است. بابی که وارد شوید و گناهان شما بریزد و مغفرت بیاید و ازدیاد و عنوان محسنین هم صدق کند.

ترجمه آیه ۵۹ سوره بقره(فبدل الذین ظلموا قولا .....)

ترجمه آیه بعـدی «فَبَدَّلَ الَّذینَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَیْرَ الَّذی قیلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذینَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما کانُوا یَفْسُقُون». این است که خداونـد می فرمایـد: آنهـایی که ظلم کرده انـد، چیزی که برایشان گفته بود به چیز دیگر تبـدیل کردنـد. «فانزلنا علی الذین ظلموا» ما برای آنهایی که ظلم کرده اند از آسمان رجس فرستادیم به سبب آنکه آنها کار خلاف انجام دادند و مرتکب فسق شدند. اما با دقت در آیه روشن می شود که خدا می فرماید قولی را که از سوی خدا فرستاده شده، را به قول دیگر تبدیل کردنـد. «فبـدل الـذین ظلموا» و این تبـدیل هم ظلم است تبدیل عادی نیست بلکه تبدیلی ظالمانه است و این کارظلمی بود که تاخیر نمی شـد جزایش را بیانـدازیم بلکه جزایش دادیم فانزلنا علی الذین ظلموا برای اینهایی که ظلم کردند از آسـمان پلیدی نـازل کردیم(یکی از معـانی رجز رجس است). واقعـا در سـیمای آنهـایی که قـول الهی را از روی ظلم عـوض کردنـد پلیـدی پیـداست. لـذا بعضـی ها می گویند که آنهایی که منکر ولایت هسـتند، از قیافه شان شـناخته می شوند. رجزی از آسـمان نازل کردیم که کارهایشان و رفتارشان و وضـعیت روحی و جسـمی شان پلید است. بما کانوا یفسـقون به جهت آن فسقی که انجام دادند وخدای متعال این ظلم را در آخر آیه به فسق تطبیق می کند و تبدیل قول خدا به قولی که خودشان می خواسـتند فسق و ظلم است.

۱- (۲) ۱. الدر المنثور ، جلد ۱ ، صفحه ۱۶۰.

بیان تفسیر عیاشی با استناد به روایت زید شحام در آیه فوق

شیخ عیاشی قدس الله نفسه الزکیه درکتاب تفسیر می فرماید: عن زید الشحات که از اجلاء و ثقات بود و اگر روات دیگر بود صحیحه می شد هرچند الان در حد اعتبار ابتدایی هست. زید شحات عن ابی جعفر علیه السلام: «نَزَلَ جَبْرَئِیلُ ع بِهَذِهِ الْآیَهِ عَلَی مُحَمَّدٍ ص هَکَذَا فَبَدَّلَ الَّذِینَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ قَوْلًا غَیْرَ الَّذِی قِیلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَی الَّذِینَ ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا کَانُوا یَفْسُقُون» (۱) این را بعضی ها با برخورد ابتدایی می بینند، تلقی می کنند که در نصوص معتبر شیعه بعد از ظلموا آل محمد و حقهم ، آیات محرفه وجود دارد غافل از اینکه این قسمت که در ادامه آورده روایت است و چون در آیه متعلق ظلم ذکر نشده، متعلق ظلم را معنا کرده است و شرح داده است.. پس اشکالی که از گروه تکفیری محرف بدعت گذار مشرک وهابی می شنوید که تفسیر علی بن ابراهیم قمی از این روایات دارد و فکر می کند که محرف است، غافل از اینکه توضیح و تفسیر غیر از تحریف است. متعلق ظلموا ذکر نشده بود نیاز به تفسیر داشت و روایت تفسیرش را گفت. آنهایی که حق پیامبر و اهل بیت پیامبر را تبدیل کردند و جای ولایت را خلافت گذاشتند اینها ظلم کردند و رجس شامل اینهاست و اینها پلید هستند. لذا از این آیه بر نجاست منکرین ولایت استفاده می شود که رجس و پلید هستند. آیه از مصدر و منبع معتبر فقهای اهل بیت است زیرا تفسیر عیاشی تفسیر معتبری است، مطلب روشن شد.

۱- (۳) ۲. تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۵.

بیان حسکانی در مورد آیه ۲۵ انفال (واتقوا فتنه ....) در معنی و تفسیر ظلم و فتنه

(حاکم حسکانی در بین ابناء عامه در حد علامه حلی پیش ماست و در این حد از اعتبار است. ایشان کتابی به نام شواهد التنزیل نوشته که مربوط به آیاتی است که درباره اهل بیت آمده است.)

حاکم حسکانی درشواهد التنزیل درباره آیه ۲۵ سوره انفال مطلبی را نقل می کند که مربوط به ظلم است و متعلق ظلم درآنجا هم ذکر نشده و طبق تفسیر متعلق آن ظلم هم ظلم در حق امیرالمؤمنین است.

جایگاه قتاده و سعید بن مصیب و ابن عباس در سلسله روات اهل سنت

در ان منبع قتاده از سعید بن مصیب از ابن عباس نقل کرده(قتاده و سعید بن مصیب تا ابن عباس مثل این است که بگوییم ابابصیر و محمد بن مسلم و زراره که در حد بالایی از اعتبار است) «عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ لَمَّا نَزَلَتْ: وَ اتَّقُوا فِتْنَةً- لا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: مَنْ ظَلَمَ عَلِيّاً مَقْعَدِی هَذَا بَعْدَ وَفَاتِي- فَكَأَنَّمَا جَحَدَ نُبُوَّتِی وَ نُبُوَّةَ الْأَنْبِيَاءِ قَبْلِي» (۱) . در این آیه الذین ظلموا بدون متعلق آمده و در مورد این ظلم که خداوند متعال آن را فتنه دانسته و فتنه خاصی است، حسکانی از ابن عباس می گوید: کسی که در حق علی ظلم کند و بعد از وفات من خلافت و ولایت را از او بگیرد این ظلم و فتنه است. این ظلمی است که پیامبری من و انبیای قبل از من انکار کرده است. در این نصوص که از مدارک معتبر شیعه و سنی نقل کردم، دلالت در حد فوق العادی عالی بود و مطلب کامل شد.

۱- (۴) ۱. شواهد التنزیل ، جلد ۱ ، صفحه ۲۷۱.

تایید مطلب از کتاب کافی (کتاب حجت باب فیه النکت و لطف من التنزیل فی الولایه)

فقط به عنوان تایید از کتاب کافی (سند این روایت صحیح به نظر می آید منتها ابی حمزه از ابی جعفر علیه السلام که ابی حمزه پدر علی هست که سند دارای اعتبار است.) «عن الباقر(ع) قَالَ: نَزَلَ جَبْرَئِیلُ ع بِهَـٰذِهِ الْآیَهِ هَکَذَا إِنَّ الَّذِینَ ... ظَلَمُوا آلَ مُحَمَّدٍ حَقَّهُمْ لَمْ یَکُنِ اللَّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَ لا لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیقاً. إِلَّا طَرِیقَ جَهَنَّمَ خالِدِینَ فِیها أَبَداً وَ کانَ ذلِکَ عَلَی اللَّهِ یَسِیراً (۱) ثُمَّ قَالَ یا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جاءَکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّکُمْ فِی وَلَایَهِ عَلِیٍ فَآمِنُوا خَیْراً لَکُمْ وَ إِنْ تَکْفُرُوا بِوَلَایَهِ عَلِیٍ فَإِنَّ لِلَّهِ ما فِی السَّماواتِ وَ مَا فِی الْأَرْضِ» تاکید شد که این آیه مثل آیه قبلی (سوره نساء آیه ۱۶۷) است « لا لیهدیهم طریقا الا طریق جهنم خالدین فیها ابدا و کان ذلک علی الله یسیرا»می فرماید: اینهایی که بر آل پیامبر ظلم کرده اند اینها قابل مغفرت و عفو نیستند چون اینها دین و مسلک و مذهب را خراب کردند و این گناه و فسق عادی نیست بلکه تخریب دین است. و لا لیهدیم و قابل هدایت هم نیستند و فقط راهشان جهنم است. پس از این می فرماید: «یاءیها الناس قد جاءکم الرسول بالحق من ربکم فی ولایه علی فآمنوا خیر لکم و ان تکفروا بولایه علی فان لله ما فی السموات و الارض». روایت، ولایت محور را قرار داد و براساس این نصوص معتبر و مدارک معتبر شیعه و سنی، ظلمی است که درباره ولایت شده قابل مغفرت نیست و طریقش فقط جهنم است.

ص: ۷۴۴

۱- (۵) ۲. کافی ، جلد ۱ ، کتاب حجت ، باب فیه النکت و لطف من التنزیل فی الولایه ، حدیث ۵۹.

اگر ازاله نجاست از مسجد توقف داشته باشد به بذل مال ، واجب است ۹۲/۰۳/۰۶

Your browser does not support the audio tag.

اگر ازاله نجاست از مسجد توقف داشته باشد به بذل مال ، واجب است

مسئله ۱۲ احکـام نجاسات: «اذا توقف التطهیر علی بـذل مال وجب، و هل یضـمن من صار سـببا للتنجس وجهان لا یخلو ثانیهما من قوه». فرع اول: اگر ازاله نجاست از مسجد بر هزینه مالی توقف پیدا کند ، واجب است.

فرع دوم: اگر کسـی سـبب تنجیس مسـجد شود، ضـامن است و بایـد هزینه کنـد تـا تطهیر حاصل شود یا تنجیس کننـده ضامن نیست؟: دو وجه است و وجه دوم خالی از قوت نیست یعنی وجه قوی همان است که تنجیس کننده ضامن هزینه تطهیر نیست.

در فرع اول، سیدنا الاستاد (۱) می فرماید: این فرع دو تصویر دارد: تصویر اول این است که هزینه تطهیر مسـجد از خود مسجد باشـد. زیرا مسـجد ملک دارد مثلا مغازه یا حمامی دارد که وابسـته به مسـجد است و درآمد مالی دارد، در این صورت شـکی نیست که از مال مسـجد برداشت و در جهت تطهیر مسـجد اسـتفاده کرد. اما اگر مسجد مالی نداشت، آیا بر مردم واجب است که صرف مال کنند و مسجد را تطهیر کنند، سید طباطبایی فرمود واجب است،

مرحوم آقای خویی می فرماید: اگر بذل مال به مقدار کمی باشد، اشکالی ندارد اما اگر بذل مال در حد قابل توجه باشد، دلیل بر وجود ندارد

اما سـیدنا الاسـتاد می فرماید: اگر هزینه در حد قابل توجه نباشد (عرفا بگویند مبلغ قابل توجهی نیست) اشکالی ندارد. اما اگر هزینه در حـد قابـل تـوجه بود و در عرف گفته شـد که این ضـرر مـالی است، در این صورت دلیلی بر وجوب هزینه برای ازاله نجاست وجود ندارد. برای اینکه دلیل اصـلی برای وجوب ازاله نجاست از مسجد یا نصوص بود و یا اجماع، نصوص که اطلاق نداشت و نمی توان گفت ازاله واجب است حتی اگر موجب ضـرر شود. و اگر فرض کنیم که اطلاق داشت با قاعده نفی ضرر تعـارض می کنـد و قاعـده نفی ضـرر نسبت به اطلاـق این نص حاکم است. بنابراین با داشـتن قاعـده نفی ضـرر نمی توانیم از نصوص(ولو اطلاق داشـته باشد) تا این حد اسـتفاده کنیم آن هم با خرج و هزینه در حد ضـرر. اما دلیل اصلی که سید فرموده اند این است که ادله یا نصا و یا دلالتا کامل نیست، زیرا دلیل اصلی برای وجوب ازاله نجاست از مسجد اجماع بود و در اجماع به قدر متیقن اکتفاء می شود و در موردی که ضـرری باشد، شک می کنیم و خارج از قدر متیقن است و اجماع شامل آن نمی شود.

ص: ۷۴۵

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۷.

فرع دوم : آیا همان کسی که نجس کرده مسجد را، ضامن است؟

اما فرع دوم این بود که شخصی یا مکلفی مسجد را تنجیس کند، آیا آن شخص ضامن است و اگر هزینه هم بردارد به عهده این تنجیس کننده است یا خیر؟

نظر سید بروجردی و امام خمینی و دلیل آن

در تعلیقه سید بروجردی و امام خمینی قدس الله اسرارهم می فرمایند: تنجیس کننده ضامن است و لو هزینه بردارد. دلیلی که برای این مطلب می توانیم در نظربگیریم، قاعده تسبیب است و قاعده تسبیب شامل اینجا هم می شود. در قاعده تسبیب سبب، ضامن است چه اتلاف اصل مال باشد و چه نقص در مال. ضمانت هم در برابر اصل مال است و هم در برابری وصفی که در قیمت مال نقش داشته باشد. بنابراین همانطور که اگر مسجد را خراب کرد، ضامن تلف بود اگر نقصی را در مسجد ایجاد کرد مثلاً چند آجر را از بین برد، در این صورت نیز ضمان دارد و در بحث ما با تنجیس نقصی ایجاد کرده بنابراین براساس قاعده تنجیس ضامن است و ضامن باید ما اتلفه را جبران کند و جبران ما اتلفه به ازاله نجاست است هرچند هزینه اش زیاد باشد برای اینکه کسی که از باب اعتداء و تخلف مسئولیت و غرامتی به عهده اش آمده باشد، مؤاخذه می شود.

دلیلی که برای قول سید طباطبایی گفته می شود

اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که ضمان مالی در این صورت دلیل ندارد. یعنی اگر کسی مسجد را تنجیس کند و ازاله نجاست هزینه مالی داشته باشد، تنجیس کننده ضامن آن هزینه نیست. وجه آن را سید الحکیم (۱) و سید الاستاد (۲) بیان فرموده اند.

۱- (۲) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۰۸ و ۵۰۹ و ۵۱۰. .

۲- (۳) ۲. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۸ و ۲۷۹.

قاعده ضمان زمانی می آید که یا سبب تلف بوده یا مباشر تلف باشد

خلاصه فرمایش سید حکیم این است که ضمان با سبب و مباشر ارتباط دارد. کسی که مالی را تلف کند و سبب تلف باشد یا مباشر تلف باشد، ضامن است. اما اگر کسی نه سبب است و کسی را دستور نداده که تنجیس کند و نه مباشر است یعنی خودش تنجیس کرده باشد. در این صورت، قاعده تسبیب و اتلاف در موردش اجرا نمی شود. و اینجا تنجیس کننده، نه سبب است و نه مباشر است بلکه ایجاد داعی برای خرج مال کرده است. تنجیس کننده فقط عمل تنجیس انجام داده و مالی را تلف نکرده. این تنجیس داعی برای بذل مال است. متلف یا کسی که داعی برای بذل ما ایجاد کرده باشد، ضامن نیست. ضامن کسی است که یا مسبب باشد یا مباشر و داعی برای ایجاد بذل مال نه سبب است و نه مباشر اما اگر خودش بتواند بدون صرف مال ازاله کند، واجب است ازاله کند و مسئولیت او در این حد است که ازاله کند نه صرف مال.

اما سید الاستاد می فرماید: ضمانت هم در برابر اصل و هم در برابر نقص وجه دارد و فقهی است. اگر مال بوسیله تنجیس نقص برداشت، ضامن است. مثلا یک لباسی پانزده تومان ارزش داشت و با تنجیس، ارزشش ده تومان شد و در برابر نجاست پنج تومان افت قیمت پیدا کرد، این تنجیس کننده و مبلغ پنج تومان ضامن است. اما اگر تنجیسی که به عمل آمده و آن نقص پنج تومان را بوجود آورده، هزینه تطهیرش بیشتر از آن باشد، تنجیس کننده ضامن نیست. چون او نسبت به همان عملی که از او سر زده ضامن است اما رفع آن نقص را ضامن نیست بلکه ما بازاء نقص را ضامن است. ودلیل نداریم که رفع نقص هم بر عهده ایجاد کننده نقص باشد.

چون مسجد ملک شخصی کسی نیست هرچند اتلافی به او وارد شود زیر مجموعه اتلاف مال غیر قرار نمی گیرد

در ادامه می فرماید: مسجد ملک شخصی کسی نیست محرر و آزاد است، پس اگر اتلافی شود یا صدمه ای به او وارد شود، هرچند گناه است و حکم تکلیفی دارد اما زیر مجموعه اتلاف مال غیر قرار نمی گیرد. بنابراین درباره کسی که تنجیس کننده مسجد باشد و تطهیر و ازاله هزینه بردارد، دلیلی نداریم که این صرف هزینه به عهده تنجیس کننده باشد. اتلاف یا ضمان اتلاف باید صحت استناد داشته باشد و صحت استناد در دو مورد است: یا صحت استناد به سبب است یا به مباشر است اما استناد به کسی که عملش ایجاد داعی و زمینه شده برای خرج مال باشد، این صحت استناد نه از نحو استناد به سبب است و نه از نحو استناد به مباشر است. اگر به اینگونه استنادها ما اعتماد کنیم: ۱. خلاف عرف است. ۲. همه مردم در اتلاف مال ها به نحوی شریک می شوند. مثلا تولید کننده آهن با کسی که با شمشیر برانی سر کسی را بریده، به وجهی شریک باشد. ایا می توانیم به این استنادهای دور اعتماد کنیم؟ این استنادها استنادی نیست که شرعی و عرفی باشد لذا هیچ اعتباری ندارد. لذا گفته می شود اگر کسی باغ انگور دارد و مطمئن است انگور را برای مشروب استفاده می کنند، این تولید انگور اشکال ندارد چون نه سبب است و نه مباشر است و نه صحت استناد عرفی ندارد. بنابراین نزد سید الستاد، تحقیق این است که گفته شود هزینه تطهیر مسجد بر نجس کننده واجب نیست. اما تحقیق این است که فقه را باید از دید عرف و با دید متعارف بررسی نمود نه با دقت عقلی. اشکالی که سید الحکیم و سید الاستاد قدس الله اسرارهم داشتند و همین طور سید طباطبایی که آن فتوا را داده اند، یک تحلیل دقیقی است و درست هم هست و جزء بحث های اصولی دقیق است. اما اگر در عرف بنگریم، عرف با مسامحه ای که دارد و با دید متعارفی که دارد، می گوید تنجیس کننده ضامن است و مسئولیت به آن تنجیس کننده مربوط می شود. از دید عرف تسبیب درست است و او باید به ازاله مبادرت هرچند هزینه بردارد.

ص: ۷۴۸

اما این اشکال هم خالی از اشکال نیست. برای اینکه دید عرف تسامحی است و در مسائل حقوقی مثل ضمانات که مسئولیت های عملی در پی داشته باشد، اعتبار کامل ندارد مگر جاهایی که دقیق بتواند کشف کند. در اصول چند بار تکرار کرده ایم که نظر عرف در فهم معنا از لفظ اعتبار دارد اما در تطبیق مصادیق بر مفاهیم اعتبار ندارد چون تسامح می کند. اینجا هم ضمان از یک سو تطبیق مصادیق بر مفاهیم است و از سوی دیگر ضمان مالی است و باید دقت شود تا حقوق رعایت شود و بدون وجه مال کسی ضایع نشود. ما اگر بگوییم تسبیب و تسبیب درست نباشد، مال شخص تنجیس کننده بدون وجه شرعی باید از او گرفته شود و مسئولیت دارد و قضیه از موارد تطبیق مصداق بر مفهوم است لذا عرف را راهی نیست. و در فقه که می گوییم دقت لازم نیست دقت عقلی منظور است نه دقت علمی و عقلایی و فقه یک چیز ساده و بدون دقت نیست. سبب و مباشر و امثال اینها بحث های دقیق عقلایی در فقه دارد و براساس دقت عقلایی و تحقیقی سبب و مباشر که نباشد، دلیلی بر ضمان نداریم و دلیل ضمان که نبود، مطلب کامل می شود.

اما جمع مسئله

اما جمع مسئله: اینجا از باب مواردی است که باید هزینه اش توسط بیت المال پرداخت بشود. بنابراین واجب است همانجا مسجد از نجاست تطهیر شود ولیکن هزینه ازاله از بیت المال است.

سید الاستاد می فرماید: غرامتی نیست مثلا اگر کسی از دنیا رفت و وارث و ولی میت، پول کفن را نداشت بر مردم تدفین واجب است اما خرید کفن بر مردم واجب نیست. و می توانند بدون کفن دفنش کنند. اما آنجا این علاج را داشت که هزینه کفن باید از بیت المال تهیه شود و حل مشکل این شد که باید با هزینه بیت المال و هم میت تکفین شود و هم نجاست از مسجد ازاله شود. بنابراین مسئله روشن شد و فتوا همان است که در متن آمده است.

ص: ۷۴۹

اما آن اشکالی که در ذهن می آمد که اگر هزینه بر عهده تنجیس کننده نباشد قطعا بر عهده دیگران نیست و مسجد متنجس بماند، جواب داده شد که از بیت المال هزینه را تهیه کنند و ازاله نجاست کنند.

مسئله سیزدهم احکام نجاسات ۹۲/۰۳/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

مسئله سیزدهم احکام نجاسات

اذا تغیر عنوان المسجد بان غصب و جعل دارا او صار خرابا بحیث لا یمکن تعمیره و لا الصلاه فیه و قلنا بجواز جعله مکانا للزرع ففی جواز تنجیسه و عدم وجود تطهیره کما قیل اشکال و الاظهر عدم جواز الاول بل وجوب الثانی ایضا.

اگر مسجد از حالت مسجد بودن تغییر پیدا کند، آیا ازاله نجاست از آن واجب است

در این مسئله که مسئله مهم و محل سوال و ابتلاء است، سه فرع گنجانده شده است. عنوان مسئله این است که اگر مسجد از حالت مسجد بودن تغییر پیدا کند سه صورت دارد: ۱. مکان مسجد غصب شده باشد ۲. دولت مسجد را خیابان ساخته ۳. مسجد براساس حوادث طبیعی طوری خراب شده که قابل تعمیر و آباد کردن نیست. در این سه صورت مخصوصا در صورتی که مسجد در دهی بود وآن ده متروکه شد و آن مسجد نیز خراب شد و چون کسی در آن نماز نمی خواند آباد کردن آن کار بیهوده ای است. سوال پیش می آید که آیا زمین کشاورزی که قبلا مسجد بوده الان احکام مسجد را دارد و تنجیس آن حرام است و ازاله نجاست واجب است یا نه؟ (۱) (همین سوال درباره خیابان کشی ها و پارک ها هم می آید.)

ص: ۷۵۰

۱- (۱) ۱. تا مسجد را زمین زراعتی درست نکرده بودند حکمش را در فروع قبلی گفتیم که تنجیس آن جایز نیست.

اصل جواز تخریب مسجد

اصل جواز تخریب مسجد براساس دو مبنای خیلی مهم است که در هر صورت شکل مسئله فرق می کند.

بر مبنای امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه که ولایت عامه برای فقیه و فقهاء قائل هستند (۱) ، اگر زمامدار یک مملکت فقیه باشد و صلاح ببیند می تواند مسجد را خراب کند و خیابان درست کند.

اما بر مبنای فقهایی ولایت فقیه را محدود می دانند، ممکن است بگویند که جایز نیست که شهر را توسعه بدهند و مسجد را جزء شهر قرار دهند

پس از آن که مسجد خراب شده (چه از روی غصب مثل اینکه دولت جایری مسجد را خراب کند یا به طور طبیعی مسجد خراب شده باشد) و الان زمین زراعتی شده باشد، آیا احکام مسجد مثل حرمت تنجیس و وجوب ازاله باقی است یا نه؟

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید (۲) : در دید ابتدایی چنین تصور می شود که اگر تبدیل وضعیت یعنی تبدیل مسجد به زمین زراعتی جایز باشد، احکام مسجد جاری نمی شود. و اگر تبدیل وضعیت درست نباشد و مسجد به همان حالت وقف باقی بماند ولو خراب است در این صورت در ترتب احکام بین مسجد خراب و آباد فرقی نیست و به همان حالت قبلی باقی است و کشت و زرع کردن در آن جایز نیست و احکام مترتب می شود

ص: ۷۵۱

۱- (۲) ۲. اینکه گفته می شود که ولایت فقیه را امام خمینی و بعضی از فقهاء قبول دارند و خیلی از فقهاء مانند شیخ انصاری و یا سید الخویی قبول ندارند، این بیان نادرست است. تمام فقهاء ولایت فقیه را قبول دارند و شکی در آن نیست بلکه اختلاف تنها در محدوده آن است که آیا مطلق است یا محدود.

۲- (۳) ۳. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۷۹.

در این صورت سید طباطبایی می فرماید: احکام مسجد به قوت خودش باقی است و تنجیس حرام است و ازاله واجب است چون تخریب، وقف را از بین نمی برد و وقف به حالت وقفی خودش باقی است مخصوصا اگر تخریب از سوی غاصب باشد مثلاـ مغازه یا پارک ساخته و گناه و جرم استمرار دارد و وقف به قوت خودش باقی است. اگر مبسوط الیدی باشد و زمینه مساعد باشد، دوباره مسجد، مسجد می شود و با تخریب از بین نمی رود.

ترتب آثار مربوط به جواز تخریب یا عدم جواز تخریب مسجد نیست

اما سیدنا الاستاد می فرماید: حکم در این مسئله یعنی ترتب آثار، مربوط به تغییر وضعیت نیست بلکه تغییر وضعیت یک مسئله جداست که جایز هست یا جایز نیست به همان مبانی بود که شرح دادم و وادی جداست. ترتب حکم و عدم ترتب حکم به جریان اصل استصحاب مربوط می شود و استصحاب هم اینجا دو نوع است: ۱. استصحاب تنجیزی ۲. استصحاب تعلیقی.

اما جواز زرع

اما جواز زرع که گفته می شود به اجازه حاکم باشد، و باید حاکم مسجد خراب شده را برای زرع اجاره دهد که این قول دلیل و اساس ندارد. برای اینکه اولا وقف ملک حاکم نیست. و ثانیا ما گفتیم که وقف مسجد فک ملکیت است و ملک محرر است و در اختیار کسی نیست. وقتی که محرر شد طبق قاعده وقف دیگر مالکی نیست. وقتی مسجد آباد بود محرر بود حالا که خراب شد ملک حاکم شود، دلیل ندارد. بنابراین قول به اینکه مجوزی از حاکم بگیرد و مسجد خراب شده را کشت و زرع کند،اساس فقهی ندارد.

ص: ۷۵۲

اما جواز زرع بدون اجازه حاکم مجوز فقهی عمومی دارد. از این جهت که مسجد وقفی است یعنی فک ملک شده و اگر عملی روی آن زمین مسجد انجام شود که در بسمت و سوی وقف باشد یعنی با وقف مخالفت و منافات نداشته باشد، اشکال ندارد دلیل بر این مطلب سیره متشرعه است. متشرعه در مسجد می روند و درس می گویند و در مسجد مسافرها و طلبه ها استراحت می کنند یا دعوت های عمومی مانند نذر در مسجد است و اینها سیره متشرعه است و منافی با عمل وقف نیست.

منظور از این تنافی، تنافی به معنای خاص نیست زیرا اگر تنافی به معنای خاص باشد چون غرض از وقف فقط نماز است نمی توان کارهای دیگر انجام داد چون صرف غذا و...که نماز نیستند بلکه منظور از تنافی این است که با غرض از وقف در تضاد نباشد یعنی در جهت غیر عبودیت نباشد.

معنای لبی بودن سیره

سوال و جواب: ما که می گوییم سیره لبی است معنایش این نیست که سیره نتواند چیزی را ثابت بکند. اگر سیره چیزی را بتواند ثابت کند از بهترین ادله است. سیره دلیل لبی است به این معناست که اطلاق ندارد و موارد مشکوک قلمرو خودش را نمی گیرد چون لبی است. اما در مورد مسجد در سیره متشرعه از مسجد این گونه استفاده ها را می کنند مثلا محل رفت و آمد و درس و بحث است و مسافرها استراحت می کنند و صرف غذا دارند و مراسم می گیرند و تا جایی که آن مراسم و آن افعال در جهت خلاف نباشد یعنی در جهت غیر عبودیت نباشد و مناهی و ملاهی نباشد اشکال ندارد.

سوال: تحقق سیره اشکال دارد زیرا برخی خادمان مسجد در آن را قفل می کنند و نمی گذارند اینگونه استفاده نمایند.

جواب این کار از آن اقدامات شخصی خدام مسجد است. در آبادی ها که مسجد جامع دارند، در اوقات مناسبی در مسجد باز است و مردم در رفت و آمد و بحث و درس و ملاقات یا نذورات یا جلسات دارند و این سیره قطعی است.

اشکال در اصل سیره

اشکال در اصل سیره: شیخ انصاری می فرماید گرچه درمورد خرید و فروش بچه ها، سیره جاری می کنند اما معلوم نیست این که سیره، سیره متشرعه باشد و ممکن است در اثر قلت مبالات و بی احتیاطی مردم باشد چون اینها احکام شرع را متوجه نیستند و در صورتی که سیره براساس قلت موالات باشد، اعتبار نخواهد داشت.

جواب: این سیره با سیره خرید و فروش بچه ها خیلی فرق دارد زیرا در مسجد معمولا مؤمنین و صلحاء و متدینین می آیند و سیره شان هم همین است. و این سیره هم در اثر قلت مبالات نیست. کلام شیخ انصاری یک نکته دارد و اشکال شیخ وارد نیست. برای اینکه جریان سیره بین مسلمان ها حالت ظهور پیدا می کند و ظاهر امر می شود. احتمال قلت مبالات اعتبار ندارد و قلت مبالات باید احراز شود بنابراین آنجا هم آن سیره اعتبار دارد و الان ما براساس همان سیره معاملات را جایز می دانیم.

سوال و جواب: در اصل تبدیل وضعیت مسجد یک بحث داریم و در استفاده از مسجد معمور بحث دیگری داریم. آن مطلب اول درباره تبدیل وضعیت مسجد بود که مسجد را به خیابان یا پارک یا مدرسه تبدیل کنند، آنجا ولایت عامه می خواهد اما اگر مسجد معمور است متشرعه از مسجد استفاده می کند با اعمال مباح یا مستحب یا اعمال عقلایی و مشروع که خلاف شرعی نیست. تا جایی که خلاف شرع نباشد، منافی با وقف نیست. چیزی که خلاف شرع بود منافی با وقف است.

مرحوم خویی می فرماید:

سیره نسبت به اعمالی که منافی وقف نباشد محقق است مانند نذر و جلسه و زرع

سیدنا الاستاد می فرماید: سیره محقق است نسبت به اعمالی که منافی وقف نباشد و عقلایی باشد مانند نذر و جلسه وکشت و زرع یا هر مصداقی که عقلایی است و خلاف شرع نیست. این سیره قائم است بنابراین مسجدی که خراب شده و کسی آنجا نماز نمی خواند، اگر بگذارند خراب بماند خلاف عقل است و به طور مسلم غیر عقلایی و نابخردانه می شود. استفاده عقلایی مطابق شرع کشت و زرع است و هیچ اشکالی ندارد و نیازی به مجوز شرعی هم نیست. پس نکته اول که مسئله تبدیل وضعیت بود محققا براساس سیره در موارد خودش ثابت است و نیاز به اجازه حاکم شرع ندارد. اما در فرض جواز کشت و زرع باز حکم می آید پس حکم مترتب به جواز و عدم جواز نیست حتی قائل به جواز تبدیل وضعیت هم باشیم، حکم به قوت خودش باقی باشد و تنجیس حرام باشد و ازاله واجب است.

استفاده از اصول درباره احکام مساجدی که تبدیل وضعیت شده است

بنابراین ترتب احکام مسجد و عدم ترتب آن مربوط به جواز تبدیل وضعیت نیست بلکه مربوط به اصل است. اصل هم در این مسئله دو اصل است: ۱. استصحاب تنجیزی، ۲. استصحاب تعلیقی. استصحاب تنجیزی فقط در برابر استصحاب تعلیقی این عنوان را دارد و به همین استصحاب متعارف استصحاب تنجیزی می گوییم و قسم خاصی نیست. استصحاب تنجیزی که می گوییم حرمت تنجیس مسجد به عنوان یک حکم قبلاً ثابت بود و به آن حکم یقین داشتیم و الان تغییری به وجود آمده، آیا پس از این تغییر خود موضوع عوض شده؟ وقف به توسط خرابی از بین نمی رود بلکه حالت فرق کرده است. تغییر در اوصاف است. پس از اینکه تغییر در اوصاف به وجود آمده، می توانیم استصحاب حرمت راجاری کنیم؟ بر مبنای کسانی که قائلند به جریان استصحاب در شبهات حکمیه هستند، استصحاب جاری است حکم قبلی که حرمت تنجیس بوده الان هم جاری است. و همین طور استصحاب تعلیقی به این صورت که می گوییم متعلق استصحاب تنجیزی حرمت تنجیس است و مستصحب در استصحاب تعلیقی وجوب ازاله نجاست از مسجد است. این وجوب ازاله را به طور معلق استصحاب می کنیم و می گوییم آن موقعی که مسجد بود اگر تنجیس می شد، وجوب ازاله قطعی بوده و الان تنجیس شده، آیا ازاله واجب هست یا واجب نیست؟ می گوییم همان وجوب ازاله بود با آن شرط معلق الان استصحاب می کنیم و می گوییم آن حکمی که درباره مسجد بود(وجوب ازاله) الان هم هست.

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه قائل به جریان هر دو استصحاب است. اینجا به حرمت تنجیس حکم داده به جهت استصحاب تنجیزی و گفته براساس استصحاب تعلیقی ازاله واجب است (اگر مسجد بود و نجس می شد وجوب ازاله بود، الان هم آن وجوب را استصحاب می کنیم.)

سیدنا الاستاد می فرماید: محقق نائینی بین این دو تا استصحاب تفکیک قائل شده و ترتب احکام را درباره چنین موردی به تفکیک اعلام می کند، محقق نائینی می فرماید: استصحاب تنجیزی جاری است یعنی حرمت تنجیس اما استصحاب تعلیقی را ایشان جاری نمی داند چون استصحاب تعلیقی ارکانش تمام نیست. بنابراین وجوب ازاله دلیل ندارد و نتیجتا مسجد یا زمینی که قبلا مسجد بوده، تنجیسش حرام است و ازاله نجاست واجب نیست.

مرحوم خویی می فرمایند: در اینجا هر دو استصحاب چه استصحاب تنجیزی و چه تعلیقی جاری نیست

اما سیدنا الاستاد می فرماید: هر دو استصحاب جاری نیست و هر دو حکم هم مترتب نمی شود. اما عدم ترتب و حرمت تنجیس و وجوب از طریق دلیل لفظی و ادله اجتهادی که امکان ندارد. برای اینکه ما گفتیم دلیل اصلی برای وجوب ازاله و حرمت تنجیس اجماع بود و آن دلیل لبی است و اطلاق ندارد و موردی که مسجد از حالت مسجدی بیرون آمده و زمین کشاورزی شده، اجماع شامل این مورد نمی شود. اما استصحاب تنجیزی، استصحاب در شبهه حکمیه است و استصحاب در شبهه حکمیه جاری نیست برای اینکه استصحاب در شبهه حکمیه همیشه با استصحاب عدم جعل معارض است و اما استصحاب تعلیقی هم جاری نیست برای اینکه ارکان استصحاب همان طور که محقق نائینی فرمودند در استصحاب تعلیقی کامل نیست و وحدت موضوع محفوظ نیست. موضوع قضیه متیقنه غیر از موضوع قضیه مشکوکه است. آنجا مسجد بود و آباد بود و وجوب ازاله داشت اما الان مسجدی نیست و زمین کشاورزی است، آیا وجوب ازاله هست یا نیست؟ وجوب ازاله متعلق به مسجد فعلی عامر با وجوب ازاله متعلق به زمینی که اصلا حالت مسجد ندارد دو موضوع از هم جداست، وحدت موضوع نیست. استصحاب تعلیقی به دلیل عدم تمامیت ارکان استصحاب همیشه جاری نمی شود که عبارت است از وحدت قضیه متیقنه و مشکوکه. بنابراین می فر ماید: فتوا این است وجوب ازاله ثابت نیست اما حرمت تنجیس به جهت موافقت با مشهور احتیاطا اعلام می شود. و صحیح و دقیق و متین هم در فتوا همین است که سید الاستاد فرمودند.

تفسیر آیه ۷۹ سوره بقره ۹۲/۰۳/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

تفسیر آیه ۷۹ سوره بقره

«فَوَيْلٌ لِلَّذينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْديهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَليلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْديهِمْ وَ وَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُون» (۱) . در این آیه خدای متعال یک مطلب کلی را به عنوان یک قضیه حقیقیه بیان می کند. «فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم» منظور از کتاب، کتاب الهی است که یا قرآن یا تورات و یا انجیل. کسانی که کتاب الهی را به دست خودشان می نویسند و آنگاه می گویند این کتاب، کتاب خداست. «لیشتروا به ثمنا قلیلا» برای اینکه دنیای خودش را آباد کند و زندگی اش را رونق بدهد. آن شخص قرآن را تنظیم کرده، آن مردی است که قرآن به کار او شکل گرفته که اسم و رسمی برای خودش در زندگی ثبت کند وای بر آن کسانی که چنین کاری کنند و وای بر آن کسانی که از این راه بخواهند کسب داشته باشد، کسب معیشت یا مقام یا عنوان داشته باشند.

آیه قانون کلی را بیان می کند که هر کسی قرآن را تحریف کند

به آیه که دقت کنیم طبق اسلوب خودمان، می بینیم که در این آیه یک قانون کلی در شکل قضیه حقیقیه است و هر کجا و در هر تاریخ و در هر مقطع زمانی کسی که قرآن را تحریف کند و چیزی از خودش کم یا زیاد کند، وای بر آنها. و دیدیم که از سوی خدای متعال چقدر نکوهش و مذمت درباره این کار آمده است که برای آنها جهنم است. ویل دو معنا دارد: هم وای بر آنها و هم جهنم برای آنهایی که چنین کاری می کنند. این آیه یک قانون کلی است و قابل تطبیق بر موارد زیادی است. اگر در آیه یک موردی آمده باشد و با آیات بعدی و قبلی ربط پیدا کند، مصداقی می شود و اگر در مورد خاص نازل شده باشد، آن مورد خاص مورد می شود. مصداق یا مورد مخصص نیست. مصداق یعنی جزء معانی تطبیق یک مفهوم کلی و مورد در اصطلاح اصول یعنی بیان به آن مناسبت وارد شده باشد که در قرآن شأن نزول می گوییم. و مورد مخصص نمی شود.

ص: ۷۵۷

۱- (۱) ۱.سوره بقره ، آیه ۷۹.

در تفاسیر آیه را به یهود تفسیر کرده اند که هرچند این مورد باشد ولی مورد مخصص نیست

در تفاسیر آمده است که این آیه درباره کتابت یهود آمده است که آنها تورات را کم و زیاد کرده اند ولی از آیات قبل و بعد تصریحی در این رابطه نیست ولی در تفاسیر شیعه و سنی آمده است. ما مع التنزل می گوییم منزل و مورد این است. اما مورد مخصص نیست برای اینکه اولاـ مورد لسان ندارد و دلیل لبی است و در برابر اطلاق و عموم قابل معارضه نیست و ثانیا اگر بنا باشد مورد مخصص باشد، عمومی دیگر نیست. و ثانیا سیره ادباء و اهل بیان هم مورد را مخصص نمی دانند. رابعا اگر بیان

طوری بود که ابتدای بیان مصداق جزئی را بیان کرد و در انتهای آیه یک عنوان کلی آورد، این سبک می شود استدلالی که آن جزئی را ثابت می کند به خاطر آن قانون کلی در آخر آورده. نمونه اش در ما علی المحسنین من سبیل که ابتدای آیه مصداق را نقل می کند به عنوان مصداق جزئی که بر عجزه تکلیفی نیست و این جزئی را ثابت کند بخاطر یک قانون کلی که در انتهای آیه آمده است که «ما عَلَی الْمُحْسِنِینَ مِنْ سَبیل». اینجا هم اگر آیات دیگر از قبل دال بر این بوده است که خطاب و بیان مربوط به افعال یهود است ولی اینجا خود این آیه یک قضیه حقیقیه است و کلیت دارد: فویل للذین یکتبون الکتاب بأیدیهم وای بر کسانی که قرآن را به دست خودشان بنویسند و جایشان جهنم است. این درباره دقت به آیه و فهم ظاهر آیه.

ص: ۷۵۸

انواع تفسیر قرآن

سوال و جواب: تفسیر چند سبک دارد: ۱. تفسیر القرآن بالقرآن، ۲. تفسیر قرآن با سنت که می شود مطابق با اقتضاءات قرآن و سنت، ۳.تفسیر قرآن به کل این موارد به توسط قرآن و سنت و علم و عقل. تفسیر المیزان تفسیر جامع و کامل اعلام می شود و دلیلش این گفته می شود که هم قرآن به قرآن است و هم با روایت است و هم با علم است و هم با نکات عقلی و فلسفی است و از حیث مدارک جامع و غنی است. منتها با مسلک ما این است که مهبط الوحی و معدن العلم فقط عترت و اهل بیت است و تفسیر اصلی فقط از روایات است و حقیقت مفسر هم ائمه معصومین هستند. همه آیات قرآنی که نیاز به تفسیر دارد، روایت دارد ولی قسمتی را که خود قرآن تفسیر می کند نیاز به روایت نیست. تتبع کنید پراکنده است و یک جا جمع نشده است. اگر کسی از دوستان اقدام کند و کل روایاتی که درباره آیات قرآن آمده است همین کتاب کافی قسمت قابل توجهی از نصوص درباره تفسیر آیات دارد که پراکنده است. نور الثقلین درباره آیات ولایی و روایی خوب کار کرده اما کامل نیست. ما می گوییم کل قرآن و نور الثقلین عمدتا درباره ولایت است ولی درباره کل قرآن و کامل بحث نشده است. آیات قرآن شواهد التنزیل و نور الثقلین و در المنثور سیوطی و تفاسیر مختلف که مراجعه شود یک کاری گروهی شود که تمامی قرآن از اول تا به آخر یک تفسیر روایی شود و بسیار جامع هم می شود.

ص: ۷۵۹

روایت تفسیر عیاشی

مراجعه می کنیم به تفسیر: درباره این آیه آمده است، حدیث شماره ۶۲ عن محمد بن مسلم عن ابی بصیر که سند اعلایی و معتبر است. سند تفسیر عیاشی به طور کل معتبر بوده ولی متاسفانه مصحح راوی ها را انداخته و جایی که محمد بن مسلم عن ابی بصیر نقل می کند، طبق تتبع معمولا حدیث درستی است. «عن محمد بن سالم [مسلم] عن أبی بصیر قال: قال جعفر بن محمد خرج عبد الله بن عمرو بن العاص من عند عثمان فلقی أمیر المؤمنین ص، فقال له: یا علی بیتنا اللیله فی أمر نرجو أن یثبت الله هذه الأمه- فقال أمیر المؤمنین لن یخفی علی ما بیتم فیه- حرفتم و غیرتم و بدلتم تسع مائه حرف، ثلاثمائه حرفتم و ثلاثمائه غیرتم و ثلاثمائه بدلتم «فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ- ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ» إلی آخر الآیه و مِمَّا يَكْسِبُونَ» (۱) امام صادق می فرماید: پسر عمرو عاص از پیش عثمان خلیفه سوم ابناء عامه بیرون آمد ، امیرالمؤمنین را ملاقات کرد پس برای امیرالمؤمنین گفت یا علی ما این شب را به پایان بردیم درباره کاری که امیدواریم که خداوند این امت را ثابت و پابرجا بدارد نسبت به این امری که انجام دادیم. امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود: برای من مخفی نیست چیزی که شب را صبح کردید درباره آن کار دهها نسخه قرآن را جمع کردید بعد آن را برای خودشان تدوین کردید و یک قسمتی را تغییر دادید و قسمتی را تبدیل کردید نهصد مورد را دست بردید «ثلاثه مأه حرفتم و ثلاث مأه غیرتم و ثلاث ماه بدلتم فویل للذین یکتبون الکتاب بایدیهم ثم یقولون هذا من عند الله» وای بر کسانی که کتاب خدا را با دست خودشان می نویسند و بعد می گویند این کتاب خداست. داستان تا همین جاست و یک قسمت حلقه مفقوده است، اینجا که امیرالمؤمنین این مطلب را اعلام کرد، کار عثمان و اطرافیانش درباره قرآن به نتیجه نرسید و چیزی که امیرالمؤمنین هم می فرمود، ولو در ظاهر منصب خلافت نداشت به نصوص متواتر فریقین نظر علمی حضرت علی برای خلفای ثلاثه محکم و معتبر بوده است. پس از یک سو به تواتر فریقین رأی علمی حضرت علی معتبر بود از سوی دیگر این روایت می فرماید این کار درست نشد.

ص: ۷۶۰

۱- (۲) ۱.تفسیر عیاشی ، جلد ۱ ، صفحه ۴۷.

روایت اصول کافی که کسی غیر از علی و ائمه قرآن را جمع نکرده است

کتاب اصول کافی کتاب الحجه باب انه لم یجمع القرآن کله الا الائمه علیهم السلام، در این باب روایت اول سند خوبی است از جابر از امام باقر علیه السلام نقل (۱) کرده، امام باقر فرمود: «عَنْ جَابِرٍ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا جَعْفَرٍ ع یَقُولُ مَا ادَّعَی أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أُنْزِلَ إِلَّا كَذَّابٌ وَ مَا جَمَعَهُ وَ حَفِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَی إِلَّا عَلِیُّ بْنُ أَبِی طَالِبٍ ع وَ الْأَئِمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ ع» هیچ یک از مردم ادعا نکند که قرآن را به طور کامل جمع کرده آن طوری که نازل شده، مگر اینکه آن فرد کذاب است. «و ما جمعه و حفظه کما انزل الا علی بن ابی طالب و الائمه من بعده علیهم السلام».

نتیجه: قرآن به دست امیرالمؤمنین علیه السلام جمع شده است

نتیجه: آن فعالیت و شب زنده داری و اعلام فرزند عمرو عاص که ما این را کار کردیم و آن بیان امیرالمؤمنین که کاریتان اشتباه بود و آن آیه را خواند از یک سو و این حدیث معتبر از سوی دیگر، خلفاء هم به رأی علمی امیرالمؤمنین اعتماد داشتند از جهت سوم و جمع آوری قرآن براساس واقعیت عینی هم در خانه وحی بود در دست امیرالمؤمنین، نتیجه گرفتیم که قرآنی که الان وجود دارد همان قرآنی است که عثمان از امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب گرفته است و آن قرآن درست است. که عثمان از علی بن ابی طالب گرفت و به نام قرآن عثمانی هم به ثبت رسید. شواهد دیگر هم داریم از جمله رواتی که نقل می شود عمدتا کوفی و اتباع علی علیه السلام هستند.

ص: ۷۶۱

۱- (۳) ۱. اصول کافی ، جلد ۱ ، صفحه ۱۷۸.

سوال و جواب: ترتیب نزول غیر از ترتیب ماهیت قرآن است. قرآن یک صورت واقعی دارد «فی لوح محفوظ» و یک شکلی دارد و یک خلقتی دارد و خلقت اصلی قرآن همین است که الان هست. این خلقت اصلی قرآن توسط امیرالمؤمنین ترتیب داده شده و با نظارت و اشراف مستقیم حضرت رسول و تدوین اصلی آن آنجا بوده و حتی برای بیرون از مهبط الوحی جایی دیگر قرآن کامل اصلا به نشر و کتابت نرسیده است. تنها اینجا به طور کامل به کتابت رسیده چون کل وحی اینجا نازل شده است. ترتیب نزول براساس مناسبت و براساس شرائطی که می طلبیده است و مصلحتی از سوی پروردگار عالم و نبی معظم اسلام وجود داشته، نازل شده است به ترتیب که تنزیل است یعنی نزول تدریجی براساس مناسبت و تحقق شرائط.

سوال و جواب: این قرآن فعلی همان قرآن علی بن ابی طالب است. این قرآن کامل و صحیح براساس دقیق ترین مطالعات بجز از طریق حضرت علی امکان ندارد. واقعیت عملی هم این را نشان می دهد. روایات را هم جمع کردیم دیدیم که دست نویس ها بی راهه می رفتند و حضرت علی اعلام کرد و ویل. این قرآنی است که از حضرت علی گرفته شده هرچند به نام کسی دیگر ثبت شده و قرآن عثمانی می گویند ولی قرآن برای عثمان نیست و قرآن پیامبر اعظم است. عثمان مدیریت و خلافت داشت. خلافت امامت شرعی و از سوی پیامبر نبود بلکه خلافت دولت و حکومت بود و توسط سقیفه و شورا بود و از سوی حضرت رسول نبود. حکومت و خلافت دست عثمان بود که اسمش را بگذارید خلیفه و در لغت به معنای السلطان الاعظم است یک سلطنتی بود ما که منکر آن نیستیم. کی میتواند انکار کند که درسقیفه آمدند ابوبکر را انتخاب کردند و بعد شورا عمر را انتخاب کرد و بعد چند نفر دیگر عثمان را انتخاب کرد که قطعی است و شکی در آن نیست. در زمان سلطنت یا خلافت عثمان طبیعی است که به اسم آن سلطان ثبت می شود و به اسم آن خلیفه ثبت می شود. الان ساخت و ساز مسجد مدینه به اسم سلطان سلیمان است و ثبت شده است. آن سلطان سلیمان که مالک مسجد مدینه نبود و خلیفه بود و قدرت داشت و مدیریت کرد، همان احترامی که مکتب خلفاء برای عثمان قائل است برای سلطان سلیمان همان احترام و عظمت را قائل هستند و ما هم منکر آن نیستیم. سلسله خلفاء ادامه دارد که اول آن ابوبکر و در آخر الان آل سعود است و این سلسله خلفاء ادامه دارد و یک واقعیت تاریخ است و کی می تواند منکرش بشود. لذا در مکه هم یک باب حرم به نام ابوبکر و عمر است و یک باب به نام ملک عبد العزیز است. شما بروید از آل سعود سوال کنید بگویید ملک عبد العزیز پایین تر از عثمان است، ابدا در همان سلسله است و ما هم این را قبول داریم که سلسله ملک عبد العزیز از عثمان کمتر نیست و در یک سلسله است که او خلیفه بود و او مسلمان بود. کسی اگر بگوید عثمان از ملک عبد العزیز بالاتر است دلیل می خواهد و دلیل ندارد. بنابراین این یک واقعیتی است که یک سلسله خلفایی مستدل و قوی که اول آن آنجا و آخر هم اینجا مشهود است بدون هیچ اشکالی. بنابراین ما درباره این آیه به این نتیجه برسیم که کتابت قرآن توسط حضرت علی بوده است.

در تاریخ خلفاء نوشته ای که خلفاء داشته باشند، وجود ندارد

یـک نکته ای تکمیلی هم اضـافه کنم و آن این است که در تاریـخ دقیق خلفـاء که مراجعه کنیـد یکی از ادله ای که از خلفـاء روایت کم نقل شـده و روایت تقریبا ندارند و در تاریخ دقیق که مطالعه کنید عثمان خط نوشـتن را بلد نبوده است و خواندن و نوشـتن را تاریخ نشان نمی دهد. چون درس خواندن را برای خلفای ثلاثه به ثبت نرسیده است. فقط تاریخ دقیق نشان می دهد که رسول الله الاعظم اعلم کل به توسط اقرء و امی بوده و درس نخوانـده بود یعنی یک فرسـتاده از سوی خدا بود با علم کل و عقل کل و فهم کل. و عالم و دانشمند در طول تاریخ یک نفر است که ثبت شده است و آن امیرالمؤمنین است. درباره خلفای ثلاثه یک مورد علمی و تحقیقی و قرائت و کتابت به ثبت نرسـیده است و یک دستنوشـته و یک جمله از خلفاء به ثبت نرسیده است. بنـابراین کسـی که نوشـتن را بلـد نباشـد، قرآن را به او نسـبت بـدهیم از باب نسـبت سـلطنتی می شود نه نسـبت علمی و تحقیقاتی.

سوال و جواب: شوراها تشکیل شد و کارها انجام شد و در آخر حضرت علی فرمود کارتان به بی راهه رفتن و تحریف است و روایت معتبر اصول کافی از امام باقر هم خواندیم که کسـی اگر ادعاء بکند قرآن را کامل نوشته اند نیستند مگر کذاب و قرآن همـان طوری که نـازل شـده است هیـچ ننوشـته است مگر علی بن ابی طـالب که بعـد خلیفه عثمان از علی بن ابی طالب همین قرآن را گرفـت و قرآنی کـه در اختیـار مـا هسـت قرآنی اسـت کـه حضـرت علی بن ابی طـالب آن را تـدوین کرد و عثمـان با سلطنت و حکومت هر کاری که مهم انجام می شد به اسم او ثبت می شود. چنانچه در مسـجد قبا رفتیم نوشـته بود ناصر الدین قاجـار که سـلطنتی بود و حکومتی بود قبل از وهابیت. آن روایتی که می گویـد قرآنی بوده است و در شـکل دیگری بوده که آن داده نشـده، آن قرآن در حقیقت تفسـیر قرآن است اما متن کامل قرآن را خداونـد متعال فرمود:« انا نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون».

مسئله ۱۴ ۹۲/۰۳/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

مسئله ۱۴

مسئله چهاردهم از احکام نجاسات: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اذا رأی الجنب نجاسه فی المسجد فان امکنه ازالتها بدون المکث فی حال المرور وجوب المبادره الیها و الا فالظاهر وجوب التأخیر الی ما بعد الغسل لکن یجب المبادره الیه حفظا للفوریه بقدر الامکان و ان لم یمکن التطهیر الا بالمکث جنبا فلا یبعد جوازه بل وجوبه وکذا اذا استلزم التأخیر الی ان یغتسل هتک حرمته.

اگر شخص جنب نجاست را در مسجد ببیند، اگر برایش ممکن است ازاله بدون مکث، واجب است

اگر شخص جنبی، نجاستی را در مسجد ببیند و اگر برای آن شخص ازاله آن نجاست بدون مکث در حال مرور ممکن باشد، واجب است که جمع بین حقین کرده است و مانعی ندارد. جنب مجاز است که مرور بکند از مسجد اطلاقا یا به استثناء مسجدین که سید بروجردی و امام خمینی می فرمایند مرور واجب است الا در مسجدین مسجد الحرام و مسجد النبی. در این صورت بحثی نیست و مزاحمتی به وجود نیامده و باید این کار را بکند.

اگر ازاله ممکن نیست ازاله را تأخیر اندازد تا غسل کند

اما اگر امکان نداشت که در حال مرور نجاست ازاله بشود ، در این حالت می فرماید ظاهر این است که ازاله را به تأخیر بیندازد تا اینکه غسل کند ولیکن به طرف غسل که می رود یک مقدار با سرعت برود و فوریت رعایت کند تا حفظ بر فوریت ازاله به عمل آمده باشد.

ص: ۷۶۴

اگر جز مکث امکان ندارد، بعید نیست جواز ازاله

اما اگر جنبی است و مسجدی است و نجاستی در آن است و تطهیر و غسل ممکن نیست و ازاله هم بدون مکث نمی شود، در این صورت بعید نیست جواز آن مکث بلکه وجوب مکث برای ازاله نجاست. و همچنین واجب است اگر غسل کردن آنقدر طول بکشد و کجا محفوظ از ناظر محترم باشد و امثال، که مسجد متنجس بماند هتک حرمت بشود، اینجا هم غسل واجب نیست و یک تیمم کند و فورا ازاله کند در همان حالتی جنب است. این متن عروه بود.

شرح مطلب

اما برای شرح این مطلب و توضیح این مسئله سیدنا الاستاد (۱) قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را شرح می دهد و می فرماید: اگر چنانچه ازاله نجاست از مسجد در حالتی پیش بیاید که فرد مکلف جنب باشد و مکلف دیگری هم وجود نداشته باشد و

منحصرا این یک فرد جنب باشد و نجاست هم در مسجد باشد، در این صورت مسئله می شود از باب تزاحم، تزاحم بین حرمت مکث و وجوب ازاله.

سه صورت مسئله

بعد از این می توانیم بگوییم که این مسئله سه صورت دارد:

صورت اول تزاحم بین حرمت مکث و فوریت وجوب ازاله وظیفه این است که برود غسل کند بعد بیاید برای ازاله و تیمم کافی نیست

صورت اول این است که تزاحم واقع بشود بین حرمت مکث و فوریت وجوب ازاله. از یک طرف اگر مکث بکند حرام است و از طرف دیگر وجوب ازاله فوری است که اینجا در حقیقت تعارض بین دو حکم نیست بلکه بین حکم از یک سو و وصف حکم از سوی دیگر. حرمت مکث حکم است و فوریت وجوب ازاله وصف حکم است پس تزاحم بین حکم (حرمت مکث) و وصف حکم (فوریت وجوب ازاله) است. به طور طبیعی در این مورد طبق مذاق شرع اصل حکم بر وصف حکم مقدم و اهم است پس باید از وصف حکم دست برداشت که فوریت باشد و اصل حکم که حرمت مکث را باید رعایت کرد. در این صورت اول که تزاحم بین اصل حکم و وصف حکم باشد، اصل حکم را مقدم می داریم و در عمل مکث را اجتناب می کنیم و فقط چیزی که به وجود می آید، فوریت ازاله ترک شده است و و ظیفه این است که باید برود برای غسل و غسل را انجام می دهد و بعد از آن ازاله نجاست می کند و اصل حکم اینجا امتثال می شود. سید الحکیم (۲) می فرماید: اگر بگوییم تیمم هم ممکن است، جواب این است که تیمم یک حکم ثانوی است و در وقت ضرورت است و قاعده «الضرورات تتقدر بقدرها» هم است. هر کجا که نصی آمده باشد، همان جا به آن حکم و دستور ثانوی عمل می کنیم و اطلاقی دیگر نیست. بنابراین مشروعیت تیمم برای مکث در مسجد ثابت نشده است. مشروعیت تیمم برای فاقد ماء برای نماز و روزه و حج ثابت شده است.

ص: ۷۶۵

۱- (۱) ۱. تنقیح العروه الوثقی ، جلد ۳ ، صفحه ۲۹۱ تا ۲۹۳.

۲- (۲) ۱. مستمسک العروه الوثقی ، جلد ۱ ، صفحه ۵۱۱.

صورت دوم جنب است و مسجد متنجس است و مکلف دیگری هم نیست

اما صورت دوم مسئله: مکلف جنب است و مسجد متنجس است و تکلیف هم عینی و مکلف دیگری هم نیست، در این صورت امر دائر است بین حرمت مکث و وجوب ازاله،

قاعده فقهی

سید الاستاد می فرماید: قاعده فقهی این است که اگر مقدمه واجب فعل حرام باشد، باید به اهم و مهم مراجعه کرد. به اهم و مهم که مراجعه کنیم می بینیم اهمیت حرمت مکث در آیات و روایات ثابت شده است اما وجوب ازاله هم می بینیم که اعتبارش از اجماع بود. بنابراین اهمیت حرمت مکث مشهود است و مشروعیت تیمم هم اینجا ثابت نیست برای اینکه تابع دلیل خودش است. دلیل درباره مکث در مسجد شامل شرعیت تیمم نمی شود. تیمم که مشروعیتش اینجا ثابت نیست، امر دایر است بین حرمت مکث و وجوب ازاله، از آنجا که حرمت مکث از آیات و روایات استفاده می شود و آن ادله حرمت مکث را اعلام می کنند. سوره نساء آیه ۴۹ خدای متعال می فرماید: «وَ لا جُنُباً إِلاَّ عابِری سَبیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا » که این آیه صراحت دارد که جنب نمی تواند وارد مسجد نمی تواند بشود مگر عبور می تواند بکند.

حدیث زراره و محمد بن مسلم

مضافا بر این آیه در نص صحیح هم تفسیر شده است صحیحه زراره و محمد بن مسلم. راوی اول شیخ صدوق عن ابیه عن سعد بن عبد الله قمی که از اجلاء و ثقات است عن یعقوب بن زید که از اجلاء و ثقات است عن حماد بن عیسی که از مشاهیر و اصحاب اجماع عن حریز بن عبد الله عن زراره و محمد بن مسلم از دو شیخ اقدم و اجل «عَنْ زُرَارَهَ وَ مُحَمَّدِ بْنِ مُسْلِمٍ عَنْ أَبِی جَعْفَرٍ ع قَالا قُلْنَا لَهُ الْحَائِضُ وَ الْجُنُبُ یَدْخُلَانِ الْمَسْجِدَ أَمْ لَا قَالَ الْحَائِضُ وَ الْجُنُبُ لَا یَدْخُلَانِ الْمَسْجِدَ إِلَّا مُجْتَازَیْنِ إِنَّ اللَّهَ تَبَارَکَ وَ تَعَالَی یَقُولُ وَ لا جُنُباً إِلَّا عابِرِی سَبِیلٍ حَتَّی تَغْتَسِلُوا» (۱) سند صحیح و دلالت واضح است و از سوی دیگر آیه را تفسیر کرده است. پس از که اهمیت حرمت مکث معلوم بود، حرمت مکث مقدم می شود و ازاله واجب نیست. این فتوا و این تحقیق مخالف با فتوای در متن می آید و از لحاظ مبنا هم درست است و ادله هم کاملا محکم است. سید طباطبایی که فرموده است باید مکث کرد و به ازاله نجاست پرداخت، قطعا اهمیت آن آنجا برای ایشان ثابت نشده است اما پس از این تحقیق و توضیح اهمیت حرمت مکث، مطلبی است واضح.

۱- (۳) ۲.وسائل الشیعه ، جلد ۱ ، باب ۱۵ از ابواب جنابت ، حدیث شماره ۱۰.

صورت سوم: جنب هست و فاقد ماء و نجاست در مسجد وجود دارد ولی ابقاء نجاست موجب هتک حرمت مسجد می شود

صورت سوم مسئله: جنب هست و فاقد ماء، و نجاست در مسجد وجود دارد و تطهیر به آب ممکن نیست، الان باید دست از ازاله بردارد که گفتیم اما اگر این ابقاء نجاست در مسجد موجب هتک بشود، در این صورت همان قانون تزاحم هست و اهم و مهم، که در اینجا اهم حرمت هتک هست. چون فقها هتک حرمت شعائر الله هتک حرمت خداست. آن در بالاترین مرحله قرار دارد و آن مقدمه می شود. پس در صورتی که حرمت هتک مقدم شد، باید به ازاله مبادرت کند و وجوب ازاله متعین است. اینجا گفته اند که تیممی هم بکند برای غایتی از غایات به این نحو که قصد کند دو رکعت بخواند در مسجد و برای خواندن دو رکعت تحیت که غایتی از غایات تیمم است، تیمم بکند و با تیمم وارد بشود بعد ازاله نجاست بکند که در این صورت معلوم می شود که حرمت هتک مقدم است بر حرمت مکث. پس از که صورت سوم معلوم شد، الان تطبیق کنیم: فتوای متن صورت اول و صورت سوم درست است، صورت اول این بود که تزاحم بین حکم و وصف حکم باشد، که حکم مقدم است. صورت سوم که حرمت مکث مزاحم باشد با حرمت هتک که حرمت هتک اهم است و از این رو باید این مقدم داشته باشد و آنچه در متن آمده، درست است. اما صورت دوم دوران حرمت مکث با وجوب ازاله که در آنجا گفتیم حرمت مکث اهمیت آن از نصوص ثابت شده است و باید حرمت مکث را مقدم داشت. این فتوا همان طور که گفته شد علی المبنا می شود. آنچه ظاهر امر است این است که از باب تزاحم بودن مسئله، اهمیت حرمت مکث از نظر نصوص ثابت است و فتوا آنچه سیدنا الاستاد فرموده اند درست و متین به نظر می رسد. اما آیا احتیاط اینجا ممکن است؟ اینجا احتیاط ممکن نیست و دوران امر بین متزاحمین است. اما اگر احتیاط نکنیم و حرمت مکث را اهم بدانیم مسجد در همین حالت بماند؟ ما در اینجا می گوییم احتیاط برای خود مکلف ممکن نیست اما وظائفی ممکن است احتیاطا اعلام بشود و وظیفه بدل بشود. چگونه در صورت عدم تمکن می توانید نائب بگیرید؟ قاعده فقهی: در تکالیف یا در تعبدیات نیابت در حالت حیات جایز نیست اما اگر یأس از انجام عمل بوجود می آید، آن کالمیت فرض می کند. مثلا آدم زنده نمی تواند نائب بگیرد برای حج اما اگر کسی مریض است و مرضش را تشخیص دادند که خوب شدنی نیست مثلا مرض کهولت است، اینجا می تواند نائب بگیرد. اما در توصلیات نیابت از اول مشهود است.

توصلی را با قصد قربت می شود انجام داد ولی واجب نیست

سوال و جواب: قصد قربت در توصلی می شود ولی واجب نیست. معنای توصلی این نیست که قصد قربت در توصلی امکان ندارد. قصد قربت در توصلی واجب نیست و جزء وظیفه نیست و دخل در اسقاط تکلیف ندارد اما می شود قصد قربت کند. استادنا العلامه شیخ صدرا می فرمود: تمامی اعمال و افعالتان را می توانید عبادت درست کنید. اگر گفتید نمی شود درباره هر عمل تانی و توقف و تصور و تصدیق قصد کنیم، جوابش این است که در شکل وسواس ها که نیست اما قصد اجمالی کافی است. صبح قصد کنید که امروز کل کارهایی که انجام می دهم برای الهی برای تو رضایت تو باشد. قصد قربت چند معنا دارد: قصد امر یا قصد اطاعت امر یا امتثال امر و معنای دیگر که درست است این را کار را اضافه کنید به خدا که خدایا برای تو. این قصد قربت است. توصلی با قصد قربت منافات ندارد ولی واجب نیست و اسقاط تکلیف بدون قصد قربت هم می شود. در این مسئله می گوییم جنبی که امکان ندارد تطهیر بکند و برایش احتیاطا لازم است که کسی را استخدام کند برای ازاله نجاست و اگر کسی انجام نداد و طلب پول کرد، کرایه کنید تا اینکه ازاله نجاست از مسجد بشود.

مسئله پانزدهم از احکام نجاسات ۹۲/۰۳/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله پانزدهم از احکام نجاسات

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: فی جواز تنجیس مساجد الیهود و النصاری اشکال و اما مساجد المسلمین فلا فرق فیها بین فِرَقهم. مساجد یعنی معابد مثل بیع و کنایس که عبادت گاه های یهود و نصرانی هست، در جواز تنجیس این مساجد اشکال است.

ص: ۷۶۸

سوال و جواب: معابد جای عبادت هست و نماز و مساجد هم در حقیقت معابد است. حسینیه ها جای برپایی مراسم ارشاد و تبلیغ و مراسم عزاداری و روضه خوانی است. بنابراین نماز خانه ها هم مصلی مثال زدیم که جزء معابد است و امروز هم حکم مصلی را می گوییم.

تنجیس مساجد یهود و نصاری محل اشکال است

سید می فرماید: محل اشکال است. برای اینکه دلیلی که بر وجوب ازاله و بر حرمت تنجیس آمده، اختصاص دارد به مساجد مسلمین و آن ادله هم در حد ذات خودش عمومات و اطلاقاتی نداشت. اما نصوص که دلالتش کامل نبود و دلیل اصلی ما اجماع بود که اطلاق و عموم ندارد و شامل مساجد یهود و نصاری نمی شود. اما سید که می فرماید اشکال دارد، وجه اشکال این باشد که صدق معبد می کند و جای عبادت هست. چون جای عبادت خدا هست و اضافه دارد به عبادت خدا، احتیاط این است که تنجیس نشود البته به عنوان اولی

اگر تنجیس معابد یهود و نصاری موجب هتک حیثیت مسلمانها شود، به عنوان ثانوی جایز نیست

اما به عنوان ثانوی که عدم نظافت و سوء ادب برای مسلمین به حساب بیاید که قطعا جایز نیست. موجب کاسته شدن حیثیت مسلمان اگر بشود که قطعا جایز نیست که این عنوان ثانوی است. اما به عنوان اولی منشأ اشکال همان صدق معابد هست و ممکن است بگوییم ملاک مسجدیت در آیات قرآن اشاره شده است «وَ مَساجِدُ یُذْکَرُ فیهَا اسْمُ اللَّهِ» که در آن آیه اشاره ای به ملاک مسجد شده است. اگر ملاک باشد در معابد هم آنها ذکر خدا می گویند و در این شکی نیست که آنها خداپرست هستند و ذکر خدا می گویند. اگر معیار و ملاک ذکر خدا بود، معابد و مساجد وحدت در ملاک داشته باشد و حکم هم بر روی ملاک می آید که وجوب ازاله و حرمت تنجیس. از آنجایی که ملاک کامل مشخص نیست و احتمال ملاک می دهیم لذا می گوییم تنجیس اشکال دارد و صدق عنوان معابد که بکند باید احتیاط بشود براساس عنوان اولی اما براساس ثانوی مخصوصا شرائط امروز دنیا که هستیم که گویا دنیا دهکده واحد جهانی است و اعمال مسلمان ها را کفار کنترل می کنند به هیچ وجه تنجیس جایز نیست، حال وجوب ازاله اش لا ـ بأس به اما حرمت تنجیس باید از نظر دور نباشد. و اما با بقیه فرق مسلمان ها از فرق سنی و فرق از قبیل علوی ها و زیدی ها و غیرها، غیر از نواصب که آنها فرق مسلمین نیستند و کافر هستند. بقیه فرق که اسم اسلام برایشان صدق می کند، مساجدشان حکم همین مساجد را دارد بلا اشکال.

ص: ۷۶۹

سوال و جواب: عنوان ثانوی حیثیت مسلمین و حفظ عنوان و حرمت مسلمان ها. آبروی مسلمان ها زیر سوال نرود که اینها آدم های بی فرهنگ و بی احتیاط و موذی و آسیب رسان هستند. در معبد یهودی و نصارا به وقف کاری نداریم. این معابد عبادتگاه است و تناسب حکم و موضوع ، عدم تنجیس است. از سوی دیگر دلیل نداریم که کار منتهی می شود به اشکال. بر اساس عنوان اولی که همین معبد است و احتمال ملاک برای مساجد که یذکر فیها اسم الله هست، براساس آن دو نکته محل اشکال است اما عنوان ثانوی حفظ کردن آبرو و حیثیت مسلمان ها از عناوین ثانوی است قطعی و واجب.

مسئله شانزدهم اگر صحن مسجد یا سقف یا دیوار آن را جزء واقف جزء مسجد قرار ندهد، حکم مسجد را ندارد

مسئله شانزدهم، می فرماید: «اذا علم عدم جعل الواقف صحن المسجد او سقفه او جدرانه جزءا من المسجد لا یلحقه الحکم من وجوب التطهیر و حرمه التنجیس بل و کذا لو شک فی ذلک». مسئله مورد ابتلاست. اگر واقف فقط آن قسمت کف مسجد را دقیق معینا به عنوان مسجد وقف کرده و دیوارها و سقف و حیاط مسجد را وقف نکرده است، حکم مسجد در آنجایی که وقف نشده، مترتب نمی شود. چون حکم تابع موضوع هست و موضوع وقف برای مسجد است و جایی که وقف محقق نشده باشد، حکمی نداریم. لذا اگر یک وقتی صحن مسجد را کسی بخواهد وضوخانه درست بکند یا دستشویی درست بکند، اشکالی ندارد.

اگر شک بکنیم که قسمتی را وقف کرده یا نه حکم وقف جاری نمی شود

ص: ۷۷۰

«بل و كذا لو شك» یک قسمتی را می دانیم که یقینا مسجد است و ملحقات را هم می دانیم که یقینا از ملحقات مسجد هست مثل آبدارخانه ولی شک می کنیم که این آبدارخانه جزء مسجد هست یا نیست، می فرماید: اگر شک در وقف بکنیم، اصل عدم وقف است و حکم وقف جاری نمی شود. «و ان كان الاحوط اللحوق» مثل آبدارخانه مسجد را کنار مسجد می زنند بعد می خواهند توسعه بدهند، قسمت آبدارخانه اگر اتفاقا دستشویی واقع شد، احوط این است که آن را حفظ بکنند و جزء مسجد قرار بدهند البته احتیاط مستحبی است.

مسئله هفدهم: اگر اجمالا علم داریم که یکی از دو محل از مسجد نجس شده

مسئله هفدهم: «اذا علم اجمالا بنجاسه احد المسجدين أو احد المكانين من مسجدين وجب تطهيرهما» دو جا احتمال می دهیم از کف مسجد نجس شده باشد ولی یقیناً یکی از آن دو جا نجس شده، مردد است بین اینکه این فرش یا آن فرش دوم، اینجا سید می فرماید: «وجب تطهيرهما» یا دو مسجد را شک می کنیم این مسجد تنجیس شده یا آن مسجد دیگر، واجب است تطهیر هر دو مسجد.

علم اجمالی همیشه منجز است مگر اینکه عسر و حرج باشد یا اصلی جاری بشود

دلیل آن هم این است که علم اجمالی منجز است. علم اجمالی اگر امتثال نشود به دلیل خارجی است که یا عسر و حرج می آورد یا اصل جاری می شود. اینجا نه اصلی است و نه عسر و حرج، علم اجمالی منجز است. براساس علم اجمالی اشتغال یقینی برائت یقینیه می خواهد و شبهه محصوره هم هست. شبهه که محصوره باشد و عسر و حرجی در کار نباشد و اصل جاری نشود، علم اجمالی منجز است. عدم وجوب امتثال علم اجمالی در شبهات بخاطر مانع بیرونی است که یا عسر و حرج است یا جریان اصل.

ص: ۷۷۱

مسئله هجدهم: فرقی بین مسجد عام و مسجد خاص در احکام آن نیست

مسئله هجدهم: «لا فرق بین کون المسجد عاما أو خاصا و اما المکان الذی اعده للصلاه فی داره فلا یلحقه حکمه». می فرماید: فرقی نیست بین مسجدی که عام باشد یا خاص است. یک وقت مسجد خاص است که محل خودمان است، این وظیفه خودمان است و باید ازاله کنیم. اما یک وقتی مسجد عام است برای عموم این منطقه است یا این شهرک، آنجا اگر دیدیم نجاستی وجود دارد، واجب است ازاله کنیم. سیدنا الاستاد یک اشکال تمثیلی دارد، می فرماید: حکم همین است که سید می فرماید اما مسجد خاص و عام نداریم. مسجد وقف است برای خدا.

مسجد عام و خاص چون عرفی است، آن را مطرح می کنند

جوابش این است که عام و خاص همان طوری که مثال زدم، عرفی است. ذهن عامیانه این حکمیت را می کند و فقها هم ذهن خوانی می کنند و هم احتمالات عرفی را می خواهند جواب بدهند. عرف احتمال می دهد که این محل ما نیست، جواب داد که مسجد عام باشد یا خاص، فرق نمی کند.

نمازخانه حکم مسجد را ندارد

در تتمه این مسئله «اما المکان الذی اعده للصلاه فی داره فلا یلحقه الحکم». از آداب دینی مان داریم که در خانه مان محلی را از کف زمین برجسته تر می کنیم و یک جایی تمیزتر را نگاه می داریم که مصلی باشد. اگر در خانه خودش مصلی درست کرد یا در مسیر نمازخانه ها یا در شهر و محله ها نمازخانه ها که اختصاص به نماز دارد، این نمازخانه ها حکم مسجد شامل نمی شود برای اینکه حکمی که آمده است فقهاً و نصاً و اجماعاً اختصاص دارد به مسجدی که وقف شده باشد برای عبادت و مسجد به معنای فقهی موقوف اما جایی که برای نماز تهیه شده باشد و اختصاص پیدا بکند، حکم مسجد جاری نمی شود. نه موضوع مسجد است و نه حکم اطلاق دارد که هر کجا که جا برای نماز بود، ازاله نجاست باید بشود و حرمت تنجیس.

ص: ۷۷۲

روایت محمد بن ابی نصر بزنطی

مضافا بر اینکه مطلب واضح است از نصوص هم نصی داریم که مطلب را کامل و واضح بیان می کند، ابن ادریس در آخر کتاب سرائر از کتاب احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی نقل می کند از امام رضا علیه السلام قَالَ: سَأَلْتُهُ عَنْ رَجُلٍ کَانَ لَهُ مَسْجِدٌ فِی بَعْضِ بُیُوتِهِ أَوْ دَارِهِ هَلْ یَصْلُحُ لَهُ أَنْ یَجْعَلَهُ کَنِیفاً قَالَ لَا بَأْسَ. (۱) . این یک دستور بسیار واضحی است که مصلی حکم مسجد را ندارد و می شود حتی کنیف درست بشود.

مسئله نوزدهم: آیا اعلام دیگران برای ازاله نجاست واجب است

مسئله نوزدهم: که سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «هل یجب اعلام الغیر اذا لم یتمکن من الازاله الظاهر العدم اذا کان مما لا یوجب الهتک و الا فهو الاحوط». این مسئله را در ضمن مسائل قبلی اشاره کرد. اگر کسی خودش تمکن ندارد از ازاله نجاست، آیا برایش واجب نیست که به دیگران اعلام بکند؟ سید طباطبایی می فرماید: ظاهر این است که واجب نیست اعلام، چون دلیلی از شرع برای وجوب اعلام نداریم. اما اگر بقای نجاست در موجب هتک بشود،اینجا احوط وجوبی این است که اعلام بکند و تلاش بکند در جهت ازاله نجاست. اگر باقی ماندن نجاست در مسجد، موجب هتک مسجد بشود،واجب است که برود مکلفی که خودش نمی تواند ازاله کند برای دیگران اعلام بکند تا بیایند و ازاله نجاست بکنند. برای اینکه هتک حرمت مسجد، یکی از احکام اهمی است که قابل توجیه نیست. بر همه واجب عینی است آن هم در حد اهم. این در ضمن بحث های قبلی اشاره کردیم که اگر کسی خودش توان ازاله نداشته باشد شخصا باید برای دیگران اعلام بکند و اگر آن دیگری فردی است که یا مکلف نیست یا گردن به تکلیف نمی دهد یا زیر بار تکلیف نمی رود و می گوید من انجام نمی دهم، آنجاست که باید اجرت پرداخت کنید تا او حاضر بشود ازاله نجاست بکند تا اینکه هتک مسجد بوجود نیاید که از محرمات اولیه شرعی است.

۱- (۱) ۱. .وسائل الشیعه ، جلد ۳ ، باب ۱۰ از ابواب احکام مساجد ، حدیث ۴.

ابقاء نجاست در مسجد همیشه مستلزم هتک است

اینجا یک مطلبی را می توانید اضافه کنید و آن این است که ابقاء نجاست در مسجد، جدا از هتک نیست. در مذاق شرع عند المتشرعه ابقای نجاست در مسجد جدا از هتک نیست. هتک هر چیزی به حسب خودش در نظر گرفته می شود. مسجد را متنجس به حال خودش گذاشتن غیر از هتک نیست. بنابراین جایی که نجاست در مسجد دیده می شود، احوط وجوبی این است که باید اقدام بشود برای ازاله.

نکته اخلاقی

درس را ترک کردید،ترک نیست. طلبه ترک درس ندارد. همان طوری که گفتیم یک روحانی همیشه در حال احرام است همان طور روحانی همیشه در حال درس است. بریدن از درس یعنی آن لحظه نفسش قطع شده و نفس می شود نفس حیوانی. یک جا عمر ضایع نمی شود در راه عبودیت و راه کسب علوم آل البیت. هر کجا که از عمر سرمایه گذاری کنید عمر ضایع شده است. طلبه موفق کسی است که همیشه در لباس احرام است یعنی از محرمات الهی مجتنب است یعنی از آداب غیر طلبگی اجتناب می کند و همیشه درحال بحث و درس است یعنی این عنوان ادامه پیدا کند. کسانی که موفق شدند و طلبه ها که نظم اکثریت ندارند که نسبت داده شده به مراجع که نظم ما در بی نظمی است،این را معنا کنیم: معنایش این است که ما برای درس نظم قائل نیستیم و برای درس استمرار قائل هستیم. این معنای بی نظمی است. نظم این است که یک وقت درس و یک وقت بیکاری، نخیر، یعنی تا هستیم استمرار دارد کار علمی ما. برای خودتان برنامه تنظیم کنید روزهای که تعطیل هستید یا روزهای جمعه یک تجربه کنید، اگر یک کمی کسالت پیش می آید می بینید که مطالعه نکردید و از درس فاصله گرفتید. یک کمی کسالت برایتان پیش آمد بروید مطالعه کنید ناخواسته انرژی می گیرد و این آدم را حفظ می کند و سلامت روح و جسم را حفظ می کند و نشاط را هم حفظ می کند و توفیق را هم حفظ می کند. و موفقیتی که بنده حقیر به عنوان یک دلسوز شما در محضر تجربه با اعاظم و فقها و مجتهدین کرده ام که کسانی رسیده اند به جایی که درس را استمرار داده اند. با استمرار می رسد. اگر استمرار ندهد هرچند در مقطع کوتاهی خیلی پرحجم خیلی کار بکنند و در مقطعی دیگر. وسوسه می آید که خیلی کار کردید خسته شدی، خستگی بگیر، این یکی از نزعات شیطانی است، شیطان جنی و انسی. شیطان جنی از باطن آدم می آید و شیطان انسی رفیق آدم می گوید. می گوید خیلی کار کردی خسته شدی، یک تفریح هم برو. ما مخالف تفریح هم نیستیم و می گوییم کوه بروید و ورزش بروید و مکتب اهل مکتب عقلانی و علمی است اما اینکه می گوید خسته شدی، این حرف برای شیطان است. آدم که درس را ترک کند خسته می شود. تا درس و علم را ترک نکنی، نشاط داری. روحانیت مثل نهالی است که علوم آل البیت آب حیات است که باید جریان داشته باشد. اگر قطع بشود کم توان و رفته رفته خشک می شود. این را ادامه بدهید. از لحاظ علمی از مولی امیرالمؤمنین آمده است که هر چیز راه ورزش و تقویت دارد و ورزش و تقویت اعصاب کار علمی است. کار علمی که بکنید اعصاب زنده تر می شود. الان یکی از آشنایان نزدیک من آناتومی درس می خواند آورده است که مغزتان را اگر بکار بیندازید فعالیت و توانش بیشتر می شود. در فلسفه گفته بود که اگر یک ضربه مغزی خدای ناخواسته برایتان وارد شد فورا آمادگی بگیرید که از هوش نروید و مغزتان را زنده نگه دارید. اگر کسی که ذهن و هوشش را بکار بگیرد، قدرت بیشتر و توان برتری دارد. بنابراین مطالعه علمی کار علمی اثری که دارد برای انسان این است که اعصاب و توان مغزی آدم را بالا می برد. اگر گفته شود که تجربه می کند و مطالعه می کند سرش

درد می گیرد، سر درد آن از جای دیگر است که یا کسالتی دارد یا مشکلی دارد. هیچ وقتی مطالعه علمی مغز آدم را تحت فشار قرار نمی دهد و قدرت مغز و اعصاب آدم را مطالعه علمی بالا می برد. روایتی از آقا امیرالمؤمنین آمده است برای تقویت اعصاب علی علیه السلام بهترین راه مطالعات علمی است که الان علم آناتومی و فلسفه صدرایی اعلام می کند. و تجربه میدانی هم بروید مراجعه تقلید را مطالعه کنید با یک آدم عادی، مرجع تقلید میانگین عمرش از نود به بالاست و اعصاب راحت کار می کند و تیزهوش و بدن و جسم تقریبا جواب داده اما مغز کار می کند. بنده حقیر که یک طلبه حقیری هستم، برای کسی که ورزش کشتی و پهلوانی داشت، مسافرتی داشتیم با هم، من جسم کم می آوردم اما یک شعر یا یک حدیث که می خواندم همان یک مرتبه حفظ می کنم و در سخنرانی یکی دو ساعت اگر صحبت بکنم حنجره ام تنظیمش بهم نمی خورد. او گفت شما مغزتان را حفظ کردید و ما جسممان را حفظ کردیم. کتاب من لا یحضره الفقیه شیخ صدوق قدس الله نفسه الزکیه جلد ۴ آخر کتاب نوادر است، در این نوادر روایاتی دارد اخلاقی و تربیتی بسیار عالی که یکی از آن روایات درباره علماء هست. از امیرالمؤمنین علیه الصلاه و السلام می فرماید: «كَانَتِ الْفُقَهَاءُ وَ الْحُكَمَاءُ إِذَا كَاتَبَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً كَتَبُوا بِثَلَاثٍ لَيْسَ مَعَهُنَّ رَابِعَةٌ مَنْ كَانَتِ الْآخِرَةُ هَمَّهُ كَفَاهُ اللَّهُ هَمَّهُ مِنَ الدُّنْيَا» کسی که همتش آخرتش باشد، خداوند هم و غم دنیایی اش را کفایت می کند اما هم و غم آخریت به این معنا نیست که همیشه غم و غصه بخوریم و تصوفی و ترک دنیا بکنیم یا درویشی، هم و غم آخرت یعنی واجبات و محرمات الهی را دقیق رعایت کنیم. ۲. «و مَنْ أَصْلَحَ سَرِيرَتَهُ أَصْلَحَ اللَّهُ عَلَانِيَتَه». کسی که باطنش درست بکند، درست کردن باطن: ۱. اخلاص، ۲. نیت صالح، ۳. قصد خدمت به دین و مکتب اهل بیت. این را که اصلاح بکنیم اصلح الله علانیته. اصلاح علانیه یکی از نکاتش این است که چهره اش نورانی است. سلامت جسمش و وضعت مادیاتش و آبرو در زندگی. ۳. «وَ مَنْ أَصْلَحَ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ اللَّهِ أَصْلَحَ اللَّهُ فِيمَا بَيْنَهُ وَ بَيْنَ النَّاس» (۱) کسی که بین خود و خدایش کاریش را درست کند، خدا کارش را بین او و مردم درست می کند. به این معناست که از اول قصد ما این باشد که ما فقط باید در پیشگاه خدا حساب بدهیم و سعی کنیم که گناه نکنیم. حالا یک اتفاق می افتد و یک کسی از ما ناراضی است و یک کسی خصومت یا حسادت، کار نداشته باشد. یک کسی به شما بد هم گفت وقتی که بین خود و خداتان کارتان درست است، آن بدگوها را هم ادب می کند و شما راحت باشید و درگیر نشوید. اگر دیدید که بین خود و خداتان اشتباه می کنید، آنجاست که زود توبه کنید و الا منتظر گرفتار باشید. بنابراین این سه تا فراز که امیرالمؤمنین سلام الله تعالی علیه برای ما طلبه گفته است که فقهاء کارشان است اگر این سه نکته اگر داشته باشید. هر کسی هر مشکلی دارد این نکته را درست بکند، کار درست و راه و رسم اصلی و خط اصلی ما یادمان نرود. ما سرباز آقا امام زمان هستیم. امام زمان اگر به ما عنایتی نداشت ما اینجا ننشسته بودیم و این ادب سربازی یادمان نرود که به یاد آقا باشیم. به هر مناسبتی مجلسی برگزار می شود یاد آقا امام زمان کنید. و در تعقیب نمازهایتان بعد از سه وقت نماز نماز صبح و عصر و عشاء برای آقا سلامی عرض کنید، عبارت سلام این بود «السلام علیک یا بقیه الله فی ارضه السلام علیک یا مولای یا اباصالح المهدی و رحمه الله و برکاته».

۱- (۲) ۲.من لا یحضره الفقیه ، جلد ۴ ، صفحه ۲۸۳.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ یَسْتَوِی الَّذِینَ یَعْلَمُونَ وَالَّذِینَ لَا یَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ.ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹